

## Embryologie et théologie

### Les mystères de l'anthropologie surnaturelle

A propos, et dans le cadre, des discussions actuelles sur l'avortement, des problèmes scientifiques, philosophiques et théologiques se posent à nos esprits. Quand avons-nous commencé, quand ai-je commencé à être réellement, et non seulement apparemment, humain, un être animé d'une âme immortelle et spirituelle? *Mon* corps aurait-il existé, en quelque manière, avant que je n'existe? Devons-nous, à l'égard de l'Immaculée Conception de Marie, distinguer entre conception physique et conception spirituelle? Y-a-t-il ou non identité entre le moment de l'assomption par le Verbe d'une chair humaine et celui de la création de son âme humaine? Ou pourrait-on admettre une Incarnation qui ne serait pas encore une Inhumanation? Quand un foetus peut-il être baptisé?

A notre connaissance, une seule étude<sup>1</sup>, vieille déjà d'une cinquantaine d'années, a tenté de manière méthodique d'approfondir les problèmes théologiques posés par les différentes vues philosophiques admises dans l'Eglise sur l'homme, sa constitution, sa genèse, quant à l'intelligence, dans la foi, des mystères fondamentaux de la genèse de Marie Immaculée et de Jésus notre Rédempteur. Nous ne pensons donc pas inutile d'exposer ici les données des problèmes et les solutions offertes, soit au niveau de la théologie, soit au niveau du dogme. Après avoir, en premier lieu, rappelé brièvement ce que la raison humaine, avec l'aide de ses seules ressources, bien que négativement<sup>2</sup> guidée par la Révélation divine et par le Magis-

---

<sup>1</sup> BREITUNG, A. De conceptione Christi Domini inquisitio physiologica-theologica, *Gregorianum* 5 (1924) 391-423 et 531-568.

<sup>2</sup> C'est-à-dire préservée de certaines erreurs auxquelles l'incroyant est plus facilement exposé.

tère de l'Eglise, pourrait déjà nous dire sur le caractère profondément spirituel d'une maternité authentiquement humaine et sur le moment d'un commencement vraiment humain, nous considérerons, dans une seconde partie, les enseignements de la Révélation sur les commencements de chacun d'entre nous, de Marie et de Jésus pour dégager, en concluant, les conséquences éthiques que l'Eglise en a tirées.

Au cours des discussions récentes sur l'avortement beaucoup de chrétiens, voire d'évêques (justement préoccupés par les problèmes concrets suscités par la présentation de la doctrine catholique dans une société pluraliste) ont souvent parlé plus formellement comme philosophes ou juristes que comme croyants ou théologiens, s'appuyant plus sur l'expérience et sur la raison que sur la Révélation. Nous voudrions plutôt nous appuyer sur la Révélation interprétée par le Magistère pour montrer que les mêmes conclusions éthiques, fermement professées, ne supposent pas toujours les mêmes présuppositions philosophiques et théologiques, mais manifestent plutôt l'existence d'une grande liberté d'options théoriques au sein de l'unité de la foi et de la charité catholiques.

### **I. La raison humaine en présence de la maternité spécifiquement humaine et des commencements de la personne humaine**

Rappelons<sup>3</sup> brièvement ici des notions classiques qui n'ont rien perdu de leur vérité, de leur valeur et de leur importance.

Engendrer, c'est donner sa propre nature à un autre que soi. La même nature à un autre individu. La nature humaine, cependant, n'est pas purement matérielle. Elle a pour «forme», pour principe constitutif et déterminant une âme spirituelle. Ce qui est spirituel ne saurait être le terme d'un principe matériel. C'est pourquoi l'activité génératrice humaine ne peut aboutir comme à son terme qu'à une certaine disposition de la matière.

Mais le mot de «disposition», pour exprimer ce qui, dans l'élément corporel formé par les parents, prépare à la création par Dieu d'une

<sup>3</sup> Cf. M. J. NICOLAS, O. P., *Théotokos, Le mystère de Marie*, Torunai, 1965, pp. 52 ss. dont nous nous inspirons ici.

âme spirituelle et même de telle âme, est à prendre au sens fort de «disposition exigitive». Le corps conçu dans le sein d'une femme est un corps humain appelant une âme humaine comme sa propre forme. Les formes des procréateurs humains étant deux âmes spirituelles, le terme vers lequel tend leur action génératrice est aussi une âme spirituelle<sup>4</sup>. Car le caractère essentiel de cette action génératrice n'est-il pas d'aboutir à une forme spécifiquement semblable à celle de l'être, des êtres qui en sont l'origine ?

Nous pouvons donc voir l'activité procréatrice des parents comme un acte matériel commandé par leurs deux âmes immatérielles, disposant un élément corporel à être «informé» par une âme spirituelle immédiatement créée par Dieu<sup>5</sup>. Le principe de l'action des parents est aussi spirituel, aussi immatériel que son terme: l'âme immatérielle de leur enfant, qu'ils ne créent pas.

Dans son dernier ouvrage, *Approches sans entraves*, Maritain explique et approfondit ce point. Citons-le assez longuement:

«Par la vertu de l'acte générateur humain, explique-t-il, la nature humaine, qui est celle des deux géniteurs, passe virtuellement dans et par la semence... La vertu est une certaine forme transmise ou communiquée, mais, voilà le point capital, ce n'est pas une forme entitative informant une chose, une *res* à laquelle elle donnerait sa constitution dans l'être. C'est une forme transitive, c'est la forme d'un mouvement, non d'un être, c'est la forme d'un mouvement par lequel celui-ci est réglé dans l'impermanence même de son passage dans le temps.

... La vertu, au sens strict où je prends ce mot, relève de la causalité formelle, nullement de la causalité efficiente. C'est quand on s'imagine qu'elle exerce une causalité efficiente qu'elle devient un mythe...

La vertu est la forme d'un mouvement causé par laquelle l'action de la cause efficiente, quand elle n'est pas instantanée, règle tant

<sup>4</sup> Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *de Potentia*, 3.9.5: «Homo generans generat simile sibi in specie per virtutem suae formae, si animae rationalis; non quod ipsa sit immediatum principium in generatione humana agens, sed quia vis generativa et ea quae in semine agunt non disponerent materiam ut fieret corpus perfectibile anima rationali, nisi agerent ut instrumenta quaedam rationalis animae. Et tamen ista actio non potest pertingere ad factionem animae rationalis».

<sup>5</sup> Cf. PIE XII, *Humani Generis*, DS 3896. Remarquons avec G. ROTUREAU (*Catholicisme*, I, 1948, 434) que «l'enseignement officiel de l'Église suppose continuellement plutôt qu'il n'enseigne expressément la distinction de l'âme et du corps» et que ses conciles ont enseigné comme un dogme «l'immortalité de l'âme», (Latran V) «essentiellement et par soi forme du corps humain» (Vienne). Voir DB 481, 738.

que dure le processus de la causation, toute l'instrumentalité qui mène à l'effet final.

... Dans l'ovule fécondé par le spermatozoïde et qui vit d'une vie toute végétative, et n'a qu'une âme végétative, la nature humaine est là virtuellement, parce que la vertu de l'acte générateur qui procède lui-même de l'âme spirituelle des géniteurs en tant qu'elle informe leur corps, disons, en bref, la vertu de l'acte générateur humain, fécondation d'un ovule humain par un spermatozoïde humain, passe dans et par cet ovule fécondé et sa vie végétative: c'est la forme d'un mouvement évolutif. Et elle passera par l'embryon tout le long de son développement évolutif, jusqu'à ce que le but soit atteint: un être formellement humain, un corps informé par une âme intellectuelle» (Cf. Saint Thomas d'Aquin, *Somme contre les Gentils*, II. 89; III. 22; IV, 11). Ainsi s'exprimait Maritain (ouvrage cité, Paris, 1973, pp. 120-123) non sans évoquer la théorie de l'animation médiate sur laquelle nous reviendrons sous peu.

La paternité et la maternité humaines ne peuvent donc jamais être considérés seulement dans leur réalité matérielle. Elles sont inséparables (mais non pas indistinguibles) d'un agir créateur concomitant et immédiat du Dieu qui est aussi la source suprême de leur agir générateur; elles impliquent non seulement l'agir immatériel de deux âmes disposant une matière, mais encore l'Agir simultanément créateur, dans la simultanéité de son Eternité, de ces deux âmes et d'une troisième informant le corps né des deux corps informés par elles.

En un sens donc très réel, les parents sont indirectement la cause de l'âme immortelle que pourtant leur activité psycho-somatique ne produit pas, mais que Dieu seul produit en réponse à l'appel de leur libre agir sexuel, même inconscient.

Il en résulte que nous pouvons déjà dire, au seul niveau naturel, avant toute considération de l'élévation à l'ordre surnaturel, mais non sans insistance: les devoirs des parents transcendent largement les conséquences instinctives, sensibles, biologiques de leur geste physique. A la lumière de nos préambules, un texte de Vatican II révèle des profondeurs souvent insoupçonnées: «La vie humaine et la charge de la transmettre ne se limitent pas aux horizons de ce monde et n'y trouvent ni leur pleine dimension, ni leur plein sens, mais elles sont toujours à mettre en référence avec la destinée éternelle des hommes»<sup>6</sup>. A la lumière de la seule raison, et même sans les

<sup>6</sup> *Gaudium et Spes*, 51.4.

clartés supplémentaires de la Révélation, cela est déjà vrai. Mettre au monde, «transmettre la vie», voilà qui implique normalement l'activité libre d'une âme immortelle tout comme la vie «transmise» implique l'information du corps mortel par une âme elle aussi immortelle, immatérielle, spécifiquement humaine. C'est donc d'une double manière que le geste procréateur transcende, par ses présuppositions et sa conséquence, les limites de l'histoire dans laquelle il s'inscrit.

(Inversement, des parents consentant au geste homicide de l'avortement n'ont pas «la vie éternelle demeurant en eux» (cf. I Jo 3,15), mais «demeurent dans la mort», sans «pouvoir tuer l'âme» de leur enfant à l'instant où ils «tuent le corps» qu'ils ont procréé; cf. Mt 10,28).

Mais, précisément, quand le nouvel être devient-il une personne humaine grâce à la création de l'âme rationnelle qui l'anime? Le savant *comme tel* n'a rien à dire sur l'âme humaine<sup>7</sup>. Il s'agit d'une question philosophique. Ce qui ne veut pas dire, bien sûr, que le savant ne puisse plus y dire son mot, non au titre de savant, mais en tant que philosophe.

Or, ce problème philosophique demeure librement discuté dans l'Eglise aujourd'hui comme hier. Il le demeurera peut-être toujours. Je dis: «peut-être», car, dans la mesure où l'Eglise estimerait que des vérités philosophiques connexes aux vérités révélées seraient en jeu, elle pourrait se prononcer. Malgré la faveur croissante dont a joui depuis cent ans la théorie de l'animation immédiate, ce n'est pas encore le cas. Au sein de la plus irréprochable orthodoxie, les positions les plus contradictoires peuvent encore être aujourd'hui librement soutenues ou contredites à l'intérieur de l'Eglise.

Dans le passé Hippocrate soutint que l'organisme toute entier préexiste dans le germe<sup>8</sup>, toutes ses parties se déployant dans le processus de reproduction, tandis qu'Aristote (suivi au Moyen Age par saint Thomas d'Aquin) pensait que les embryons des animaux

<sup>7</sup> Il convient de citer un texte de Teilhard, tout à la fois exact et précis, sur ce point: «Le secret de l'homme n'est pas dans les stades dépassés de sa vie embryonnaire (ontogénique ou phylogénique): il est dans la nature spirituelle de l'âme. Or cette âme... échappe à la science, dont l'essence est d'analyser les choses en leurs éléments et antécédents matériels. Seuls le sens intime et la réflexion philosophique peuvent la découvrir» (*Avenir de l'Homme*, p. 81). De même, la déclaration des médecins de France, publiée le 5 juin 1973, sur l'avortement et le devoir du service de la vie évite avec grand soin et une parfaite rigueur de termes toute incursion dans le domaine philosophique (DC, 55, 1973, 629).

<sup>8</sup> Ce «*préformationnisme*» d'Hippocrate fut exposé dans les écrits de son école (s'ils ne sont pas les siens) sur «la semence» et le «développement de l'enfant»; cf. HENRY E. SIGERIST, *On the History of Medicine*, NY, 1960, pp. 97-130.

et des hommes étaient tout d'abord animés par une âme végétale ou nourricière, puis par une âme animale, quand l'embryon était suffisamment organisé pour la recevoir<sup>9</sup>. Dans le cas de l'homme, à cette âme animale succédait une âme humaine dont l'origine lui paraissait difficile à expliquer<sup>10</sup>. On appelle cette théorie celle de l'*animation médiate*. Elle constitue le point de vue d'un biologiste et d'un philosophe, et est encore adoptée par un certain nombre de penseurs évolutionnistes aujourd'hui<sup>11</sup>.

Les Pères Grecs, avec quelques exceptions, rejetèrent cette animation médiate et admirèrent une animation immédiate, dès le moment de la conception. Au contraire, les Pères Latins, en général, optèrent pour l'animation médiate. Il n'y a donc pas, sur ce sujet, de consentement unanime des Pères. Le Docteur commun, saint Thomas d'Aquin, suivit les Pères latins<sup>12</sup>. Dans le contexte d'une science biologique erronée, mais aussi d'une philosophie saine et indépendante d'une telle information, il parvint à des conclusions encore aujourd'hui soutenues par de nombreux philosophes et théologiens catholiques qui préconisent l'animation médiate.

Résumons ces principes dont beaucoup ont déduit l'animation médiate mais qui sont peut-être également professés aujourd'hui par qui favorise l'animation immédiate:

- l'âme est la forme substantielle de l'homme;
- une forme substantielle peut exister seulement en une matière apte à la recevoir;
- dans le cas de l'âme humaine, cela veut dire: l'âme rationnelle et immortelle ne peut exister que dans un corps hautement organisé<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> ARISTOTE, *Sur la génération des animaux*, Livre II, ch. I-IV. Saint Albert le Grand, cependant, interprétait autrement Aristote (cf. BREITUNG, art. cité, pp. 487-408, n. 1).

<sup>10</sup> On sait qu'il n'admettait pas, ne concevait même pas la création. Il semble que pour Aristote l'âme proprement humaine et personnelle ou psyché était mortelle: cf. F. C. COPELSTON, S. J., *Aquinas*, Baltimore, 1955, pp. 163, 171.

<sup>11</sup> Cf. K. RAHNER, S. J., *Science, Evolution et pensée chrétienne*, Paris, 1967, p. 113. RAHNER trouve que cette doctrine «prend de nos jours du terrain». Voir encore J. F. DONCEEL, S. J., Immediate animation and delayed hominization, *Theological Studies*, 31 (1970) 76-105. Voir le texte original de Rahner dans: *Das problem der Hominsation*, Herder 1961, pp. 79-84; et plus loin, notes 60 et 64 de notre texte.

<sup>12</sup> Voir notamment la *Somme contre les Gentils* II, 87-89; et la *Somme de Théologie*, I.118.2.2; ou encore de *Potentia*, 3.9.9.

<sup>13</sup> Cf. Les thèses 13 et 14 extraites des fameuses «24 thèses thomistes» suggérées par le Saint-Siège comme un guide sûr, «sans aucune obligation de les embrasser toutes», ainsi que l'écrivait Benoît XV le 19 mars 1917 au T. R. P. W. LEDOCHOWSKI, général des Jésuites, dans

A partir de ces principes, saint Thomas d'Aquin concluait: c'est seulement après avoir atteint un certain degré d'organisation qu'un embryon peut être animé par une âme immortelle et spirituelle, c'est-à-dire seulement après plusieurs semaines ou plusieurs mois.

Aujourd'hui les biologistes et embryologistes sont unanimes à proclamer que l'oeuf fécondé commence à vivre de sa propre vie dès le moment de la fécondation, c'est-à-dire dès la conception. C'est dès ce moment que commence d'avoir lieu un processus complexe d'organisation. L'oeuf fécondé est un organisme distinct de celui de la mère, tout comme il diffère clairement des oeufs de toutes les autres espèces. Beaucoup, en prolongeant leur observation scientifique par une réflexion philosophique qui, pour se situer sur un autre plan, n'en est pas moins licite, en viennent ainsi à penser que cet oeuf est déjà un sujet humain dès le début, et que son évolution ne pourra prendre d'autre direction que celle de l'humanité, si tout se passe bien. Chacune de ses cellules possède les 46 chromosomes humains, le code génétique de la vie humaine. En un certain sens, une telle position manifeste un retour à la thèse «préformationniste» d'Hippocrate, bien antérieure à celle d'Aristote<sup>14</sup>.

Des différentes données scientifiques qui ne sont pas objet de conflits les philosophes déduisent des conclusions différentes. Certains pensent que dès la conception le nouvel être est suffisamment organisé pour être animé par une âme rationnelle et immortelle<sup>15</sup>, d'autres le nient.

---

sa lettre *Quod de fovenda* (DS éd. 1963, p. 697) «nullo sc. omnium amplectendarum thesium imposito officio»: en voici les énoncés: th. 14: «Vegetalis et sensibilis ordinis animae nequaquam per se subsistunt, nec per se producuntur, sed sunt tantummodo ut principium quo vivens est et vivit et cum a materia se totis dependeant, corrupto corpore, eo ipso per accidens corrumpuntur»; th. 15: «Contra per se subsistit anima humana quae, cum subjecto sufficienter dispositio potest infundi, a Deo creator et sua natura incorruptibilis est atque immortalis» (DS 3614-3615). Notons à ce sujet ces observations de M. J. NICOLAS, O. P.: «J. Maritain trouve absurde qu'on puisse parler d'âme spirituelle créée dans un corps non encore disposé à la recevoir. On pourrait tout de même lui répondre que tout l'être humain en ce qu'il a de physique est déjà virtuellement dans les tout premiers éléments germinaux, de sorte que le moment où l'embryon lui paraît suffisamment développé pour recevoir une âme humaine n'est que le développement de ce qui se trouvait déjà virtuellement dès le début. Son raisonnement pourrait d'ailleurs aller fort loin. Car, enfin, à quel moment le cerveau sera-t-il suffisamment développé pour servir d'instrument à une vie spirituelle?» (*Evolution et Christianisme*, Paris, 1973, p. 143, n. 12).

<sup>14</sup> Cf. G. HUNSTON WILLIAMS, Religious residues and Presuppositions in the American debate on abortion, *Theological Studies*, 31 (1960) 16-18.

<sup>15</sup> Cf. par exemple J. E. ROYCE, S. J., *Man and his nature*, NY, 1961, p. 342: «Since the soul is the principle of vital operations, the human soul is present when there is a specifically human operation. But there is evidence of specifically human operation from the first moment

Régis Jolivet a parfaitement exprimé les raisons qui militent contre la doctrine de l'animation immédiate :

«La raison principale qui porte à exclure l'animation immédiate est que les éléments mâle et femelle (ovule et spermatozoïde) sont vivants avant la fécondation et vivants d'une vie qui ne peut être que végétative ou à la fois végétative et sensible. Or, au premier moment de la fécondation... l'organisation de l'embryon paraît trop inférieure pour requérir une forme supérieure à celle des éléments.

Cette forme ou âme est-elle sensible ou simplement végétative ? Il semblerait qu'il y ait lieu d'admettre, contre l'opinion des trois âmes successives, qu'elle est immédiatement sensible, car la vie de l'embryon paraît essentiellement différente de la vie végétative ou vie de la plante... L'embryon, doué initialement de la vie sensible, serait comme préparé à la réception de l'âme spirituelle, créée par Dieu au moment où l'embryon suffisamment développé serait devenu capable de recevoir l'âme spirituelle»<sup>16</sup>.

Maritain, au contraire, dans son étude de 1967 sur l'idée thomiste de l'évolution, maintenait la distinction entre des âmes végétative et sensitive. Il soulignait surtout le rôle de la disposition ultime de la matière. Voici comment il s'exprimait :

«Par la vertu de l'acte générateur humain, qui fait gravir au développement embryonnaire (tout différent d'une simple croissance) une pente évolutive ascendante, la matière, à un certain moment, arrive à posséder des propriétés de telle sorte qu'elle ne peut plus rester informée par une autre forme substantielle, une autre âme, de degré inférieur. Voilà la *disposition ultime*, qui est disproportionnée à la forme substantielle ou âme jusqu'alors informante, et proportionnée seulement à une autre âme ou forme substantielle, qu'elle appelle et réclame, et, sous l'information de laquelle elle sera — la même disposition — disposition *prime* à l'égard du stade qui va suivre.

of conception. Therefore the human soul is present from the first moment of conception». Notons cependant qu'une pareille position, comme celle du P. NICOLAS (cf. note 13) fait abstraction du problème posé par les vrais jumeaux, problème sur lequel peu semblent avoir réfléchi. Voir ci-après, note 17.

<sup>16</sup> R. JOLIVET, *Traité de Philosophie*, t. II, *Psychologie*, Lyon, 1940, p. 676. On peut approfondir son argument ainsi: «Constat enim et semen viri in ipso vivere vita propria et independenti et ideo animari non quidem anima viri sed principio vitali proprio et similiter ovum feminae vivere in ipsa; et utrumque elementum non semper statim post copulam uniri. Quando autem uniuntur non tanta nec tam radicalis fit mutatio ut compositum dicatur tunc jam vivere anima rationali; cum antea principio vitali proprio utrumque elementum separatum viveret, simili principio et nunc vivere unitum videtur affirmandum», écrit MERKELBACH, O. P., *Quaestiones de Embryologia*, Liège, 1927, pp. 67-68.

La disposition ultime est ainsi le pont qui fait passer d'une forme substantielle à l'autre.

...Au point le plus élevé auquel, sous la vertu de l'acte générateur humain, est montée la vie sensitive de l'embryon, il y a en lui, grâce à l'affinement des neurones et au degré du développement cérébral, un tel degré de complexité et de disponibilité du pouvoir sensitivo-moteur que celui-ci demande à être réglé par une volonté capable d'une liberté qu'elle n'exercera que bien plus tard; et il y a aussi dans le psychisme de l'embryon humain, si rudimentaire soit-il, une telle marge de disponibilité que ce psychisme purement animal demande à sortir du rêve et appelle des pouvoirs supérieurs (cogitatif et intellectuel) qui n'exerceront leur activité propre que plus tard.

Voici la disposition ultime (de la matière)... qui appelle l'infusion de l'âme créée et infusée par Dieu à ce même instant». (J. Maritain, *Approches sans entraves*, Paris, 1973, pp. 128-130).

Plusieurs auteurs<sup>17</sup> voient également dans l'existence des vrais jumeaux (présupposant une scission de l'oeuf en deux) un autre argument contre la théorie de l'animation immédiate. Il faut reconnaître qu'à première vue au moins le fait des vrais jumeaux paraît beaucoup plus en harmonie avec la doctrine de l'animation médiata. Car, si un oeuf peut se diviser, l'âme parfaitement simple est indivisible, dans son immatérialité même.

En tout cas, les doutes légitimes sur le moment précis de l'animation ne sauraient porter un préjudice à l'être vivant qui est déjà humain mais doivent plutôt lui causer un bénéfice. Même si l'oeuf fécondé par suite de l'activité humaine, l'embryon était, d'une manière seulement

<sup>17</sup> Cf. HERING, H., O. P., De tempore animationis foetus humani, *Angelicum* 28 (1951) 26; suivant SCHOONENBERG (*God's world in the making*, Pittsburgh, 1964, pp. 49-50) même si les virtualités héréditaires sont déjà déterminées dès la fécondation, comme la division cellulaire peut encore changer l'oeuf en plusieurs individus, la définition philosophique de l'individu (indivis en soi) n'est pas encore réalisée, en tout cas pas aussi strictement que c'est nécessaire pour qu'on se trouve en présence d'une personne humaine individuelle. Admettre l'animation immédiate, ce serait par conséquent admettre qu'une personne puisse se diviser en deux, qu'une âme soit divisible, ce qui est le propre de la matière, non de l'esprit. Ou bien, si l'on pensait que Dieu crée les âmes avant la division en plusieurs corps distincts de l'oeuf, on admettrait à la fois la préexistence des âmes et leur multiplicité dans l'animation d'un corps unique, positions également inacceptables! Et comment concilier les implications philosophiques de l'animation immédiate avec le cas, moins connu, de la recombinaison, pendant les premiers jours après la fécondation, de jumeaux ou triplets en un seul individu? D'autre part, si l'on se rappelle, avec K. RAHNER (*Schriften zur Theologie*, Einsiedeln, 1967, t. 8, p. 287) que la moitié des ovules féminins fécondés n'aboutissent pas à la nidification dans l'utérus, — et même en admettant que K. R. ait un peu exagéré —, pensera-t-on facilement que la moitié des êtres humains, avec une âme immortelle et une destinée éternelle, ne parvient pas à l'exercice terrestre de la conscience et de la liberté? Voir sur tout cela DONCEEL, *op. cit.*, pp. 98 ss..

probable, ou même seulement possible, un sujet humain maintenant, nul n'aurait le droit de supprimer une vie possiblement humaine, la vie d'un être dont on est sûr qu'il est personnellement innocent de toute faute actuelle même si l'on n'est pas encore sûr qu'il soit un être personnel. Si ses droits peuvent demeurer ou paraître douteux, les devoirs à l'égard de cet être ne le sont pas. Car, de toutes façons, cet être, même s'il n'est pas encore une personne humaine, non seulement est déjà pourvu de sa propre existence mais encore participe à la transcendance sur la pure animalité de l'homme et de la femme qui l'ont engendré; cet être nouveau se trouve normalement engagé, impliqué dans la même destinée humaine qui est la leur.

Telle est la vérité accessible à la raison humaine, à toute raison humaine, au moins médiatement, même si cette raison humaine éprouve une grande difficulté à déterminer le moment précis de cette animation dont elle peut et doit être certaine. Ces constatations rationnelles suffisent à justifier les positions assumées par les évêchés belge et français, dans leurs déclarations de 1973, au niveau de la seule raison et sans appel à la foi<sup>18</sup>.

Nous pouvons donc résumer ainsi les conclusions de la raison humaine sur notre sujet: il n'est pas certain que l'être nouveau, lors de la fécondation, ne soit pas une personne humaine<sup>19</sup>. Tout comme l'instant précis de la mort, le moment précis de la création de l'âme immortelle et spirituelle demeure enveloppé de mystère.

Ces ténèbres de la protologie et de l'eschatologie de chaque personne<sup>20</sup> évoquent un mystère collectif plus profond encore avec

<sup>18</sup> Déclaration des évêques belges en date du 6 avril 1973: «même dans le cas où l'embryon (l'oeuf fécondé) ne serait que probablement un être humain on ne peut courir le risque de lui enlever la vie» (DC 70, 1973, 432); déclaration du conseil permanent de l'épiscopat français, en date du 20 juin 1971: «Le respect de l'être humain en ses commencements n'a pas cessé d'être combattu au cours des siècles. Plus d'une fois, il a été étouffé sous la pression injuste des structures économiques et politiques de la société qui tend toujours plus ou moins à refuser aux plus faibles le droit d'être des hommes» (*Présence et Dialogue*, n. 119, 29 juin 1973); si la violence à l'égard des faibles est injuste et irrationnelle, c'est que la raison est capable de reconnaître ses devoirs à leur égard, même si leur humanité est encore seulement «potentielle», «en puissance». Voir encore en ce sens G. MARTELET, S. J., *2000 ans d'accueil à la vie*, Centurion, Paris, 1973, p. 41: «la défense du plus faible est le critère irremplaçable de l'humain; l'interdiction formelle de tuer l'embryon fait donc partie intégrante, à ce titre, des fondements humains du monde».

<sup>19</sup> Telle est la remarque faite par l'encyclopédie *Sacramentum Mundi*, éd. de langue anglaise, NY, 1968, t. 3, p. 324; on peut encore dire avec le P. MARTELET (*op. cit.*, p. 37): «La réflexion chrétienne (et, a fortiori, ajouterions-nous, la simple réflexion humaine et rationnelle) ne peut préciser ce qui se passe dans le sein de la femme, mais elle sait que pour Dieu l'homme existe déjà à titre personnels».

<sup>20</sup> Rappelons qu'à la mort, séparation de l'âme et du corps, la personnalité psychologique subsiste bien que se dissolve la personne ontologique. Cf. B. DE MARGERIE, S. J., *Le Christ pour le Monde*, Paris, 1971, pp. 234-238: Théologie du Samedi-Saint.

lequel, d'ailleurs, elles ne sont pas sans relation: nous ne savons ni le jour ni l'heure de la création de nos premiers parents en état de justice originelle, du péché originel originant ni non plus la date de la Parousie ultime du Rédempteur ressuscité, celle, par conséquent, de la résurrection, glorieuse ou ignominieuse, de tous les fils d'Adam.

Ce qui n'exclut pas que *certain*s puissent penser avoir une évidence rationnelle sur la coïncidence ou non-coïncidence de l'instant de la conception physique avec celui de la création immédiate de l'âme immortelle et spirituelle, comme d'autres ont des révélations privées ou la certitude personnelle de l'appartenance de tel ou tel point au dépôt de la Révélation publique avant toute déclaration de l'Eglise à ce sujet<sup>21</sup>.

Pour ceux que gênerait le vocabulaire «âme-corps», et qui le considéreraient à la lumière du mythe cartésien de l'homme vu comme un composé de deux substance *complètes*, nous pouvons ajouter, avec M. Flick et Z. Alszeghy, dans leur récente *Anthropologie Théologique* (Salamanque, 1970, § 253; cf. § 207-212), ce qui suit:

«Dans la production de l'âme, le terme de l'action divine n'est pas une âme séparée, mais l'homme complet; en effet, l'homme n'est pas un conglomerat de deux substances complètes, mais un seul sujet incarné. Le corps humain n'est pas le même que la matière inorganique qui lui a préexisté et qui était nécessaire à sa génération. Le fait unique de la production par Dieu d'un «je» humain, non à partir de la matière, mais en la supposant, caractérise cette intervention singulière de Dieu... Il faut donc concevoir la création de chaque âme comme différente et du concours ordinaire de Dieu et de la création de substances complètes, comme dans la création du monde».

Le schème âme-corps est, d'ailleurs, biblique (cf. Mt. 10,28).

---

<sup>21</sup> Cf. F. SUAREZ, S. J., *Opera omnia*, Paris, 1858, t. XII, De fide theologica, Disp. III, Sect. X, pp. 90-94; A. MOREIRA FERRAZ, S. J., A teologia das revelações privadas em F. SUAREZ, *De primordiis cultus mariani*, Roma, 1970, t. VI, pp. 207-222; J. ITURRIOZ, S. J., *Revelaciones privadas: Estudio teológico*, Madrid, 1966, 159-160.

## II. Les réflexions des théologiens et les enseignements du Magistère de l'Eglise sur les débuts de chaque personne humaine, de Marie et du Fils de Dieu dans sa genèse humaine, perçus dans le contexte du respect pour la vie humaine.

### 1. Embryologie et anthropologie révélée

Rappelons tout d'abord que les enseignements de l'Eglise ne portent pas seulement sur les vérités divinement révélées, mais encore sur des vérités accessibles à la raison en tant qu'elles sont présumées par les précédentes ou d'une façon générale, sur toutes les vérités connexes avec les vérités révélées, dans la mesure où la profession de celles-ci suppose la reconnaissance de celles-là. Telle est l'ampleur de la mission reçue du Christ par l'Eglise en vue d'illuminer et de sauver les intelligences blessées et empoisonnées par l'erreur et par le «père du mensonge». Sans cette compétence réelle mais en quelque sorte indirecte dans le domaine de la raison, de la nature et de l'histoire, le magistère de l'Eglise serait impuissant à proposer efficacement la vérité révélée<sup>22</sup>.

Tout en enseignant, de manière d'ailleurs non solennelle, que l'âme humaine est créée immédiatement par Dieu, l'Eglise ne nous dit pas *quand*, par rapport à la conception physique, cette création immédiate a lieu; elle nous précise seulement — et cela la distingue déjà du judaïsme actuel — que la création de l'âme spirituelle a certainement lieu avant la naissance<sup>23</sup>.

Il ne serait sans doute pas interdit de penser que le récent magistère authentique de nombreux évêques et du Pontife Romain<sup>24</sup> a insinué la création de l'âme immortelle et spirituelle par Dieu

<sup>22</sup> Cf. DS 3074; PAUL VI, *Humanae Vitae*, § 4 et notes 1 à 4, «Nouv. Rev. Théol.» 90 (1968) 865; ce point est particulièrement important pour tout ce qui touche à la doctrine éthique de l'Eglise.

<sup>23</sup> Cf. DS 2135 (Innocent XI, 1679); DB 1185; G. HUNSTON WILLIAMS, *Theol. Stud.*, art. cité, pp. 19-22.

<sup>24</sup> Cf. MARTELET, *op. cit.*, pp. 65 ss. (l'A. y montre comment, depuis 1968, de nombreux documents de conférences épiscopales introduisent la notion d'un développement continu qui commence non à partir de la naissance ou à partir d'un certain âge de la personne humaine, mais dès la conception — celle-ci étant le début d'un seul et univoque processus vital — qui s'achève dans la naissance d'un nouvel être humain» (DC, 70, 1973, 5); une telle continuité biologique est d'ailleurs parfaitement conciliable avec l'affirmation d'une discontinuité métaphysique à travers l'animation médiate par une âme immortelle et spirituelle remplaçant, à un moment donné de l'évolution embryonnaire, l'âme mortelle, animale.

au moment de la conception; mais cela même n'est pas évident pour tous, il n'est pas sûr ni même probable qu'il y ait jamais eu, de la part de quelque Pontife que ce fût, la moindre intention de se prononcer au nom du Christ, comme docteur de l'Eglise universelle, sur ce sujet, en voulant trancher ainsi une question jusqu'alors controversée<sup>25</sup>.

On pourrait nous objecter: vous privez ainsi la doctrine de l'Eglise d'une base solide, souvent considérée comme telle à l'intérieur et à l'extérieur de l'Eglise, et presque présentée ainsi par telle ou telle conférence épiscopale<sup>26</sup>. Il est aisé de répondre qu'un magistère local ne saurait et, en général, ne veut pas contredire le magistère universel de l'Eglise, qui s'est encore tout récemment abstenu de trancher la question du moment de la conception, ainsi que nous

<sup>25</sup> PTE XII, *Humani generis*, DB 2313: *data opera*; ainsi Paul VI a-t-il voulu dirimer certaines controverses en publiant son encyclique *Humanae vitae*; tandis qu'aucun acte de son magistère suprême, jusqu'ici, ne manifeste l'intention de dirimer la controverse philosophique sur le moment de l'animation, même si une préférence pour la théorie de l'animation immédiate est peut-être implicite dans le récent message envoyé par le card. Villot, au nom du Saint-Père, aux Journées médicales mondiales de Munich («depuis le moment de la conception, la vie de l'homme se trouve sous la protection particulière du commandement de Dieu: «Tu ne tueras point» (DC 71, 1974, 61). On notera que le cardinal Villot n'écrit pas «la vie de l'embryon», mais la vie de l'homme; un auteur n'admettant pas l'animation immédiate se serait peut-être exprimé autrement.

La déclaration *Quaestio de abortu procurato*, de la congrégation de la doctrine de la foi, en date du 18 novembre 1974, précise ainsi sa pensée en sa note 19: «Cette déclaration laisse expressément de côté la question du moment de l'infusion de l'âme spirituelle. Il n'y a pas sur ce point de tradition unanime et les auteurs sont encore divisés. Pour les uns, elle date du premier instant; pour d'autres, elle ne saurait précéder au moins la nidation. Il n'appartient pas à la science de les départager, car l'existence d'une âme immortelle n'est pas de son domaine. C'est une discussion philosophique dont notre affirmation morale reste indépendante pour deux raisons: 1. A supposer une animation tardive, il n'y en a pas moins déjà une vie humaine, préparant et appelant cette âme en laquelle se complète la nature reçue des parents; 2. Par ailleurs, il suffit que cette présence de l'âme soit probable (et on ne prouvera jamais le contraire) pour que lui enlever la vie soit accepter le risque de tuer un homme, non seulement en attente, mais déjà pourvu de son âme».

Dans son texte courant, la Déclaration dit encore plus nerveusement: «Dès que l'ovule est fécondée, se trouve inaugurée une vie qui n'est celle ni du père ni de la mère, mais d'un nouvel être humain qui se développe pour lui-même. Il ne sera jamais rendu humain s'il ne l'est pas dès lors. A cette évidence de toujours (parfaitement indépendante des débats sur le moment de l'animation), la science génétique moderne apporte de précieuses confirmations. Elle a montré que dès le premier instant se trouve fixé le programme de ce que sera ce vivant: un homme, cet homme individuel, avec ses notes caractéristiques déjà bien déterminées. Dès la fécondation est commencée l'aventure d'une vie humaine dont chacune des grandes capacités demande du temps pour se mettre en place et se trouver prête à agir». (Paragraphes 12 et 13 de la Déclaration, DC 71, 1974, col. 1070-1071).

<sup>26</sup> Ainsi la lettre pastorale des évêques allemands, le 25 avril 1973, déclarait: «La biologie moderne a clairement montré qu'il n'existe aucun stade pré-humain de l'embryon dans le corps de la mère... Ce n'est pas un organe du corps de sa mère... Il s'agit de faits qui... nous obligent à reconnaître que, dès la conception, une vie humaine propre se trouve là» (DC 70, 1973, 627). Langage ici tout à fait conforme à celui de la Déclaration romaine citée à la note précédente.

le préciserons bientôt, et même que toute déclaration doctrinale d'un épiscopat local cesse d'être un exercice du magistère du Christ quand l'enseignement qu'elle présente sur un point particulier n'est plus en communion avec celui de l'épiscopat universel ou du Pontife Romain<sup>27</sup>. Cette absence de communion plénière peut se manifester soit par excès, soit par défaut dans l'affirmation. Tout en admettant qu'une conférence épiscopale puisse reconnaître comme révélées ou connexes avec la révélation publique des affirmations que l'Eglise universelle n'a pas encore reconnues comme telles (cela pourrait même être l'une des voies du progrès doctrinal dans l'Eglise), nous pensons plutôt que tel évêque ou telle conférence épiscopale, en affirmant avec force la création concomitante de l'âme immortelle et du corps mortel n'a pas prétendu supprimer, même à l'intérieur de sa sphère d'influence<sup>28</sup>, une légitime diversité d'opinions sur ce point, dont il ou elle n'avait même pas réflexivement conscience qu'il demeurerait librement débattu aux yeux du magistère universel<sup>29</sup>.

En effet, lors de l'examen de la constitution pastorale *Gaudium et Spes* par le II<sup>e</sup> concile du Vatican, la commission responsable refusa de décrire plus précisément dans le texte conciliaire<sup>30</sup> l'avortement ou de toucher la question du moment de l'animation<sup>31</sup>;

<sup>27</sup> *Lumen Gentium* 25: «les évêques qui enseignent en communion avec le Pontife Romain ont droit, de la part de tous, au respect qui convient à des témoins de la vérité divine et catholique; les fidèles doivent s'attacher à la pensée que leur évêque exprime, au nom du Christ, en matière de foi et de mœurs».

<sup>28</sup> Nous employons cette expression volontairement vague pour souligner combien est souvent obscure la valeur doctrinale de beaucoup de déclarations d'évêques et de conférences épiscopales aujourd'hui: ces documents n'étant signés en général par personne, on ne sait au juste quel évêque a l'intention de parler, au nom de qui (à titre privé? au nom du Christ?), et d'obliger (qui?) à un assentiment interne, même seulement provisoire (cf. *Lumen Gentium* 25 et note précédente). Ainsi que le soulignait, dans une lettre pastorale récente, Mgr. José GUERRA CAMPOS, évêque de Cuenca, en Espagne, «la conférence (épiscopale), considérée comme organe collégial, n'est pas dépositaire d'une autorité différente de celle qui anime chacun de ses membres. Il s'agit de documents collectifs dans lesquels chaque évêque exerce sa propre autorité sur ses fidèles; seulement, en l'exerçant uni aux autres, il en résulte un témoignage inappréciable d'unité et de croyance. L'obligation procédant de tels documents semble concerner directement les diocésains des évêques qui adoptent le texte et le font leur.

De là l'importance qu'il y aurait à régulariser dans l'avenir de tels documents. Sans aucun doute, la méthode traditionnelle de faire signer nominalement tous les documents collectifs par ceux qui les approuvent éviterait des confusions» (*L'Homme Nouveau*, 7oct. 1973).

<sup>29</sup> Une pareille situation ne peut s'expliquer que par la complexité du problème jointe au fait que beaucoup de moralistes et de canonistes n'ont sans doute pas scruté la question de l'animation aussi profondément que les philosophes, qui sont là dans leur domaine propre. Cf. H. M. HERING, O. P., art. cité, p. 19.

<sup>30</sup> *Gaudium et Spes*, § 51.

<sup>31</sup> Voir sur ce point *Lexicon für Theologie und Kirche*, Das Zweite Vat. Konzil, Teil III, Freiburg, 1968, p. 441. Le commentaire de *Gaudium et Spes* mentionne la réponse 101 donnée par la commission conciliaire compétente à une proposition de modification du § 51.

rien n'indique depuis, de la part du S. Siège, l'intention de trancher les controverses philosophiques sur ce point.

On pourrait encore nous opposer un texte extrait de l'encyclique *Humanae vitae*: citant Jean XXIII, Paul VI écrivait: «La vie humaine est sacrée; dès son origine, elle engage directement l'action créatrice de Dieu». Cette citation était immédiatement précédée par une allusion à «la vie dont Dieu est le principe»<sup>32</sup>. Ici, d'une façon qui n'a peut-être pas été assez vue ni soulignée, Paul VI voulait expliquer pourquoi la personne humaine n'a pas sur ses facultés sexuelles le même genre de pouvoir, en un sens illimité, qu'elle possède face à la nature inanimée ou seulement animale: le corps humain étant destiné à jouer un rôle dispositif (décrit ci-dessus) par rapport au geste créateur de nouveaux êtres humains, les «facultés de génération» sont qualifiées par «une ordination intrinsèque à susciter la vie dont Dieu est le principe», comme le dit encore l'encyclique de Paul VI<sup>32</sup>. Autrement dit, la vie et la sexualité humaines appartiennent à l'ordre, non du profane, mais du sacré en ce sens qu'elles connotent l'action immédiate du Dieu créateur de l'âme immortelle qu'elles introduisent en ce monde. Si cette raison explique en profondeur la malice de la contraception<sup>33</sup>, elle ne touche pas cependant le moment de l'animation, étant également compatible avec les affirmations les plus opposées à cet égard. Les textes que nous avons cité sous peu ne disent rien sur ce point. L'origine de la vie humaine, à partir de laquelle celle-ci est «sacrée», n'est pas nécessairement l'origine du corps, mais celle du corps humanisé par une âme immortelle, sans laquelle une telle vie ne serait plus «sacrée», faute d'une dépendance immédiate par rapport à l'Éternel Trine et Un, et d'une destination à la vision face à face, immédiate, de cette Origine absolue, également immédiate.

Paul VI et les documents du Magistère ecclésiastique n'ont aucun besoin de recourir à la thèse philosophique de l'animation immédiate, temporellement immédiate<sup>34</sup>, concomitante à la création

<sup>32</sup> PAUL VI, *Humanae vitae*, § 13.

<sup>33</sup> On peut dire, à la lumière de ce texte, que la contraception signifie une sécularisation de la sexualité, dont ni la finalité première (procréatrice: cf. *Gaudium et Spes*, § 48 et 50: l'amour conjugal lui-même est ordonné à la procréation), ni la finalité ultime et transcendante n'est reconnue précisément parce que son origine transcendante, comme sa relation avec une âme spirituelle, immortelle, qui l'affecte et la qualifie en la différenciant de toute sexualité purement animale, n'est pas non plus reconnue.

<sup>34</sup> Il faut soigneusement distinguer l'imédiateté temporelle de l'animation (théorie concernant le moment de l'infusion de l'âme dans le corps et donc de l'humanisation) et l'imédiateté ontologique de la création de l'âme, dépendant de Dieu seul pour son existence.

et à la génération du corps pour proclamer que l'avortement est, en tout état de cause, un «crime abominable». Il est vrai que l'avortement est, en outre, dans le cadre de la thèse de l'animation immédiate, formellement et évidemment un meurtre, à quelque moment de la grossesse qu'il ait lieu. Tandis qu'à première vue, il faut le reconnaître, une difficulté pourrait surgir dans le contexte de la théorie de l'animation médiate: si cet embryon n'est pas encore un être humain, mais seulement sur le point de le devenir, l'avortement criminel n'est pas formellement un meurtre. Pourquoi est-il néanmoins un «crime abominable»<sup>35</sup> ?

Les évêques français l'ont fort bien dit: les théories philosophiques et les recherches biologiques sur la vie embryonnaire ont changé au cours des siècles et sont encore en train d'évoluer. Mais aucune de ces théories ou recherches ne peut obscurcir une donnée constante de la conscience chrétienne<sup>36</sup>: depuis la conception, ce qui est en jeu, ce n'est pas un animal quelconque, c'est un être au moins destiné à être humain s'il ne l'est pas encore et si son existence n'est pas détruite. Nous retrouvons ici à un niveau différent une affirmation déjà présentée antérieurement sur le plan de la seule raison: la conscience chrétienne accroit, à la lumière des certitudes de la Révélation, la certitude de la conscience humaine tout court. Avorter, c'est toujours supprimer une vie terrestre qui, si elle n'est déjà humaine en acte, l'est au moins en puissance. Et cela suffit pleinement pour que l'Eglise y voie toujours un crime. Un homicide, peut-être, dès le début, certainement pour le fœtus<sup>37</sup>, un crime toujours. Au point qu'elle excommunique toujours ceux qui s'en rendent coupables, quand l'effet suit<sup>38</sup>.

Avant de passer à l'embryologie mariale et christique, observons encore l'importance de l'enseignement de l'Eglise, au XX<sup>e</sup> siècle,

<sup>35</sup> SAINT ALPHONSE DE LIGUORI, qui n'admettait pas l'animation immédiate, enseignait néanmoins le caractère homicide de l'avortement: «expellens (foetum) de homicidio tenetur... quia licet vitam hominis non adimat, proxime tamen vitam hominis impedit» (*Theologia Moralís*, Romae, 1905, t. I, lib. III, tract IV, cap. I, dubium 4, nn. 394-398). C'est peut-être en ayant en vue cette notion «d'homicide imparfait» que le cardinal Villot écrivait, au nom de Paul VI, le 10 octobre 1973: «Comme il n'y a pas de différence essentielle entre la vie qui est née et celle qui ne l'est pas encore, leur élimination constitue, dans un cas comme dans l'autre, un homicide» (DC 71, 1974, 61).

<sup>36</sup> *Présence et Dialogue*, 29 juin 1973, n. 119, p. 6.

<sup>37</sup> Chez l'homme, dit le petit Larousse (éd. de 1967, p. 442), «l'embryon prend le nom de fœtus vers le début du quatrième mois de la grossesse et le garde jusqu'à la naissance». Or, vers le début du quatrième mois, l'animation a déjà très probablement eu lieu.

<sup>38</sup> Cf. CIC 985;2250. On trouvera une explication différente chez G. DE BROGLIE, S. J., *Avortement et Meurtre, Doctor Communis*, 27 (1974) 1-40.

au sujet de l'avortement, des droits de la personne humaine, non encore née, de l'embryon, des devoirs enfin des autres personnes vis-à-vis d'elle ou de la personne potentielle de l'embryon non encore pourvu d'une âme immortelle et spirituelle, qui seule humanise ontologiquement parlant.

En effet, ainsi que l'observe l'historien des doctrines éthiques, Noonan<sup>39</sup>, la déclaration de Vatican II sur le crime de l'avortement, loin d'être seulement une prise de position spéculative, implique un engagement du Collège épiscopal en faveur de la protection de la vie *humaine* dès son début et de *la vie*<sup>40</sup> dès la conception.

Les évêques du monde entier, hélas, ont eu depuis le concile bien plus d'occasions qu'ils n'auraient pu deviner de manifester leur fidélité à un tel engagement; ils l'ont fait avec constance et avec force, écrivant ainsi l'une des plus belles pages de l'histoire bimillénaire de l'épiscopat catholique. La première déclaration qu'un Concile oecuménique ait jamais émise au sujet de l'avortement n'a donc pas été sans effet. Il n'en faudrait donc pas minimiser la portée. Ni non plus la majorer: elle n'implique, soulignons-le encore, aucune prise de position sur le moment de l'animation. Ne permettons pas à une surenchère de corrompre en nos esprits la pureté de la lutte anti-abortive, parfaitement conciliable avec la doctrine de l'animation médiate de l'embryon, qui transcende pourtant l'animalité pure, ainsi que nous l'avons expliqué plus haut.

Ayant rappelé et précisé l'enseignement de l'Eglise sur l'embryon, il nous reste à nous demander si les lumières de la Révélation, brillant dans les dogmes de l'Immaculée conception et de l'union hypostatique, nous permettraient de dire plus sur les embryons de Marie et de Jésus, ou même nous y obligerait.

## 2. *Embryologie et Mariologie*

L'Immaculée conception de la Personne humaine de Marie a-t-elle coïncidé, avec le moment de la conception physique de son corps dans le sein de sainte Anne? Devons-nous, pour professer la foi de l'Eglise, admettre qu'il y a identité dans le temps, dans le devenir historique entre le moment de la création du corps et celui de la création de l'âme de la Vierge immaculée? Ou, au contraire,

<sup>39</sup> NOONAN, *The Morality of Abortion*, Harvard, 1970, p. 46.

<sup>40</sup> C'est-à-dire: de la vie normalement destinée à être humaine.

la Révélation est-elle, sur ce point, également explicable dans le cadre de l'une ou l'autre des deux théories philosophiques: animation immédiate et animation médiatae ?

De telles questions surgissent assez spontanément dans l'esprit du chrétien soucieux de réfléchir sur sa foi dans le contexte de l'actualité humaine et ecclésiale. Citons cette observation récente que l'on pouvait lire dans un journal catholique américain:

«La définition dogmatique de l'I.C. porte que dès le premier instant de sa conception elle fut préservée de toute tache du péché originel. Il semblerait donc que nous en devions conclure que la Bienheureuse Vierge Marie fut un être humain avec une âme immortelle dès le premier instant de sa conception. Autrement, la définition aurait plutôt été exprimée approximativement comme ceci: «La B. Vierge Marie dès le premier instant de son animation... N'est-il donc pas vrai que le dogme déclare implicitement: toutes les personnes (humaines) sont des êtres humains avec une âme immortelle dès le premier instant de la conception»<sup>41</sup> ?

Ici, ce n'est plus à partir de la biologie et de la découverte de la présence tout à fait initiale, en chaque cellule d'embryon, du code génétique de la vie, mais à partir du dogme défini qu'un nouvel effort est tenté pour prôner la théorie de l'animation immédiate, en pré-supposant que celle de l'animation médiatae est incompatible avec l'Immaculée conception. Et ici encore l'affirmation dogmatique est doublement majorée<sup>42</sup>.

Sans le savoir, ce lecteur posait le problème même qui, durant des siècles, avait retenu l'attention des théologiens, occasionnant maintes solutions diverses avant de connaître une solution finale — et partielle — lors de la définition de 1854. Sans avoir aucunement l'intention, dans la présente et brève étude, de retracer l'histoire de «ces théories physiologico-philosophiques qui ont non seulement compliqué, mais embrouillé le problème de l'immaculée conception»<sup>43</sup>, nous voudrions plutôt en rappeler rapidement quelques étapes et souligner par suite que la définition laisse encore beaucoup de marge à une diversité d'interprétations.

<sup>41</sup> *Catholic Messenger*, Davenport, Iowa, USA, 7 juin 1973, p. 7.

<sup>42</sup> Doublement, car d'une part l'Immaculée conception est compatible avec la théorie de l'animation médiatae, d'autre part, si elle ne l'était pas, on ne pourrait pas ipso facto conclure à une universelle animation immédiate, sans établir tout d'abord que Marie n'a bénéficié d'aucun privilège dans le domaine du moment de l'animation.

<sup>43</sup> X. LE BACHELET, S. J., DTC VII.1 (1922) 1072, art. *Immaculée Conception*.

Quel était par rapport à ces théories l'objet précis de la fête célébrée le 8 décembre? Voilà la question à laquelle tentèrent de répondre ses défenseurs, théologiens du privilège marial: posée dès les douzième et treizième siècles à Pierre le Chanteur, «Parisien célèbre»<sup>44</sup>, à Henri de Gand, elle stimula la réflexion de Luther, connu un tournant avec le médecin italien Zacchias au XVII<sup>e</sup> siècle, et fut dépassée sans être complètement supprimée par l'influence personaliste et décisive du futur Léon XIII lors de la définition.

On peut résumer ainsi les différentes solutions possibles et historiquement présentées:

«Un théologien du XIII<sup>e</sup> siècle, partisan du glorieux privilège, mais admettant la théorie, alors commune, d'une conception charnelle sans infusion simultanée de l'âme, se trouvait en face d'une double alternative. Il pouvait, comme Guillaume de Ware, nier que l'unique fondement du culte fût la sainteté intérieure et parfaite; dans ce cas-là, rien ne l'empêchait de rapporter la fête au 8 décembre. Mais s'il admettait avec saint Bernard et le grand nombre des théologiens d'alors, la nécessité d'une sainteté intérieure et parfaite, il devait dire, avec Henri de Gand, que le 8 décembre on fêtait par anticipation la conception spirituelle ou sanctification de la Mère de Dieu. Dans cette hypothèse, la question de l'immaculée conception ne se posait qu'à l'instant même de la conception consommée alors que l'âme de Marie était unie au corps suffisamment développé. Une autre hypothèse était possible: celle d'une création et d'une infusion de l'âme dès le début de la conception»<sup>45</sup>.

Situons, en présence de cet éventail, différentes positions: si, au XII<sup>e</sup> siècle, Pierre le Chanteur et d'autres, en soutenant la fête de la Conception, non seulement honoraient la Vierge comme personne humaine, n'existant comme telle qu'en vertu de la «conception consommée» par l'union de l'âme et du corps, allaient plus loin et prétendaient aussi honorer Marie «au début même de la conception, en considérant son corps comme saint dès ce moment»<sup>46</sup>, saint Bonaventure, au XIII<sup>e</sup> siècle pensait avec raison qu'une purifi-

<sup>44</sup> *Ibid.*, col. 1015: «...Petri cantoris, Parisiensis doctoris celeberrimi».

<sup>45</sup> *Ibid.*, col. 1072.

<sup>46</sup> *Ibid.*, col. 1020: «cette sainteté n'était évidemment pas la sainteté intérieure et surnaturelle, celle que donne à l'âme l'infusion de la grâce sanctifiante; c'était la sainteté entendue dans un sens plus large et relatif, disant deux choses: sous l'aspect positif, union morale d'ordre transcendant avec la divinité, union fondée sur la prédestination de Marie et sa destinée future; sous l'aspect négatif, exclusion de toute souillure entraînant plus ou moins l'idée de péché». Cette position paraît encore aujourd'hui licite et orthodoxe, même si elle est critiquable.

cation préalable de la chair ne serait pas une sanctification proprement dite, tandis qu'Henri de Gand, peu après, voyait dans la fête du 8 décembre une célébration, non pas de la conception charnelle, puisque le sujet propre de la sanctification n'existait pas encore, ni non plus de la conception consommée (au moment de l'infusion de l'âme), mais plutôt une célébration par anticipation de l'instant postérieur à celui de la conception consommée, quand l'âme de la Vierge fut sanctifiée<sup>47</sup>.

Au-delà de ces positions individuelles, qui provoqueront le sourire indulgent de beaucoup de nos contemporains (comme si ces problèmes n'avaient plus aucun sens!), il importe plutôt de saisir les options globales. Au Moyen Age, «la plupart des théologiens entendaient la conception qui seule dit sainteté parfaite, la conception consommée fêtée le 8 décembre par anticipation. Ceux qui admettaient une sanctification préalable de la chair tendaient au contraire à rapporter le culte d'une façon déterminée au 8 décembre, époque de cette première sanctification. Il était rare cependant que l'affirmation fût exclusive: on admettait plutôt que le culte portait sur les deux conceptions»<sup>48</sup>.

C'est sur de fond de tableau qu'en 1527, Luther, au cours l'un sermon fort intéressant, bien après sa séparation complète d'avec Rome, prit position. Sa thèse, exprimée avec, sur ce point, un sens remarquable de l'analogie de la foi, est encore aujourd'hui parfaitement acceptable pour un théologien catholique, après la définition de 1854. Il admet la distinction, toujours admissible, entre les deux conceptions: la conception charnelle, produite par l'acte générateur des parents, et la conception spirituelle, par l'infusion de l'âme. C'est non pas celle-là, mais celle-ci qui importe et qu'il professe immaculée. Avant la conception spirituelle et consommée, observe encore Luther, on pourrait dire qu'il n'y avait ni péché ni absence de péché, car ces qualifications ne concernent que l'âme et l'homme vivant<sup>49</sup>.

<sup>47</sup> *Ibid.*, col. 1047. Cf. M. J. NICOLAS, O. P.: «Saint Thomas) sait que seule l'âme, au moment de son union au corps, contracte le péché d'Adam. Par conséquent, pour lui, avant que ne soit créée l'âme de Marie, on ne peut parler, à propos du corps qu'elle viendra animer, ni de souillure, ni de pureté» (*Théotokos*, Tournai, 1965, p. 116). Voir encore, sur ce sujet, DTC, art. cité, col. 1071; et aussi S. THOMAS D'AQUIN, *Somme de Théologie*, III.6.4, ad 1m: «ante adventum animae, non est caro humana, sed potest esse dispositio ad carnem humanam». Principe incontestable, et qui éclaire l'ensemble de notre sujet, pour tout homme.

<sup>48</sup> X. LE BACHELET, S. J., DTC VII. 1 (1922) 1162-1163.

<sup>49</sup> Cf. J. GALOT, S. J., *L'Immaculée Conception*, *Maria* VII (1964) 81, Paris.

Citons plutôt la conclusion même de Luther:

«Dès lors, la Vierge Marie tient le milieu entre le Christ et les autres hommes. Car le Christ, dès qu'il fut conçu et commença à vivre, a été au même instant plein de grâce. Les autres hommes sont sans la grâce, à la fois dans la première et dans la seconde conception. Mais la Vierge Marie, bien qu'elle fût sans grâce après la première conception, fut pleine de grâce après la seconde conception et cela non sans raison. Car elle a aussi tenu le milieu entre toutes les naissances: elle est née de père et de mère, mais elle a enfanté sans père et est devenue mère d'un fils d'une part corporel et d'autre part spirituel. En effet, le Christ a ces deux qualités, étant conçu de la chair de Marie et de l'Esprit-Saint. Or, le Christ est père de nombreux enfants, sans père corporel et sans mère corporelle. Comme la Vierge Marie tient le milieu entre la naissance corporelle et la naissance spirituelle, étant l'aboutissement de la génération corporelle et le début de la génération spirituelle, elle tient aussi à bon droit le milieu dans la conception. Les autres hommes sont conçus dans le péché à la fois pour l'âme et pour le corps; le Christ sans péché pour les deux, corps et âme; Marie, la Vierge, a été conçue sans grâce pour ce qui regarde le corps, mais pour ce qui est de l'âme pleine de grâce»<sup>50</sup>.

Tout en nous réservant de revenir plus tard sur ce texte si important et si suggestif, il faut reconnaître qu'il ne joua guère de rôle dans le développement doctrinal, à la différence d'une théorie énoncée non plus par des théologiens, mais par des médecins, revenant, peut-être sans bien s'en rendre compte, à Hippocrate au-delà d'Aristote. Vers 1650, Paul Zacchias, médecin principal du pape Innocent VIII, prétendait, dans ses *Quaestiones medico-legales*, à propos de tous les embryons humains, que l'âme raisonnable était unie par Dieu à la matière séminale dès le début de la conception et présidait elle-même à la formation et à l'organisation du corps humain. Il tirait de là une conséquence intéressante relative à l'Immaculée Conception:

«On ne pourrait supposer sans grossière inconvenance que l'Eglise, qui ne peut errer, célèbre la fête d'un embryon qui ne serait pas doué d'une âme raisonnable ni même d'une âme sensitive, et qui n'aurait rien d'un homme mais qui serait semblable à l'animal le plus abject, corruptible et même mortel, comme une brute. Ces inconvénients,

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, citant et traduisant l'édition de Weimar des Oeuvres de Luther, t. 17, p. 288. On remarquera l'intéressante note 227 de Galot sur la traduction offerte du même passage par M. Thurian.

nous les éviterons en disant que la Vierge très sainte a reçu, dès le premier instant de sa conception, une âme raisonnable»<sup>51</sup>.

Sans insister sur la présentation caricaturale de «la fête d'un embryon semblable à l'animal le plus abject»<sup>52</sup>, il convient plutôt de souligner que la théorie retrouvée de l'animation immédiate et universelle devait faire son chemin et «permettre aux théologiens modernes d'expliquer l'objet du culte et la célébration de la fête du 8 décembre d'une manière beaucoup plus simple que n'avaient pu le faire leurs devanciers», comme l'observe Le Bachelet<sup>53</sup>. Il n'est pas exclu que la théorie de l'animation immédiate et universelle ait ainsi contribué indirectement à préparer la définition du dogme, qui, cependant, comme nous le préciserons, en est indépendant.

En tout cas, en 1667, le Pape Alexandre VII, dans la fameuse bulle *Sollicitudo*, précisait l'objet de la fête célébrée par l'Eglise le 8 décembre: passant sous un égal silence les deux thèses extrêmes d'une célébration de la conception corporelle seule, sans inclusion de la conception spirituelle, et de la sanctification postérieure (à l'exclusion d'une conception spirituelle et immaculée), le Pontife proclamait que la fête exprimait la foi des fidèles croyant que «l'âme de Marie, dès le premier instant de sa création et infusion dans le corps a été, par une grâce et un privilège spécial de Dieu, en vertu des mérites de Jésus-Christ, son Fils, pleinement préservée de la tache du péché originel»<sup>54</sup>.

On notera que cette position prescinda totalement des théories de l'animation, soit médiate, soit immédiate. Elle est conciliable avec toutes deux. Mais elle aboutit à fêter la création et sanctification immédiate de l'âme de Marie plutôt que l'Immaculée conception de sa Personne, qui inclut son corps. Sans toutefois nier cet aspect.

C'est ici précisément que se situe le progrès décisif dans l'expression doctrinale qu'obtint le cardinal Pecci, en dernière heure, lors de la huitième rédaction de la bulle *Ineffabilis Deus*, une semaine avant la définition dogmatique. Le futur Léon XIII exprima un *votum* inspiré d'une vision personnaliste et ainsi rédigé: «Il faudrait éviter les expressions scolastiques séparant de quelque manière que ce fût l'âme du corps; la définition devrait concerner la personne

<sup>51</sup> X. LE BACHELET, *op. cit.*, col. 1163-1164.

<sup>52</sup> *Ibid.* Il faut comparer ce texte avec celui cité par notre note 43.

<sup>53</sup> LE BACHELET, *op. cit.*, col. 1164.

<sup>54</sup> DS 2017; DB 1100.

de Marie, comme l'Eglise a célébré jusqu'ici la fête de la Conception en considérant sa personne et non son âme seulement»<sup>55</sup>.

Le Pape Pie IX tint compte de ce souhait et définit ainsi le dogme: «La Bienheureuse Vierge Marie a été préservée de toute tache du péché originel au premier instant de sa conception»<sup>56</sup>, sans aucune mention ni du corps ni de l'âme.

Ainsi que l'observe le P. Galot, «la définition fait délibérément abstraction des théories sur le moment de l'animation. Elle ne se prononce que sur la conception qui implique l'existence de la personne»<sup>57</sup>. Elle est cependant, ajouterons-nous à notre tour, à comprendre dans le contexte de la «philosophia perennis» pour laquelle une âme séparée ou un cadavre n'est pas une personne: la personne suppose le corps animé par l'âme immortelle.

«Par conséquent, poursuit le P. Galot, la définition n'interdit pas qu'on continue à distinguer entre la conception biologique et la seconde conception qui est infusion de l'âme; elle ne défendrait même pas de prétendre, dans l'hypothèse de cette distinction, que la chair de Marie a été souillée par la conception biologique, à condition qu'il y ait pureté totale dès qu'existe la personne de Marie, lors de l'infusion de l'âme»<sup>58</sup>.

Si ceci est certain, il est moins sûr que beaucoup de philosophes et de théologiens seront d'accord avec une affirmation ultérieure du même théologien, tout en la comprenant d'ailleurs: «La définition dogmatique ne favorise pas une telle distinction (entre conception biologique et conception spirituelle). Elle invite plutôt à adopter la perspective d'une conception biologique qui coïncide avec le premier moment d'existence de la personne»<sup>59</sup>. On comprend certes une telle observation sur le plan psychologique; il faut cependant ajouter que ce qui est plus simple et moins complexe n'est pas toujours ce qui satisfait le plus l'intelligence. Surtout quand on considère que la position philosophique de l'animation médiate ne met pas en péril le dogme de l'Immaculée Conception, mais explique probablement mieux, ainsi que nous l'avons noté, la réalité des

<sup>55</sup> GALOT, *op. cit.*, p. 14: «Illa vitanda putarem, quae quomodocumque redolerent Scholam animam in Conceptione a corpore sejungentia; ita ut definitio respiceret personam Mariae, quemadmodum Ecclesia festum Conceptionis ejusdem celebravit hucusque de persona, non de anima tantum».

<sup>56</sup> DS 2803; DB 1641.

<sup>57</sup> GALOT, *op. cit.*, p. 14.

<sup>58</sup> *Ibid.*

<sup>59</sup> *Ibid.* Cf. note 46.

jumeaux. Mais il reste vrai que la définition dogmatique, si l'on considère ses conséquences psychologiques, favorisait probablement, de manière indirecte, la thèse de l'animation immédiate. La doctrine révélée est plus facile à exposer dans ce contexte.

Quoiqu'il en soit, il est certain que l'Immaculée Conception est ordonnée à la venue en ce monde du Verbe Incarné et Rédempteur. En le concevant dans son sein, la Vierge Immaculée engageait dans son activité maternelle toute son âme; son intelligence comprit la proposition divine, sa volonté y adhéra. Irons-nous plus loin et dirons-nous que Marie, comme toute autre mère, suivant Rahner<sup>60</sup> et Teilhard<sup>61</sup>, a causé *directement* la venue à l'être de l'âme créée, humaine et immortelle du Fils de Dieu devenu son Fils unique?

Une telle assertion n'aurait aucun fondement dans la tradition patristique et dans la théologie catholique. Ni la mère ordinaire n'est une cause efficiente instrumentale de la création immédiate de l'âme immortelle, ni Marie ne cause ainsi celle qu'assume le Verbe éternel en prenant chair dans son sein. De même que le bienheureux voit le Verbe éternel par le propre regard de son intelligence, mais non en vertu de lui, ainsi Marie enfante le même Verbe non pas «vi propriae actionis», mais «per propriam actionem»<sup>62</sup>; elle n'est donc que la cause occasionnelle — et c'est déjà beaucoup — de la création du chef d'oeuvre du Verbe éternel: l'âme humaine qu'il assume pour le salut de toutes les âmes immortelles.

Il faut même dire que les conséquences mariologiques et christologiques de la position de K. Rahner concernant la création de l'âme, conséquences que lui-même ne semble pas avoir dégagées

<sup>60</sup> K. RAHNER, S. J., *Science, évolution et pensée chrétienne*, Paris, 1967, p. 117: «La proposition: Dieu crée l'âme immédiatement, signifie alors non pas la négation de la proposition selon laquelle les parents engendrent l'homme dans son unité, mais une précision de cette proposition, à savoir que cette génération appartient à cette espèce de causalité efficiente créée, dans laquelle l'agissant dépasse, en vertu de la causalité divine, les limites imposées par son essence». Un peu plus loin, K. R. précise: «la création de l'âme «par Dieu est conçue comme un cas du devenir par auto-dépassement» (*ibid.*, p. 119). C'est peut-être cette théorie que Nicolas (cf. note 64 et le texte qu'elle cite) a en vue dans son livre récent. «Maritain, après avoir cité la même page de K. Rahner, la commente ainsi: «Un tel énoncé est simplement impensable, parce qu'un agir de la créature qui dépasse et transcende ses possibilités est un pur non-sens (faire ce qu'on ne peut pas faire). Un thaumaturge qui ressuscite les morts a le pouvoir de les ressusciter». (J. Maritain, *Vers une idée thomiste de l'évolution, Approches sans entraves*, Paris, 1973, p. 133, n. 18 sub fine).

<sup>61</sup> Cf. R. NORTH, S. J., *Teilhard and the Creation of the Soul*, Milwaukee, 1967. Ce livre contient une préface de K. RAHNER; P. SMULDERS, *La vision de Teilhard*, Paris, 1964, cf. IV: T., dans *le Phénomène Humain*, p. 186, admet la création immédiate de l'âme.

<sup>62</sup> Cf. M. J. NICOLAS, *Théotokos*, op. cit., p. 68 (note).

ni peut-être même perçues, nous aident à mieux voir le caractère insoutenable de sa théorie à propos de la maternité ordinaire. Car elle aboutirait à faire de la maternité divine un instrument de l'acte créateur immédiat de l'âme immortelle du Christ et à lui donner par conséquent une portée créatrice sans appui dans la Tradition. La Mère du Créateur n'est pas, n'est nullement créatrice mais bien plutôt créature<sup>63</sup> de son Créateur et Fils.

La genèse humaine de la Mère nous a donc menés à cerner de plus près le mystère de la genèse de l'humanité du Fils.

Nous pouvons et devons dire au sujet de l'origine de l'âme humaine du Verbe Incarné, Fils de Marie, ce que le P. Nicolas écrit très justement de toute âme humaine: «Dire qu'elle est spirituelle dans son essence même, c'est exclure qu'elle soit contenue dans les potentialités de la matière la plus évoluée... Si elle a sa réalité distincte (de la matière), si elle est source autonome et sujet propre de sa pensée, de son amour et de sa liberté, les éléments qui lui sont antérieurs lui sont présumés mais elle les transcende. En tant que distincte de la matière qu'elle informe, elle n'est faite de rien, elle n'a pas d'autre cause immédiate possible que la cause même de l'être, elle est créée par Dieu»<sup>64</sup>.

Ce qui ne veut pas dire, il faut le souligner, que Marie n'ait aucun rôle même indirect dans la création de l'âme du Christ. Quand l'âme immortelle et divinisée de Marie accepte l'Inhumanation du Verbe, une telle acceptation est «exigitive» d'un agir créateur concomitant et immédiat du même Verbe créant son âme humaine, produit par la seule Trinité. Encore faut-il ajouter que cette acceptation de la Grâce suprême est opérée en Marie par la Trinité.

Nous voici donc conduits à considérer de plus près les relations entre

### 3. *Embryologie et Christologie*

Le cas de Jésus est complètement différent de ceux que nous avons étudié jusqu'ici: il ne s'agit plus du devenir humain d'une

<sup>63</sup> Cf. XI<sup>e</sup> concile de Tolède (675): «secundum quod Deus est, creavit Mariam» (DB 285). S. Augustin l'avait déjà observé.

<sup>64</sup> NICOLAS, *Evolution et Christianisme*, Paris, 1973, pp. 122-123. Pour Nicolas, la théorie de Rahner réduirait la création de l'âme à une «transformation créatrice». On peut dire aussi qu'elle serait plus facilement compatible avec l'avortement: pourquoi les parents ne pourraient-ils supprimer la vie qu'ils auraient totalement donnée?

créature, mais de celui du Fils de Dieu increé, éternellement préexistant. C'est dans ce cas seulement que, à première vue<sup>65</sup> du moins, l'Eglise affirme, pensons-nous, d'une manière spéculative, l'animation immédiate d'un être humain, l'animation immédiate du corps créé et assumé par le Fils de Dieu.

Déjà soulignée par saint Léon le Grand<sup>66</sup>, puis professée par Constantinople II<sup>67</sup>, présentée avec insistance par saint Sophrone de Jérusalem en une lettre synodale<sup>68</sup> que Constantinople III fit sienne, cette vérité, aujourd'hui si négligée par beaucoup, a été constamment étudiée par les grands théologiens «classiques».

Saint Jean Damascène résume la doctrine catholique en ces mots: «En même temps, le Verbe de Dieu devint chair et la chair fut unie à une âme rationnelle et intellectuelle»<sup>69</sup>.

Saint Thomas d'Aquin, en de nombreux textes, nous manifeste les multiples raisons et convenances de cette affirmation qu'il justifie contre diverses objections<sup>70</sup>. Bien sûr, toutes les raisons apportées ne sont pas à mettre sur le même pied et n'ont pas nécessairement la même valeur. Citons-en quelques-unes.

L'inhumanation du Fils de Dieu demande qu'il naisse d'une nativité humaine pour être un homme en tout; pour la même raison, elle requiert que le Fils de Dieu soit conçu au moyen d'une conception humaine: un homme n'est pas homme s'il n'est d'abord conçu. Si la nature humaine assumée par le Fils de Dieu avait préexisté à l'union hypostatique, on ne pourrait plus dire: le Fils unique de Dieu a été conçu de l'Esprit-Saint (cf. Lc 1,34). Mais nous disons dans le Symbole des Apôtres: «...qui a été conçu du Saint-Esprit». Le Fils de Dieu a été conçu comme un homme; Il n'a pas assumé un animal conçu antérieurement pour en faire un homme. La vérité du caractère

<sup>65</sup> Suivant certains comme un article de foi, suivant d'autres comme une conclusion théologique. Suárez y voit un article de foi à cause la fête de l'Annonciation.

<sup>66</sup> Saint Léon le Grand, *Epistola ad Juliauum Episcopum*, III; ML 54, 807 (ici l'animation immédiate est implicitement présentée: «natura quippe nostra non sic assumpta est ut prius creata (ceci est dit contre Origène) post assumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur»);

<sup>67</sup> Constantinople II, canon 4: DS 405; DB 216; cf. DB 204-205.

<sup>68</sup> *Lettre Synodale* de saint Sophrone, MG 87. 3, 3161-3162 B-C: le Verbe ne s'est uni ni à une âme préexistante ni à un corps préformé: «simul caro simul Dei Verbi caro; animata rationalis, simul Dei Verbi caro, animata rationalis»; et encore *Oratio II in SS. Deiparae Annuntiationem*: MG 87.3, col. 3277-3278; voir la note 42 de Migne. Il est intéressant d'observer comment Sophrone combine le thème anti-nestorien avec le thème anti-origénien dans la présentation de l'animation immédiate.

<sup>69</sup> SAINT JEAN DAMASCENE, *De Fide orthodoxa*, cap. 2, MG 94, 985;

<sup>70</sup> SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme contre les Gentils*, IV, 43-44; *Somme de Théologie*, III.6 et 32. Cf. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Christ the Savior*, St. Louis, 1950, pp. 235 ss.

totale­ment hu­main du mys­tère de l'Incar­na­tion est donc en jeu dans l'affir­ma­tion de l'Eglise: c'est une na­ture dès le pre­mier in­stant plei­ne­ment hu­maine, par une ani­ma­tion im­mé­di­ate au moyen d'une âme ra­tion­nelle, spi­ri­tu­elle et im­mor­tel­le, que le Fils de Dieu as­sumait pour notre salut<sup>71</sup>.

Ap­pro­fon­dis­sons ce point. C'est en con­si­dé­ra­tion de l'âme in­tel­lec­tu­elle que le Fils de Dieu as­sumait la chair hu­maine. Le corps hu­main n'est pas as­sumable par le Verbe éter­nel plus que d'autres si ce n'est à cause de l'âme spi­ri­tu­elle qui l'ani­me. Par voie de consé­quence, le Fils éter­nel du Père n'a pas as­sumé un corps en­core en un sens in­hu­main, pure­ment ani­mal<sup>72</sup>, bien que des­ti­né à l'hu­ma­ni­sa­tion. L'Incar­na­tion n'a ja­mais été seu­le­ment telle, mais tou­jours, in­sé­pa­ra­ble­ment, une *Inhu­ma­na­tion*<sup>73</sup>.

Comme l'ob­ser­ve le Docteur Eminent, le P. Suá­rez<sup>74</sup>, il con­ve­nait que le Verbe de Dieu as­sumât tout le pro­ces­sus de la con­cep­tion, nous di­rions de l'évo­lu­tion hu­maine, spé­ci­fi­que­ment telle, dans le sein de Marie et qu'Il le défiât. De plus, la Vierge ne pou­vait con­ce­voir nul autre qu'un Dieu fait homme: ni un homme or­di­naire, ni non plus un em­bryon des­ti­né à être hu­ma­ni­sé pos­té­rieu­re­ment pour pou­voir être as­sumé par le Verbe. Le Fils éter­nel ne pou­vait de­venir d'abord un em­bryon, puis un foetus, puis un être hu­main, il de­vait de­venir tout de suite un être hu­main<sup>75</sup>. Ain­si son âme hu­maine fut-elle en me­sure de di­ri­ger l'évo­lu­tion du foetus qu'elle ani­mait.

Il faut en­core no­ter le con­texte anti-nes­to­rien dans lequel l'Eglise prit une con­science ré­flexive de l'ap­par­te­nance de l'ani­ma­tion im­mé­di­ate au mys­tère de l'Incar­na­tion. L'ani­ma­tion mé­di­ate, dans le cas de l'Inhu­ma­na­tion du Verbe, au­rait mis en pé­ril l'uni­té du Verbe In­car­né: ain­si que le dit le Docteur Com­mun, «la per­son­na­lité de l'homme Christ n'est pas autre que celle du Verbe de Dieu; or, le Verbe de Dieu s'est uni un corps hu­main dans la con­cep­tion même; il fal­lait donc que fût dé­jà pré­sen­te l'âme ra­tion­nelle, sans la­quelle fait dé­faut la per­son­na­lité de l'homme en­gen­dré, qui sup­pose l'exis­tence et du corps et de l'âme ra­tion­nelle»<sup>76</sup>. Tan­dis que l'as­sump­tion

<sup>71</sup> S. THOMAS D'AQUIN, *Somme contre les Gentils*, IV.43; *Somme de Théologie*, III.33.2 c; GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*

<sup>72</sup> S. THOMAS D'AQUIN, *Somme de Théologie*, III. 6. 4.

<sup>73</sup> Voir sur ce mot notre livre *Le Christ pour le Monde*, Index analytique. (Paris, 1971).

<sup>74</sup> F. SUAREZ, S. J., *Opera Omnia*, éd. Vivès, Paris, 1860, t. 19, p. 176: disputatio X, concernant la *Somme de Théologie*, III.33.1. Cfr. A. BREITUNG, *op. cit.*

<sup>75</sup> S. THOMAS D'AQUIN, *Somme contre les Gentiles*, IV.43.

d'un corps créé antérieurement et auparavant animé par une âme irrationnelle aurait signifié l'anéantissement ontologique du suppôt destiné à faire place au Verbe Incarné<sup>77</sup>. L'adoption en christologie de la théorie de l'animation médiate aurait aussi entraîné une dangereuse orientation vers une christologie surtout ascendante, de type photinien, quoique non rigoureusement telle, alors que l'Incarnation est bien plutôt une «descente du Verbe parfait de Dieu assumant l'imperfection de notre nature humaine»<sup>78</sup>.

Aux yeux de la théologie classique, l'inclusion de l'animation immédiate, (par une âme humaine, immortelle et spirituelle, du corps assumé par le Verbe de Dieu), dans la Révélation de son Mystère n'est donc pas seulement contenue implicitement dans l'affirmation du Symbole apostolique, proclamant qu'Il a été conçu du Saint-Esprit, mais elle est encore confirmée positivement par le raisonnement théologique montrant la convenance d'une Incarnation qui soit inséparablement Inhumanation, comme de son lien avec le miracle unique de la fécondité virginale de Marie Immaculée et même, négativement, par le péril de nestorianisme qu'entraînerait l'animation médiate si elle était adoptée en christologie.

Il nous faut toutefois envisager encore les conséquences diverses qui découlent de cette doctrine, certains diraient même: de ce dogme, de l'animation immédiate du corps humain du Christ par son âme immortelle, suivant que l'on adopte, en ce qui concerne les autres hommes, au niveau philosophique, l'animation médiate ou immédiate.

Si l'on admet d'une manière général l'animation immédiate, comme le font beaucoup de théologiens et surtout de moralistes modernes, l'Inhumanation immédiate ne constitue pas le Christ dans une catégorie à part, sous ce rapport. Toujours unique comme Verbe Incarné et Fils d'une Vierge, Jésus n'apparaît pas différent des autres hommes quant à l'instant de la création de son âme rationnelle par rapport à celle de la matière destinée à devenir son corps. Il demeure néanmoins différent des autres hommes par le rôle conscient de son âme dans l'orientation de son évolution foetale, comme nous aurons à le préciser sous peu.

Si, au contraire, on admet l'animation médiate pour la généralité des hommes, l'animation immédiate de la chair du Verbe Incarné

<sup>76</sup> SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme contre les Gentils*, IV. 44. § 2.

<sup>77</sup> *Ibid.*, IV.43, § 1.

<sup>78</sup> S. THOMAS D'AQUIN, *Somme de Théologie*, III. 33.3.3: «perfectum Dei Verbum imperfectionem nostrae naturae sibi assumpsit».

constitue une exception unique, distinguant l'humanité du Christ de l'humanité des autres hommes non seulement par son origine miraculeuse du sein virginal de Marie, mais encore par le moment de son humanisation.

Les théologiens médiévaux interprétaient même cette animation immédiate de la chair du Verbe par son âme comme solidaire de toute une série de miracles: à la manière d'Hippocrate, ils imaginaient l'Embryon-Dieu comme dès le premier instant pourvu de tous les organes, à une échelle minuscule, du corps humain. Ce tout petit embryon aurait déjà été pourvu d'un foie, d'un cerveau, d'un coeur humains...<sup>79</sup>. Mais A. Breitung a bien montré pourquoi la doctrine de l'animation immédiate dans le cas du Christ n'est nullement solidaire d'une telle efflorescence de miracles<sup>80</sup>. Il a souligné les implications absurdes<sup>81</sup> de cette trop primitive et mythique «embryo-christologie» et montré comment elle était solidaire d'une physiologie dépassée<sup>82</sup>.

Dans le cadre d'une admission de l'animation médiée pour la généralité des hommes, le seul miracle à retenir, le seule exception aux lois ordinaires du développement humain à souligner et professer, c'est le fait même, invisible et ontologique, de l'animation immédiate du corps, assumé par le Verbe, au moyen d'une âme immortelle et spirituelle. Nous disons: le seul miracle, la seule exception, en pensant à la personne composée du Verbe incarné lui-même, et sans oublier le double miracle de sa conception et de sa naissance virginale. L'Esprit-Saint<sup>83</sup>, qui n'a pas besoin d'une semence virile pour opérer dans le sein de la Vierge la conception de la chair du Fils de l'Homme, n'a pas non plus besoin du déroulement du temps ni de l'évolution de l'Embryon Jésus comme de conditions préalables à la création de son âme immortelle et tout de suite béatifiée<sup>84</sup>.

Disons plus: nous avons aujourd'hui plus de raisons que n'en avait déjà Suárez pour attribuer à cette Ame bienheureuse du Verbe Incarné la direction de son évolution embryonnaire et foetale. Cette âme bienheureuse meut son corps à travers ses puissances<sup>85</sup>. C'est par elle, présente dans tout son corps, que ce corps agit, se développe,

<sup>79</sup> Voir l'article précité (note 1) de A. BREITUNG, S. J., pp. 401, 550.

<sup>80</sup> *Ibid.*, pp. 551-559.

<sup>81</sup> *Ibid.*, pp. 551-552.

<sup>82</sup> *Ibid.*, pp. 402 ss.

<sup>83</sup> S. THOMAS D'AQUIN, *Somme de Théologie*, III. 6.4.1: 33.2 c et ad 3m.

<sup>84</sup> Cf. DB 2289 (Pie XII, *Mystici Corporis*); DS 3924: *Haurietis aquas*.

<sup>85</sup> Cf. S. THOMAS D'AQUIN, *Somme de Théologie*, I. 76. 4, corpus et ad 2 m.

a l'être, bien qu'il ne reçoive pas d'elle (mais à travers elle) l'existence, puisqu'elle ne le crée pas, mais «l'informe»<sup>86</sup>, le meut. Alors que l'âme spirituelle et immortelle des autres fils d'hommes promeut, comme entéléchie organisatrice, leur développement foetal sans qu'ils en aient conscience, à travers ses forces «végétatives»<sup>87</sup>, l'âme immédiatement créée et béatifiée du Verbe Incarné poursuit son activité, organisatrice de son propre corps, dans la pleine lumière d'une conscience infuse, béatifiée, par amour, en vue de leur rédemption, pour la gloire du Père<sup>88</sup>. Indépendante des sens et de leur exercice et développement, en ce qui concerne l'acquisition de sa science infuse et béatifique, l'âme très sainte du Christ transcende donc toutes les autres puisqu'elle est l'âme de leur Créateur et Rédempteur. Il s'agit là d'une très belle conséquence de la christologie classique, que l'Eglise a faite sienne<sup>89</sup>.

On peut appliquer à l'âme du Christ conçu dans le sein de la Vierge le grand principe de saint Léon le Grand, repris et à nouveau canonisé par le sixième concile oecuménique (Constantinople III) en 680-681: «chaque forme agit dans la communion de l'autre, le Verbe opérant ce qui lui est propre, et la chair exécutant ce qui lui revient»<sup>90</sup>. La chair signifie ici la nature humaine, implique

<sup>86</sup> Cf. DS 3616: «anima... communicat corpori actum essendi quo ipsa est.»

<sup>87</sup> Cf. A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, Paris, 19567, p. 43, art. *âme végétative*: «l'âme ou la partie de l'âme qui produit la nutrition, la croissance, la reproduction et le déclin des êtres vivants, même non doués de sensation et de raison» (cf. Aristote, *Peri Psychês*, 41523); DS 3616. Il est d'autant plus opportun de signaler ce point que, précisément, c'est en fonction de la christologie et pour sauvegarder la réalité intégrale de la nature humaine du Christ que le Concile de Vienne a défini l'âme raisonnable comme étant par elle-même et essentiellement la forme du corps humain, sans toutefois prendre position contre la pluralité des formes: cf. J. LECLER, *DTC XV. 2* (1950) col. 2975-2976, art. Vienne. Quant à l'expression d'«entéléchie organisatrice», elle signifie que l'âme est le principe de l'organisation du corps, «actus corporis organici», comme le répète S. Thomas après Aristote.

Notons-le encore avec Maritain (*op. cit.*, pp. 128-129): «L'âme intellectuelle est forme substantielle du corps: elle n'a pas seulement le pouvoir intellectuel qui lui est propre, mais aussi, comme acte du corps, le pouvoir végétatif et le pouvoir sensitif. Dans l'homme... la vie sensitive, dont l'âme intellectuelle est le premier principe formel, est d'un degré qualitatif beaucoup plus élevé, plus complexe et plus affiné que chez les êtres doués seulement d'une âme sensitive ou purement animale.»

<sup>88</sup> BREITUNG, art. précité, pp. 552-553.

<sup>89</sup> Cf. note 84; voir aussi DB 2032-2035 (DS 3432-3435), pour ceux qui seraient tentés de trouver mythique cette doctrine sur la science humaine du Christ pré-pascal, comme les vues de nombreux théologiens médiévaux sur la présence d'un foie et d'un coeur dans l'embryon du Christ dès l'instant de sa conception; remarquons qu'il y a une grande différence entre ces deux cas: la doctrine de la triple science du Christ présente, à la différence de la théorie critiquée, des points d'appui dans l'Écriture et a été explicitement formulée par le Magistère en des déclarations répétées.

<sup>90</sup> DB 292; cf. BREITUNG, *op. cit.*, p. 556. BREITUNG fait une application suggestive du texte cité par nous à l'action végétative de l'âme du Christ; on pourrait encore ajouter que dans cette action l'âme du Christ est l'instrument du Verbe éternel.

donc l'âme. L'âme du Christ embryon et foetus est déjà, à la différence des nôtres, consciemment agissante: elle opère ce qui lui revient dans le développement, la croissance embryonnaire et foetale de ce Verbe fait homme au point d'être embryon et foetus.

Sauf cette explicitation du rôle de l'âme du Christ dans son évolution foetale, ce que nous avons exposé jusqu'ici résume la présentation constante de l'embryochristologie patristique, médiévale, post-tridentine et moderne, unanime dans l'affirmation de l'animation immédiate de l'embryon du Verbe Incarné.

Certains se demanderont néanmoins jusqu'à quel point l'Eglise a réellement engagé son autorité dans cette direction et si une animation médiate, soigneusement distinguée, si possible, de toute connotation nestorienne, ne serait pas, à propos de Jésus, compatible avec la foi de l'Eglise en son Seigneur. Leur vue pourrait être exprimée ainsi: le Verbe aurait assumé simultanément une âme et un corps non créés ensemble, un corps qui n'aurait été chair humaine qu'à partir du moment de son animation par l'âme immatérielle de Jésus, mais qui aurait précédé cette chair humaine en tant que disposition à elle (cf. Somme de Théologie, III.6.4: *ante adventum animae non est caro humana, sed potest esse dispositio ad carnem humanam: ad Im*). A notre connaissance, l'Eglise n'a pas explicitement condamné une telle interprétation.

Dans le cadre de cette théorie théologique, il faut reconnaître que l'Incarnation ne cesserait pas d'être, dès le début, une Inhumanation, sans assomption de la chair par le Verbe *avant* l'assomption de l'âme. De prime abord, cette vue serait parfaitement conciliable avec la citation de saint Jean Damascène évoquée plus haut. Certains la trouveront même mieux harmonisée avec l'authenticité de la nature humaine assumée par le Fils unique de Dieu: ils invoqueraient même des textes de saint Léon le Grand en ce sens (ML 54,247.809). Ils penseraient éviter ainsi la «monstruosité métaphysique» d'une exception apparemment non justifiée à la loi commune de l'humanité, dans le cas de Jésus.

Le sujet est certainement difficile et, en partie, obscur.

En premier lieu, l'hypothèse ainsi formulée paraît difficilement réconciliable avec soit la lettre de saint Grégoire le Grand aux évêques d'Ibérie (ML 77,1207 D; DB 250) soit l'action de Constantinople III en sa onzième session, canonisant la lettre synodale de saint Sophron de Jérusalem: «Le Verbe ne s'est uni ni à une âme préexistante ni à un corps préformé» (MG 87.4,31-61-3162). Mais jusqu'à quel point

le Concile a-t-il voulu canoniser cette lettre? en faire une définition dogmatique? Une recherche ultérieure, et peut-être laborieuse, serait désirable sur ce point.

En second lieu, à l'époque patristique, la théorie de l'animation médiate, à propos des hommes en général, non seulement était connue, mais elle était même adoptée par certains Pères, comme nous l'avons mentionné plus haut. Si des Pères latins l'avaient professée dans un tout autre contexte (traducianisme), un théologien grec, connu par ses sympathies pour Nestorius, Théodoret l'avait lui aussi faite sienne. Ne pourrait-on dire, dans ces conditions, que c'est en suffisante connaissance de l'alternative possible, de l'animation médiate à propos de Jésus que les Pères et les documents du magistère de l'époque patristique optèrent pour l'animation immédiate dans son cas transcendant? Qu'il s'agit donc d'une option consciente et délibérée contre l'animation médiate dans son cas, encore que ceci n'ait pas été explicité?

En tout cas, il faut reconnaître que, d'une manière explicite, ces Pères et ces documents ne présentèrent pas l'animation médiate en dehors du contexte des périls d'adoptianisme et de nestorianisme inclus dans l'alternative opposée. Il n'est donc pas tout de suite évident qu'il y ait eu l'intention claire de l'exclure. Même si, logiquement et implicitement, comme nous le pensons, elle est exclue. Bien entendu, nous ne parlons ici que de l'animation médiate en christologie. Il faut remarquer, notamment, que la version suggérée plus haut de l'animation médiate en christologie n'est pas adoptianiste et ne suppose pas le remplacement d'une personnalité humaine par une Personne divine, ni la substitution de la conscience d'un Je éternel à un je purement temporel, comme le nestorianisme fut souvent compris.

En troisième lieu, il faut observer que Suárez, à la différence, semble-t-il, du Docteur Angélique, a explicitement connu, exprimé et rejeté cette préformation d'une disposition à la chair du Christ, sans son assumption par le Verbe et avant son animation. Voici comment il l'expose: «On dira qu'il n'y a aucun inconvénient à penser que ce corps, à la manière humaine, n'a été animé qu'au bout de quarante jours et plus et cependant n'a pas été assumé avant l'infusion de l'âme rationnelle, parce que jusqu'alors il n'y a pas encore de corps humain; une action qui précède l'instant de la génération n'est pas réellement une conception humaine si ce n'est d'une façon éloignée et par une certaine relation, en ce sens qu'on parle

d'un commencement de la génération substantielle au sein de telle espèce; par conséquent, il est permis, malgré le caractère successif de l'altération précédente, de dire en toute exactitude que Dieu a été conçu de la Vierge» (*Opera omnia*, Vivès, Paris, 1860, t. 19, p. 176). Suárez avait donc deviné à l'avance la difficulté et l'hypothèse qui jaillissent spontanément aujourd'hui, dans bien des esprits sans doute. Or, c'est précisément après avoir énoncé ce texte qu'il donne la réponse que nous avons citée plus haut; nous en comprenons mieux maintenant la portée: c'est toute la conception humaine, et non seulement son stade terminal, que le Verbe a assumée et divinisée; la Vierge ne pouvait concevoir rien de moins qu'un Dieu fait homme, non un embryon destiné à être assumé.

Il y a plus: ailleurs, le même Docteur Eminent, en prolongeant et précisant la pensée de saint Thomas, répond à la difficulté de la «monstruosité ontologique» qui serait impliquée dans l'admission de l'animation immédiate en christologie à l'aide des considérations suivantes: «cette disposition éloignée, qui d'habitude précède (l'infusion de l'âme raisonnable) dans le corps humain, conçu d'une manière naturelle, n'appartient pas à la constitution intime de la nature, mais à un mode imparfait de sa production et pour cette raison il était convenable que ce mode fût changé dans la formation de la chair du Christ» (Suárez, *Opera omnia, De Incarnatione*, Vivès, Paris, 1860, Disputatio XV in IIIa.6.4., t. 17, p. 546).

Autrement dit, la dissimilitude dans l'origine du corps humain des hommes ordinaires et de celle du corps humain du Fils unique de Dieu n'est pas une dissimilitude de nature, mais concerne, tout comme la conception virginale à laquelle elle est en fait liée, ce qui est préalable à la constitution intime de la nature, c'est-à-dire le mode de sa production (cf. S. Thomas d'Aquin, *Somme de Théologie*, III.6.4.2). Suárez a clarifié et complété la problématique héritée du Docteur commun: celui-ci envisageait pour les rejeter, d'abord l'assomption par le Verbe de la chair avant l'infusion de l'âme (ibid., III.6.4), puis l'animation d'une chair encore non assumée (Ibid., III.33.3), mais nulle part, semble-t-il, un corps destiné à être le corps du Christ, mais qui ne serait encore ni animé ni assumé — ni animé par une âme humaine, ni assumé par le Verbe éternel. C'est cette hypothèse nouvelle, apparemment ignorée par les Pères et par la théologie médiévale, que Suárez considère en christologie, pour l'éliminer.

Enfin, il faut observer en dernier lieu l'accord unanime des théologiens modernes pour rejeter cette hypothèse dans la mesure où ils l'abordent, au moins implicitement. Ainsi le P. Solano nous résume comme suit la portée des documents des conciles et des symboles: «ce que Marie a fourni au Christ en le concevant, c'est cela même qui a été assumé par le Verbe dans la conception même, autrement on ne pourrait dire que Marie a en toute réalité conçu le Verbe». Il exprime son accord avec Galtier pour lequel la non-préexistence, soit du corps, soit de l'âme, du Verbe incarné est de foi catholique en vertu du magistère ordinaire de l'Eglise (*De Verbo Incarnato, Sacrae Theologiae Summa*, BAC, Madrid, 1950, t. III, § 152, pp. 77-78, n. 4).

Il reste que l'hypothèse considérée ne suppose pas une préexistence proprement dite du corps *humain* du Verbe Incarné, mais d'une prédisposition à ce corps, ce qui est autre chose. Dire qu'un corps non-informé préexiste à celui du Christ échappe peut-être à la condamnation de la lettre synodale de saint Sophrone canonisée par Constantinople III. Tout en faisant nôtre le jugement de Suárez sur cette hypothèse et en professant l'animation immédiate dans le cas du Christ, nous ne pensons pas nécessairement et entièrement exclu que la théologie future puisse jeter de nouvelles clartés sur ces obscurités difficiles. Et, en tout cas, dans l'hypothèse considérée, il est aussi vrai de dire que l'âme de Jésus dirige, à partir de sa création, l'évolution de l'être humain et nouveau du Verbe Incarné.

Dans ces conditions, on comprend combien était justifiée l'affirmation d'un professeur de Harvard: «Pendant les siècles chrétiens, la Christologie et la Mariologie ont aussi eu un effet croissant sur la manière d'apprécier la vie intra-utérine. L'intérêt scripturaire, iconographique et liturgique concernant l'immaculée conception de Marie, la conception et la naissance virginales de Jésus-Christ, la vie animée (*quickenning life*) de Jacob et Esau, Jésus et Jean dans le sein de leur mère, tout cela a rehaussé l'importance religieuse de la vie intra-utérine et a tendu, à la longue, par analogie, à étendre une signification et une protection divines à toute conception et à tout foetus»<sup>91</sup>. Nous précisions encore: tout cela nous a aidé à reconnaître à la lumière redoublée de la Révélation ce que déjà la seule lumière de la raison pouvait nous rendre manifeste: la vie dès la conception est sacrée, elle doit être respectée coûte que coûte

<sup>91</sup> G. HUNTSTON WILLIAMS, art. cité (n. 13), p. 18.

et l'avortement est un crime abominable, pour reprendre les expressions de Vatican II.

Il est donc à souhaiter que les théologiens dogmatiques ne soient pas silencieux sur les problèmes de la vie humaine, qui ne concernent pas seulement les moralistes et les canonistes, tout en respectant pleinement la liberté d'investigation et d'option (concernant le moment de l'animation) que le Magistère entend, dans certaines limites, sauvegarder et garantir.

En même temps, nous reconnaissons dans les documents récents du magistère épiscopal et pontifical les signes et la réalité d'une évolution du langage concernant la conception, son moment, son importance. En notre époque pragmatique, dénuée (relativement parlant) de perception des valeurs ontologiques, l'accent n'est plus mis sur l'animation ni sur son moment, mais sur la conception et sur la vie humaines, sur le développement continu, de la conception à la mort, d'une existence qui ne présente aucun signe externe de discontinuité ontologique. Les documents en question paraissent<sup>92</sup> tous muets sur le problème métaphysique posé par les jumeaux. D'un point de vue concret, on les comprend fort bien, si l'on se rappelle que six à sept jours après la fécondation, au plus tard douze à treize jours après, la séparation d'un seul oeuf en deux est impossible<sup>93</sup>, et qu'à l'âge d'un mois l'enfant mesure encore seulement quatre millimètres et demi<sup>94</sup>; à ce moment on peut être moralement certain, d'une certitude pratiquement absolue, que cet enfant est déjà animé d'une âme immortelle, spirituelle, rationnelle. Il est donc, en un sens, plus important de souligner que très probablement l'avortement est toujours, en fait, un «homicide parfait», un homicide au sens plein de ce mot<sup>95</sup>.

<sup>92</sup> Signalons au passage que l'ensemble des lettres pastorales sur l'avortement, publiées après 1968, fournirait plusieurs sujets de thèses de théologie morale fort intéressants. Cf. G. CAPRILE, *Il Magistero della Chiesa sull'aborto*, Rome, 1973.

<sup>93</sup> Professeur J. LEJEUNE, Communication à l'Académie des Sciences morales et politiques, 1er oct. 1973, *Homme Nouveau*, 7 oct. 1973; cf. notre note 17.

<sup>94</sup> Prof. J. LEJEUNE, *ibid.*; c'est à l'âge de trois semaines, note encore cet auteur, que le coeur minuscule bat déjà.

<sup>95</sup> Cf. I. AERTNYS; C. DAMEN; I. VISSER C. SS. R., *Theologia Moralis secundum doctrinam S. Alfonsi de Liguorio*, Doctoris Ecclesiae, Marietti, Rome, 1968, 18 t. II, § 171, p. 149: «Si foetus sit animatus, committitur homicidium perfectum, eoque atrocius, quod persaepe animam simul vita aeterna privet; si nondum animatus, vivus tamen est, committitur homicidium imperfectum, quia tollitur vita hominis jam inchoata; quod ergo est magis contra naturam quam pollutio».

La déclaration *Quaestio de abortu procurato* cite dans le même sens Tertullien. Après avoir observé «qu'il n'a peut-être pas toujours tenu le même langage», elle ajoute: «Il n'en

Dans la mesure où néanmoins les documents épiscopaux ont voulu s'exprimer avec plus de rigueur, en faisant allusion aux problèmes concernant le moment de l'animation, on voit, au moins en un cas, une tendance vers un dépassement partiel de l'opposition en un sens insurmontable entre animation médiante et immédiate. Nous voulons faire allusion à l'usage, dans la lettre française de 1973, du concept de *participation*. Le petit d'homme, même quand il n'est pas encore un être personnel, faute d'une âme spirituelle et immortelle, n'est pas non plus purement et simplement un animal comme les autres animaux brutes et irrationnels: son être est déjà maintenant polarisé et finalisé par la forme, l'âme qu'il attend comme une puissance attend son acte: «dès le premier instant, il s'agit d'un être qui a déjà son existence propre et, participante à ce que l'homme et la femme qui l'ont engendré ont d'incomparable, se trouve engagé dans la même destinée humaine»<sup>96</sup>. L'allusion est vague, rapide, non exploitée; n'ouvre-t-elle pas cependant des horizons qu'il conviendrait d'approfondir? En quoi consiste exactement, pour l'embryon, cette «participation à l'incomparable dignité» de ses géniteurs? Y aurait-il quelque parallélisme éclairant entre cette synthèse nouvelle d'animation *intentionnellement* immédiate, par finalité, et d'animation *réelle* vers laquelle, peut-être, pointent les documents pastoraux actuels, d'une part, et, d'autre part, la synthèse de «*préformationnisme*» hippocratique et d'*épigénèse* évolutionniste, par seuils successifs, à la manière aristotélicienne, vers laquelle, suivant certains<sup>97</sup>, s'orienterait l'actuelle biologie?

Nous ne saurions le dire. En tout cas, le théologien soucieux de tenir compte des données biologiques entrevoit comment il pourrait accepter l'animation immédiate universelle; tandis que sa foi l'oblige à constater que la doctrine de l'animation médiante ne rend pas compte du cas suprême de l'Homme-Dieu, dont l'animation unique polarise toutes les autres. Telle serait la vue vers laquelle

---

affirme pas moins clairement le principe essentiel: C'est un homicide anticipé que d'empêcher de naître; peu importe qu'on arrache l'âme déjà née ou qu'on la fasse disparaître naissante. Il est déjà un homme celui qui le sera» (*Apologeticum* IX, 8; ML 1, 371-372).

Au paragraphe suivant (§ 7) la même déclaration cite encore ce témoignage du Pape Étienne V: Celui-là est homicide qui fait périr par avortement ce qui était conçu.

Avec plus de précision encore, la Déclaration dit en son paragraphe 13: «Du point de vue moral, ceci est certain: même s'il y avait un doute concernant le fait que le fruit de la conception soit déjà une personne humaine, c'est objectivement un grave péché que d'oser prendre le risque d'un meurtre. Il est déjà un homme celui qui le sera».

<sup>96</sup> DC 70 (1973) 678, § 9.

<sup>97</sup> G. HUNTSTON WILLIAMS, art. cité (cf. n. 13), p. 16.

nous serions inclinés: animation médiate des embryons ordinaires, polarisée par l'unique animation immédiate du seul Embryon-Dieu; entre l'animation médiate des corps des pécheurs et l'animation immédiate de la chair de leur Rédempteur, s'insinue en médiatrice la conception immaculée, l'animation médiate mais immaculée du corps de la Mère du Rédempteur. Mais n'avons-nous pas ainsi, presque sans y prendre garde, rejoint la vue profonde qu'exposait Luther en 1527<sup>98</sup> ? Oui, si l'on veut, à condition d'ajouter ce qu'il ne semble pas avoir mentionné: une relation de finalité entre les embryons créés par le Verbe mais non assumés par Lui et l'unique Embryon qu'il a assumé pour le salut de tous les autres, par et en Marie. A condition, donc, d'éclairer une universelle théo-embryologie d'animation médiate par des âmes immédiatement créées, à la lumière de l'animation immédiate de l'Embryon du Christ Premier et Dernier, par son âme très sainte de Médiateur unique. L'embryologie chrétienne est dominée par la christo-embryologie de la Primauté absolue et universelle du Christ Rédempteur<sup>99</sup>.

Plusieurs ne partageront sans doute pas ces vues. Pourvu que nous reconnaissons tous l'animation immédiate dans le cas transcendant de Jésus, pourvu que nous reconnaissons aussi le devoir très grave de respecter la vie potentiellement humaine des embryons et foetus qui ne seraient pas encore animés par une âme immortelle, l'Eglise nous laisse tous, philosophes, théologiens, pleinement libres d'opter soit pour l'animation médiate, soit pour l'animation immédiate.

Mais elle ne veut pas que nous nous bornions à croire aux mystères de l'immortalité et de la spiritualité de l'âme humaine<sup>100</sup>, de l'Immaculée Conception de Marie et de l'Inhumanation Rédemptrice de son Fils, elle veut encore que nous «appliquions cette foi dans nos moeurs» en les réglant sur elle, suivant le mot de Vatican II: «*fidem moribus applicandam*»<sup>101</sup>. Il convient donc en terminant d'évoquer brièvement quelques *perspectives d'action humaine et chrétienne en faveur du respect de la vie, par tous, dès la conception.*

<sup>98</sup> Cf. le texte cité par notre note 50. Il semble que Luther continua jusqu'à la fin de sa vie dans sa croyance à l'Immaculée Conception, sans toutefois considérer qu'il s'agissait d'une vérité révélée: cf. W. COLE, S. M., Was Luther a devotee of Mary, *Marian Studies* 21 (1970) 123.

<sup>99</sup> Cf. B. de MARGERIE, S. J., *Le Christ pour le Monde*, Paris, 1971, ch. I.

<sup>100</sup> Mystères naturels, que la Révélation nous confirme, et qui sont crus d'une fois surnaturelle par le croyant dont la raison ne parvient pas à les démontrer.

<sup>101</sup> *Lumen Gentium*, § 25, sub initio.

Dans une longue lettre pastorale de 1973 sur Marie<sup>102</sup>, les évêques américains nous présentent la Mère du Seigneur comme la grande protectrice de la vie humaine, dès la conception:

«Parce qu'elle est vue comme la Mère de tous les vivants, Marie est correctement comprise comme la gardienne de l'enfant dans le sein de sa mère, aussi bien que de l'enfant qui entre vivant en notre monde. Plus que toute autre personne, la Sainte Vierge a compris que le commencement de la vie humaine doit être attribué à l'amour créateur de Dieu, aussi bien qu'à l'action des parents... Quand Marie accepta le message de l'ange, le Verbe de Dieu, l'Homme-Dieu commença à vivre. Ayant reçu le dépôt de la vie précieuse de son Enfant, Marie L'aima et Le défendit contre tous les dangers. Elle protégea Jésus avant et après sa naissance. De même, cette Mère bienheureuse protège la vie humaine aujourd'hui, depuis le moment de la conception à travers la naissance (et le commencement de notre pèlerinage dans la foi) jusqu'à ce que toute l'humanité réalise son but dans la vision béatifique».

C'est à nous qu'il appartient de devenir les instruments de cette protection mariale de la vie humaine. L'avortement d'un seul avorton est une «insulte à la race humaine»<sup>103</sup> toute entière, corrompt la civilisation, et suivant l'expression très forte, bien que peu citée, de Vatican II, «deshonore les avorteurs plus encore que les avortés», tout en «contredisant d'une façon suprême l'honneur du Créateur»<sup>104</sup>. Car il fait échouer, autant qu'il est au pouvoir de l'homme, le projet de vie terrestre du Créateur sage et tout-puissant par rapport à ses créatures rationnelles. C'est donc dans le contexte de sa qualification de l'avortement comme «crime abominable» que le dernier Concile, s'adressant, non pas aux seuls chrétiens, mais à tout homme, et à tous les hommes<sup>105</sup>, leur rappelle que «Dieu, maître de la vie, (leur) a confié le noble ministère de la vie»<sup>106</sup>.

Or, ce ministère, précise Paul VI, «est en même temps un devoir et un pouvoir» qui «repose sur tout homme», mais aussi «sur les communautés intermédiaires et surtout sur la communauté politique»<sup>107</sup>. N'est-ce pas ce qu'ont admirablement compris de très

<sup>102</sup> *Behold Your Mother, Woman of Faith*, Washington, 1973, § 135-136.

<sup>103</sup> *Ibid.*, § 136.

<sup>104</sup> *Gaudium et Spes*, § 27: «Quaecumque insuper ipsi vitae adversantur, ut abortus... haec omnia probra quidem sunt, ac dum civilizationem humanam inficiunt, magis eos inquinant qui sic se gerunt, quam eos qui qui injuriam patiuntur et Creatoris honori maxime contradicunt».<sup>5</sup>

<sup>105</sup> *Gaudium et Spes*, § 2; Paul VI, discours déjà cité du 9 déc. 1972.

<sup>106</sup> *Gaudium et Spes*, § 51.

<sup>107</sup> Paul VI, 9 déc. 1972, DC 70(1973)5.

nombreux maires, médecins, avocats, juristes et hommes politiques de France (en 1973) et d'ailleurs? Stimulés par tant d'exemples, comment ne pas souligner ici une triple possibilité d'action concrète ouverte à l'exercice de ce devoir du service et du ministère de la vie humaine:

a) Les chrétiens et les non-chrétiens peuvent ensemble promouvoir, dans les différents pays, l'inscription dans leurs constitutions respectives du droit primordial à la vie, dès la conception, pour tous les enfants des hommes. Les évêques américains viennent de donner l'exemple de l'appui à cette nécessaire<sup>108</sup> revendication. Paul VI ne nous encourage-t-il pas dans cette voie, au moins implicitement? Citons encore cet extrait de son allocution du 9 décembre 1972<sup>109</sup>:

«Le droit positif lui-même reconnaît les droits (à l'héritage) de l'enfant à naître. Comment alors nier qu'il soit dès le premier instant de la vie, titulaire de droits, qualité bien distincte de la capacité d'agir et coïncidant avec le concept juridique même de personne? Or, le premier et le plus fondamental des droits de l'homme est le droit à la vie, c'est-à-dire à la protection de la vie. Et personne ne peut jouir d'un droit contraire lorsqu'il s'agit d'un innocent. Plus le sujet est faible, plus il a besoin de protection et plus il est du devoir de tous de le protéger; et cela vaut en particulier pour la mère, tant qu'elle l'a dans son sein».

La défense de la vie de chacun des fils de la femme et de n'importe lequel d'entre eux est donc, pour tout homme qui réfléchit et non seulement pour Paul VI, le respect d'une «valeur humaine universelle, digne d'être protégée comme *contenu du bien commun précisément universel*»<sup>110</sup>. C'est justement pour cette raison qu'elle est l'objet explicite des *Déclarations universelles des Droits de l'homme et de l'enfant*, qui ne limitent nullement une telle protection au cas de l'enfant déjà né. C'est encore pour ce motif qu'intéressant la société internationale, elle n'intéresse pas moins chaque Etat et son droit constitutionnel. L'inscription du droit à la vie, dès la conception,

---

<sup>108</sup> La nécessité demeure, il faut le reconnaître, en un sens, hypothétique, car, là où elle n'aurait aucune chance d'aboutir, la revendication cesserait d'être nécessaire. Cependant, il est facile de sous-estimer les chances de la lutte pour la vie, soit sur le plan médical, soit aussi sur le plan juridique.

<sup>109</sup> Paul VI, DC 70(1973)5.

<sup>110</sup> *Ibid.*

dans chaque constitution aurait l'incomparable avantage de mieux garantir son exercice contre les fantaisies changeantes des législateurs soumis aux pressions aussi populaires qu'inhumaines.

Les évêques ne sont pas moins citoyens que les autres: les catholiques peuvent, quelquefois doivent, leur rappeler leurs devoirs d'urger la protection constitutionnelle de la vie humaine pré-natale, chaque fois que leur action pastorale pourrait être efficace. On nous parle beaucoup aujourd'hui des responsabilités des chrétiens dans la vie politique: en voilà l'exemple le plus éclatant! Aucun autre ne saurait lui être comparé.

b) dans le prolongement de ce droit à la vie, nous pouvons reconnaître que tous les êtres humains, y compris ceux qui sont encore inconscients, ont reçu de Dieu, gratuitement, un droit strict à recevoir la vie surnaturelle de la grâce en même temps que l'obligation d'y accéder à l'heure voulue par Dieu: *le droit à la vie divine*, encore plus inaliénable que le droit à la vie humaine. Ce droit à la divinisation inséparable du droit à l'humanisation se concrétise dans *le droit au baptême*. C'est précisément l'exercice de ce droit que l'avortement met en très grave péril, pour ne pas dire qu'il le nie. Le baptême sacramentel n'est-il pas en effet, pour les personnes humaines qui meurent avant l'âge de raison, le seul moyen sûr de salut éternel, c'est-à-dire de parvenir à la vision béatifiante du Créateur trine et un<sup>111</sup>? Peut-on espérer d'une mère et d'un médecin le souci du baptême et de la vie éternelle d'un enfant à l'instant où ils se préoccupent de tuer sa vie temporelle, tout à la fois personnellement innocente et solidairement coupable en Adam?

De ce point de vue, est-il permis de remarquer l'étonnant silence de (presque?) tous les messages épiscopaux, traitant de l'avortement, quant au baptême à donner, dans les circonstances et les limites prévues par le code de droit canonique et les manuels de théologie morale<sup>112</sup>? La poursuite de la vie éternelle ne devrait-elle pas l'emporter sur les efforts faits, si justement et si indispensablement, en vue de sauver la vie temporelle? N'est-il pas vrai que l'avortement

<sup>111</sup> Cf. Pie XII, discours du 29 octobre 1951 aux sage-femmes; et AAS 1958, 114.

<sup>112</sup> Cf. D. PRUMMER, O. P., *Theologia Moralis*, t. III, § 129-133, Freiburg-im-Brisgau, 1928<sup>5</sup>; CIC 746-748; A. Van Kol, S. J., *Theologia Moralis*, Friburgi Brisgoviae, 1968, t. II, pp. 47-51; l'auteur souligne le devoir d'instruire les époux sur le baptême des foetus; A. CHOLLET (DTC t. II, 1320) avait déjà souligné que le doute par rapport à l'époque de l'animation «doit profiter à l'âme et la solution la plus sûre doit être admise; par conséquent, le foetus, pourvu qu'il soit vivant, sera baptisé sous condition à n'importe quelle période de son développement». Comme on le voit, c'est le même raisonnement que celui qui excluait l'avortement.

indirect, licite sous certaines conditions, ne le serait plus s'il privait le foetus d'un espoir raisonnable de recevoir le Baptême et que la mère est obligée par charité de préférer à sa propre vie temporelle le salut éternel de son enfant<sup>113</sup> :

On nous dira, en citant saint Thomas d'Aquin, que la grâce de Dieu n'est pas liée aux Sacrements, ni même à celui du Baptême, et qu'elle peut agir sans eux. On pourrait même rappeler que saint Thomas étend explicitement ce principe aux foetus, aux enfants qui sont encore dans le sein maternel: «ils peuvent être soumis à l'opération de Dieu, auprès de qui ils vivent, afin de recevoir la sanctification par un certain privilège de grâce, comme cela est patent chez ceux qui sont sanctifiés dans le sein de leurs mères»<sup>114</sup>. Cette allusion à saint Jean-Baptiste, et Jérémie, nous console en nous ouvrant l'horizon d'un possible salut éternel, dans la vision face à face, en considération des mérites du Christ et de son Eglise, eu égard aux prières de cette Epouse du Christ, dans le cadre d'une universelle corédemption<sup>115</sup>, des innombrables âmes dont les corps ont été les victimes de l'avortement. Mais il convient de rappeler qu'il s'agit non pas d'une certitude, mais d'une simple conjecture fondée sur la contemplation de la Sagesse, de la Miséricorde et de la Toute-Puissance de Dieu, et non sur une Révélation certaine<sup>116</sup>. C'est précisément parce que le Baptême est le seul moyen ordinaire et sûr de salut pour les êtres humains morts avant l'âge de raison, qu'il convient de souligner l'urgence de sa célébration, chaque fois que la chose est concrètement possible, en faveur des victimes de l'avortement direct. Comment, d'ailleurs, l'Eglise qui a consacré et consacre les coeurs de tous les hommes, y compris des foetus, aux Coeurs de Jesus<sup>117</sup> et de Marie ne se préoccuperait-elle pas encore plus de leur obtenir la consécration ontologique du Baptême?

<sup>113</sup> AERTNYS-DAMEN-VISSER, *op. cit.* (n. 92), t. II, pp. 149-150.

<sup>114</sup> S. THOMAS D'AQUIN, *Somme de Théologie*, III. 68.11.1; ailleurs (*ibid.* III.27.1) le Docteur Angélique dit que ce privilège a été concédé à quelques-uns, quibusdam, sans plus de précision, sinon qu'il nomme Jean-Baptiste et Jérémie.

<sup>115</sup> Cf. B. DE MARGERIE, S. J., *Le Christ pour le Monde*, ch. XI, Paris, 1971.

<sup>116</sup> Cf. CARDINAL C. JOURNET, *La volonté divine salvifique sur les petits enfants*, Bruges, 1958, pp. 97-98, à propos des enfants dont les parents sont victimes d'une invincible ignorance du Christianisme et qui célèbrent à leur égard des rites jadis valables, comme la circoncision. La simple conjecture que nous proposons a cependant moins de fondement, car elle suppose une manifestation de la miséricorde de Dieu, alors que les parents sont gravement coupables d'un crime d'avortement, mais elle n'est pas impossible, pour la raison donnée: la prière de l'Eglise, la Messe.

<sup>117</sup> Par Léon XIII et Pie XII, respectivement. On sait que, aux yeux de Léon XIII, la consécration du genre humain au Coeur de Jésus, «pour autant qu'il est en nous», fut l'acte le plus important de son pontificat.

c) Pour favoriser l'universelle reconnaissance concrète de ce double droit inaliénable à la vie humaine et à la vie divine, comme celle du caractère «*immuable*» de la doctrine de l'Eglise<sup>118</sup> sur l'avortement, ne conviendrait-il pas de mettre en un plus grand relief l'admirable exemple, le témoignage vraiment héroïque donné par tant de mères qui, au cours de l'histoire et encore en notre temps, ont accepté la mort pour ne pas empêcher leurs enfants de vivre et ont ainsi préféré la vie de leurs enfants à la leur ?

Pie XII, dans une allocution de 1951, a longuement décrit un très beau cas de ce genre: une mère tuberculeuse qui, en 1905, rejeta les supplications de son mari et des médecins, prônant un avortement «*thérapeutique*», à cause de son désir de procurer à son enfant et la vie humaine et la vie surnaturelle: «*mon enfant a reçu de Dieu le droit de vivre et doit connaître Dieu pour l'aimer et pour en jouir*». Elle mourut en couches et sa fille, devenue adulte, se fit religieuse pour soigner les enfants malades. Ne peut-on dire que cette mère fut, sinon au sens technique (ses persécuteurs, en l'occurrence son mari et ses médecins, ne la tuèrent pas!)<sup>120</sup>, du moins au sens large, une «*martyre*» du Christ crucifié mourant pour donner au monde la vie divine, surtout si l'on se rappelle qu'aux yeux du Docteur Angélique<sup>121</sup>, non seulement ceux qui meurent pour proclamer une vérité divinement révélée, mais encore toutes les oeuvres des vertus rendent témoignage à la foi et constituent le chrétien martyr si elles vont jusqu'au suprême sacrifice? Est-il exclu que l'Eglise, tout en désirant le salut temporel et des mères et des enfants<sup>122</sup>, en vienne à mettre sur ses autels, à la demande d'un chrétien ou d'un groupe de chré-

<sup>118</sup> Ainsi que l'a répété Paul VI dans son discours du 9 décembre 1972 (cf. DC 70, 1973, 160) et à travers la lettre du cardinal Villot aux journées médicales mondiales de Munich, des 15 au 21 oct. (DC 71, 1974, 60: lettre du 10 oct. 1973).

<sup>119</sup> PIE XII, *Allocution Nell'Ordine della Natura*, AAS 43(1951)858-859; (Cf. ANDREA MAJOCCHI, *Tra bistori e forbici*, 1940, 21 ss.). On trouvera le texte français dans les *Documents Pontificaux* de S. S. Pie XII, 1951, réunis par R. Kothen, Paris, 1954, 548-549.

<sup>120</sup> Cf. DTC, art. *Martyre*, II: Notion canonique d'après Benoît XIV, vol. X. 1 (1928) 223-233; SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme de Théologie*, II.II.q.124 en totalité, notamment l'art. 5, montrant comment l'agir chrétien est «*une protestation de foi en Dieu, puisque c'est la foi qui nous fait connaître que Dieu requiert ces oeuvres de nous et les rémunère*»; «*la protestation ou confession de la foi ne se réalise pas seulement par des paroles, mais encore par des faits*».

<sup>121</sup> *Ibid.*, art. 5; voir encore l'art. 3 m: «*quia tamen bonum humanum potest effici divinum, ut si referatur in Deum; potest esse quodcumque bonum humanum martyrii causa secundum quod in Deum refertur*». Admirable programme de divinisation des biens humains par leur référence au Bien absolu et suprême.

<sup>122</sup> Cf., entre autres, le lettre du card. Villot mentionnée à la n. 114, col. 61.

tiens<sup>123</sup>, une mère héroïque morte pour assurer la vie temporelle et le baptême de son enfant ?

Voilà donc, brièvement énumérées, quelques possibilités d'action humaine et chrétienne en faveur de la vie. La contemplation dans la foi des commencements humains de Marie, notre Soeur, et de Jésus, notre Frère, ne peuvent que nous inciter à lutter, plus que jamais, contre la mort temporelle et même, peut-être, éternelle et pour le salut, dans le temps et dans l'éternité, de tous ceux qui seront, à l'avenir, menacés par l'avortement, comme pour le respect, par elles-mêmes, de la dignité humaine de leurs mères et infirmières<sup>124</sup>. Chacun d'entre nous, dont le corps n'a certainement pas préexisté à l'âme (puisque mon corps ne pouvait être mien avant la création de mon âme) et survécu aux périls de la vie embryonnaire, foetale et infantine que grâce à la miséricorde de Dieu et des hommes, ne peut que vouloir exprimer sa gratitude à leur égard en favorisant efficacement la survie terrestre et le salut éternel de tant de frères et de soeurs innocents qui sont notre chair et notre sang humains.

En vue de rendre plus efficace cette lutte pour la vie, nous serions reconnaissants à tous ceux qui voudraient bien nous aider à compléter ultérieurement le dossier (presque unique<sup>125</sup> en son genre, croyons-nous) établi ici, notamment en ce qui concerne les questions difficiles qui se posent à propos des relations entre animation médiate ou immédiate et Inhumanation rédemptrice du Verbe<sup>126</sup>.

BERTRAND DE MARGERIE, S.J.

88, Rue du Cherche-Midi 75006 — Paris

<sup>123</sup> *Codex Juris Canonici*, art. 2003.

<sup>124</sup> Paul VI, 9 déc. 1972 (DC 70, 1973, 5): «la dignité de la personne humaine se trouve blessée non seulement dans l'innocente victime du meurtre, mais dans la mère elle-même qui s'y emploie volontairement et dans tous ceux qui, médecins ou infirmières, coopèrent à l'avortement volontaire».

<sup>125</sup> Nous n'en connaissons qu'une autre, ancienne déjà et plus limitée sur le plan théologique, mais utile à examiner: celle de A. CHOLLET, DTC t. II, col. 1305-1321, avec une importante bibliographie, surtout philosophique.

<sup>126</sup> Nous avons pris connaissance, quand notre étude était déjà sous presse, de l'importante publication de B. HONINGS, *Animazione ritardata e Incarnazione immediata* (Eph. Carmeliticæ, 25, 1974, 244-266). L'auteur y présente une thèse manuscrite défendue à l'Université du Latran en 1973: *Aborto e animazione umana*. L'A. semble (p. 244) considérer l'animation immédiate comme non miraculeuse dans le cas du Verbe Incarné, aux yeux de S. Thomas d'Aquin (cf. III Sent. 3, 5, 3; SCG. IV, 43 n. 3805); et encore du commentaire donné par Mgr. P. Delhayé à propos de la *Question de abortu procurato*, *Esprit et Vie* 85 (1975) 310 ss.