

**Słowa kluczowe:** Jan Paweł II, niepłodność, etyka życia małżeńskiego, naprotechnologia, in vitro, norma personalistyczna

**Keywords:** John Paul II, infertility, ethics of conjugal life, naprotechnology, in vitro, personalist norm

*Szczepan Kaleciak*<sup>1</sup>

UNIVERSITÉ PONTIFICALE JEAN-PAUL-II DE CRACOVIE, POLOGNE

ORCID: 0000-0003-3059-5909

# L'ENSEIGNEMENT DE JEAN-PAUL II FACE AUX DÉFIS ACTUELS DE L'INFERTILITÉ

## INTRODUCTION

L'alliance conjugale, de par sa nature, vise à transmettre la vie (Concile Vatican II, 1965, n° 48). L'amour des époux est fécond et les enfants sont des dons les plus précieux que le Créateur de la vie puisse offrir aux conjoints (Concile Vatican II, 1965, n° 50). Ainsi, l'homme et la femme participent à l'œuvre de création et l'amour mutuel atteint son aboutissement ultime (*Catéchisme de l'Église catholique*, 2015 n° 1652). Cependant, comment comprendre la situation dans laquelle, sans l'intention ni la faute des époux, la procréation n'est pas possible ?

Dans le monde contemporain, l'homme est de plus en plus confronté au drame de l'infertilité. Malgré les progrès considérables de la médecine, la stérilité devient un problème croissant à l'échelle mondiale. Les statistiques le montrent clairement. La plupart des grossesses, jusqu'à 80 %, ne surviennent qu'au cours des six premiers cycles, durant lesquels les rapports sexuels ont eu lieu pendant la phase fertile de la femme. Ce pourcentage augmente, de sorte qu'au cours des 48

<sup>1</sup> Szczepan Kaleciak - maîtrise et licence canonique en théologie, médecin en activité, séminariste au Séminaire de l'Archidiocèse de Cracovie (Podzamcze 8, 31-003 Cracovie, Pologne). Avant le séminaire, il a coopéré avec l'Institut de Bioéthique de l'Université Pontificale Jean-Paul II de Cracovie. Domaines de recherche : bioéthique et éthique médicale, en particulier ses courants contemporains, et toutes les questions qui émergent du dialogue entre la théologie et les sciences. Adresse de correspondance : szczepankaleciak@pm.me

mois suivants, 15 % de couples supplémentaires parviennent à concevoir. Environ 5 % des couples restent définitivement stériles, avec des chances de grossesse approchant zéro pourcent (Vander Borgh & Wyns, 2018, p. 24). Le pourcentage de couples infertiles augmente avec l'âge (Gnoth et al., 2005, p. 11441146). Le nombre absolu de couples concernés est estimé à près de 100 millions dans le monde, et ce chiffre ne cesse d'augmenter en raison de la croissance démographique (Mascarenhas et al., 2012). Comme l'indiquent les auteurs, les personnes qui ont obtenu une descendance grâce à la procréation médicalement assistée (ART) ne sont pas prises en compte dans ces statistiques, ce qui révèle que l'ampleur du problème est encore plus grande (Inhorn & Patrizio, 2015, p. 411415).

1. Pour les couples concernés, l'infertilité est toujours une situation dramatique. Elle suscite des interrogations sur le sens de la poursuite d'une relation, remet en question la confiance en soi et en Dieu, et conduit parfois à des tentatives désespérées pour obtenir une descendance à tout prix, par des techniques de l'ART, la gestation pour autrui ou d'autres procédures médicales dont l'évaluation morale n'est pas toujours évidente. Les époux ayant fait le vœu devant Dieu d'accueillir et d'élever leur progéniture de manière catholique se trouvent dans une situation où ils sont privés de la possibilité de réaliser une dimension fondamentale de leur vocation.

L'Église doit constamment chercher à mieux comprendre le drame de l'homme contemporain, y compris le drame de l'infertilité. Cela permettra d'accompagner plus efficacement ceux qui sont confrontés à ce drame. Cet article tente de réfléchir aux sources de la dignité du mariage sans enfant. Il cherche à comprendre le plan de Dieu pour les personnes mariées qui sont privées de la possibilité biologique d'avoir une descendance. L'auteur s'appuiera en particulier sur les principes anthropologiques que Karol Wojtyła - Jean-Paul II a exposés dans ses ouvrages « Amour et responsabilité » et « Personne et Act ». Dans une première partie de l'article, la nature du mariage en tant qu'institution ouverte à la vie sera discutée, à la lumière de la norme personnaliste. Cela permettra, dans une deuxième partie, d'analyser la parentalité en tant que réalisation de la disposition à la procréation. Il sera important de clarifier dans ce contexte les notions de « parentalité in potentia » et d'« exclusion positive de la procréation ». Cela permettra de mieux comprendre l'importance de la parentalité pour la réalisation de la « *communio personarum* » sacramentelle des époux. Enfin, la troisième partie de l'ouvrage tentera de faire face à l'infertilité et de répondre à la question de la dignité du mariage stérile. Le but de cet article est avant tout pastoral : mieux comprendre l'homme contemporain pour mieux l'accompagner sur le chemin de la rencontre avec le Christ. Pour cette raison, la dernière partie fera également référence à deux propositions contemporaines pour traiter l'infertilité.

## 1. LA NATURE DE L'AMOUR CONJUGALE

Le problème de la transmission de la vie doit être abordé de manière intégrale, en gardant à l'esprit l'être humain en tant qu'entité multidimensionnelle. L'homme existe non seulement dans un ordre biologique, psychologique et social, mais aussi dans celui du spirituel et du surnaturel (Paul VI, 1968, n° 7). C'est pourquoi toute réflexion sur la nature de l'homme et sa vocation doit prendre en compte tous ces niveaux. Le mariage est une institution établie par le dessein de Dieu depuis les origines. Son objectif est de réaliser le plan d'amour de Dieu pour les hommes. Néanmoins, l'amour conjugal est un amour humain et, à ce titre, il est à la fois sensuel et spirituel (Paul VI, 1968, n° 9). Elle concerne toutes les dimensions de l'existence humaine et son analyse doit porter sur chacune d'entre elles. Ainsi, chaque acte conjugal a une double signification - il signifie l'unité et indique également la parentalité (Paul VI, 1968, n° 12). Ces deux ordres sont indissociables.

Dans *Humanae vitae*, l'ordre de la nature peut être compris comme un ensemble de dynamismes relativement autonomes inhérents à l'homme et servant la transmission de la vie. L'ordre de nature renvoie donc à l'effet de l'acte conjugal qui est de donner naissance à un enfant. L'ordre personnel à son tour renvoie à l'amour des personnes.

Il est à noter que le corps appartient intégralement à l'être de la personne : celui qui touche le corps touche le cœur. Ainsi donc, l'attitude d'une personne envers l'autre s'exprime à travers sa corporéité (Ozorowski, 2011, p. 1214). L'affirmation de l'amour doit tenir compte de cette logique intérieure. Il est inhérent à la personne d'incorporer l'ordre de la nature à l'ordre personnel. Dans *Personne et Acte* (Wojtyła, 1983, p. 230231) on lit :

Nous ne sommes apparemment plus menacés du danger d'isoler le corps et sa contribution dynamique de ce tout pareillement dynamique de la personne et de l'acte, ce qui entraînera l'« absolutisation de l'un des aspects ». Il est clair que nous ne pouvons pas envisager le corps humain en l'arrachant à ce tout qu'est l'homme – autrement dit sans comprendre qu'il est une personne.

Bien que l'ordre personnel soit supérieur, l'homme n'a pas le droit de manipuler sa nature à sa guise. Au contraire, le respect des lois de la nature est une condition de la pleine réalisation de l'amour dans l'ordre personnel (Grisanti, 2012, p. 9295). La conséquence d'une telle position est une évaluation négative de ces méthodes de régulation des naissances qui, agissant sur le corps humain, brisent les deux ordres susmentionnés (Wojtyła, 1965, p. 1819). L'évaluation négative de

la séparation de deux ordres est une caractéristique commune à la fois à *Amour et Responsabilité* et à *Humanae vitae* (Paul VI, 1968, n° 13) où on lit que :

Un acte d'amour mutuel qui porterait atteinte à la disponibilité à transmettre la vie, que le Créateur a attachée à cet acte selon des lois particulières, est en contradiction avec le dessein constitutif du mariage et avec la volonté de l'auteur de la vie. User de ce don divin en détruisant, fût-ce partiellement, sa signification et sa finalité, c'est contredire à la nature de l'homme comme à celle de la femme et de leur rapport le plus intime, c'est donc contredire aussi au plan de Dieu et à sa volonté ».

Une telle vision globale et intégrale de la nature de l'homme prend en compte sa corporéité et sa spiritualité, son existence dans l'ordre naturel et temporel aussi bien que dans l'ordre surnaturel et éternel. Un des éléments de cette vision globale est la double importance de l'union conjugale, unité et parentalité (Gerhart, 2016, p. 23). Lorsque les époux séparent les deux dimensions inscrites dans la nature de leurs relations sexuelles par des moyens artificiels, ils prennent la position de juges du plan de Dieu et ils manipulent la fertilité, l'ajustant à leurs propres objectifs, falsifiant ainsi la valeur du don total d'eux-mêmes.

Au contraire, lorsque les époux utilisent des méthodes respectant la cyclicité naturelle de la fécondité, ils se comportent comme des serviteurs du plan de Dieu sans manipulation ni déformation (Pojol, 2002, p. 257). Décrivant les conséquences de l'utilisation de ces méthodes, Wojtyła, en tant que Pape (Jean-Paul II, 1981, n° 32), écrit :

Le choix des rythmes naturels comporte l'acceptation du temps de la personne, ici du cycle féminin, et aussi l'acceptation du dialogue, du respect réciproque, de la responsabilité commune, de la maîtrise de soi. Accueillir le temps et le dialogue signifie reconnaître le caractère à la fois spirituel et corporel de la communion conjugale, et également vivre l'amour personnel dans son exigence de fidélité.

En conséquence, la sexualité et la corporéité en tant que parties intégrantes de la personne sont respectées et développées dans leur caractère personnel et pas seulement utilisées comme objets de jouissance.

*Personne et Acte* met en lumière la relation entre le niveau de la nature et le niveau de la personne. L'homme y est présenté comme un être dynamique et libre. La liberté s'identifie à l'autodétermination. Elle apparaît comme (Wojtyła, 1983, p. 138) :

Ce qui lie et intègre le dynamisme propre à l'homme au niveau de la personne. L'autodétermination nous permet de distinguer le dynamisme au niveau de la personne du dynamisme au niveau de la seule nature. Dans ce dernier, nous constatons l'absence d'autodétermination.

Dans le dynamisme au niveau de la nature, dans le dynamisme instinctif, il n'y a pas d'autodétermination. Différemment qu'au niveau de la nature, le dynamisme au niveau de la personne s'exprime à travers le fait de l'autodétermination. Dans ce deuxième dynamisme, l'autodétermination est le fondement à partir duquel l'acte humain peut jaillir et s'écouler dans sa direction et dans sa finalité. Ce dynamisme se caractérise par une dépendance vis-à-vis de son propre « je » et cette dépendance se situe à la base de la liberté. L'action libre est une dynamisation au niveau de la personne dans laquelle la personne est dépendante de sa propre volonté (Wojtyła, 1983, p. 140). Wojtyła décrit ce phénomène avec le terme de la « transcendance verticale ». Cette transcendance de la personne dans l'acte émerge de l'expérience de « l'homme qui agit » (Wojtyła, 1983, p. 202203). À travers cette expérience, les structures d'automaîtrise et d'autopossession sont révélées, et donc, avec elles, la supériorité de la personne sur son dynamisme, que l'on peut traduire par la supériorité du niveau de la personne sur le niveau de la nature. Le niveau de la personne se caractérise par le moment d'autodétermination, le moment de liberté consciente et donc par la transcendance en action (Wojtyła, 1983, p. 215216).

L'homme se manifeste par son corps. Les structures de l'autopossession et de l'automaîtrise traversent le corps et s'expriment dans le corps. L'amour conjugal est la réalisation de l'autodétermination et de l'autopossession, lorsque chaque conjoint, dans un acte libre, se donne à l'autre. Ainsi, leur amour n'engage pas seulement leur dynamisme instinctif au niveau de la nature, mais il est la réalisation de la transcendance verticale dans le don de soi à l'autre. L'amour se réalise dans l'acte, il présuppose une subordination à la vérité. Toute la transcendance dynamique de la personne est de nature spirituelle, mais le corps est pour elle un moyen d'expression (Wojtyła, 1983, p. 232233).

Enfin, Wojtyła présente le concept de la justice du mariage et de la vie sexuelle au sein de celui-ci. Cette justification s'opère à deux niveaux : au niveau de l'institution, car l'institution du mariage exige une telle justification, ainsi qu'au niveau de chaque acte sexuel particulier des époux qui, en soi, doit aussi se conformer aux exigences de la justice.

L'institution du mariage justifie les actes sexuels des époux en leur donnant un cadre objectif dans lequel peut se réaliser l'union des époux constante et

exclusive.<sup>2</sup> La réalisation d'une telle union est une question morale intrinsèque au mariage. Chaque acte sexuel dans le mariage devrait se caractériser par la justice intérieure de telle sorte que la vie sexuelle des époux soit ajustée aux exigences de la norme personnaliste (Wojtyła, 1985, p. 205 ; Smith, 2016, p. 456).

Il y a une telle relation que la norme personnaliste, qui est une norme morale générale, est mise en action par les affirmations positives des biens fondamentaux, lesquels sont des biens pré-moraux. La norme personnaliste se réfère à l'attitude du sujet : il doit rechercher le bien de la personne-objet ; il ne peut pas subordonner la personne-objet à ses propres fins (Smoleński, 1971, p. 313314). Les postulats de la norme personnaliste se réalisent à travers la réalisation des biens pré-moraux qui sont de nature téléologique : ils sont obligatoires car un sujet qui leur obéit apporte plus de bien à la personne-objet que quand il les ignore. Or, les biens pré-moraux (santé, vie, etc.) ont de la valeur tant qu'ils sont au service de la personne. Il existe une hiérarchie entre les biens pré-moraux et le bien de la personne : la valeur de la personne dépasse toujours la valeur de tous les biens pré-moraux. Les biens pré-moraux ont de la valeur dans la mesure où ils servent la personne et son bien. Par conséquent, chaque acte sexuel des époux doit toujours viser le bien de l'autre, et jamais la satisfaction de ses propres besoins. Tous les biens pré-moraux résultant de la vie conjugale doivent être subordonnés au bien le plus élevé, qui est la valeur de la personne.

## 2. DISPOSITION À LA PROCRÉATION

La nature vise la fertilité et la reproduction. Grâce à elles, de nouveaux individus de l'espèce naissent. C'est également le cas du genre *Homo sapiens*. Puisque l'homme est une personne, le simple fait de devenir père ou mère a une signification plus profonde que simplement biologique. Encore une fois, un attribut de la personne apparaît : l'ordre de la nature englobe celui de la personne. La parentalité suppose l'implication de la conscience et de la volonté dans les actes des époux.

Le thème de la fécondité comme résultat naturel du mariage avait déjà été abordé par Pie XI dans son encyclique *Casti connubii*. Développant la doctrine traditionnelle de saint Augustin (De bono coniugali, cap. 24, n° 32), soulignant les trois biens du mariage – proles, fides, sacramentum – le pape écrit (Pie XI, 1930, II. 2. Le crime d'Onan) :

2 Le terme polonais « *współżycie* » utilisé par Wojtyła est assez ambigu. Il signifie à la fois : « être en contact avec quelqu'un d'autre, vivre avec quelqu'un, être ensemble » et à la fois « avoir des relations sexuelles avec quelqu'un ». C'est à la fois l'union, la co-existence, la con-vivialité et à la fois le rapport sexuel, la relation charnelle. En traduction, il est parfois difficile de déduire quelle nuance du nom est signifiée.

Mais aucune raison assurément, si grave soit-elle, ne peut faire que ce qui est intrinsèquement contre nature devienne conforme à la nature et honnête. Puisque l'acte du mariage est, par sa nature même, destiné à la génération des enfants, ceux qui, en l'accomplissant, s'appliquent délibérément à lui enlever sa force et son efficacité, agissent contre la nature.

Dans *Amour et Responsabilité* Wojtyła introduit le terme technique de « disposition à la procréation ». Il le définit comme une attitude personnelle : « *je compte avec l'éventualité d'être père ou d'être mère et je l'accepte* » (Wojtyła, 1985, p. 223). Cette attitude se caractérise par le fait que les époux ne cherchent pas à éviter la conception à tout prix. Ils sont prêts à accueillir un enfant même si la conception se produit contre leurs attentes. La disposition à la procréation doit être la marque caractéristique de chaque acte sexuel. Comme nous le verrons plus loin, seule la disposition à la procréation détermine la valeur morale des méthodes naturelles.

La disposition à la procréation protège l'amour. Elle est une condition indispensable de l'union personnelle. Grâce à elle, l'homme et la femme suivent la logique intérieure de l'amour et s'ouvrent à la vie nouvelle (Wojtyła, 1985, p. 209). Chaque rapport sexuel sain des époux porte la possibilité de conception, même s'il est réalisé dans la période dite « d'infertilité ». Pour cette raison, la disposition à la procréation doit être constitutive de chaque acte sexuel. L'exclusion positive de cette possibilité est contraire à l'ordre de la nature et à l'ordre de l'amour entre les personnes. D'un point de vue moral, il suffit d'être prêt à accepter le fait de la conception, même si les époux ne le souhaitent pas à ce moment-là. Il en va de même pour la stérilité permanente ou temporaire, car le fait d'être stérile n'exclut pas la volonté interne de devenir père ou mère (Wojtyła, 1985, p. 215216). Dans ce cas, on voit combien il est important pour l'évaluation morale de tenir compte des circonstances et des intentions des personnes.

L'exclusion de la disposition à la procréation est contraire aux exigences de la norme personaliste. Le rapport sexuel peut donner la vie à une nouvelle personne, et pour cela, il doit être accompagné par la conscience et par le consentement de la volonté que les époux ayant ce rapport peuvent devenir les parents. Ce n'est que lorsque ce fait est accepté que les relations sexuelles ont lieu au niveau de la personne (Wojtyła, 1985, p. 208). Si la parentalité potentielle est exclue des rapports sexuels, la relation entre les personnes s'éloigne des exigences de la norme personaliste.

L'absence de disposition à la procréation doit être vécue dans la continence. La disposition à la procréation, accompagnant la volonté, se situe dans l'intention des époux. Si leur volonté manque de disposition à la procréation, ils doivent s'abstenir d'acte sexuel. Ils devraient y renoncer quand ils « ne peuvent pas », « ne veulent

pas » ou « ne doivent pas » devenir parents (Wojtyła, 1985, p. 217). Chaque fois qu'il convient d'abandonner les relations sexuelles, la continence doit être adoptée, car elle conditionne l'amour.

Les relations charnelles sont justifiées par le sacrement du mariage. Dans ce sacrement, chacune des deux personnes devient un don pour l'autre : en tant que mari ou en tant que femme. Les unions sexuelles appartiennent à l'essence de cette situation de don mutuel (Thomas, 2008, p. 1011). De même, elles appartiennent à la totalité de la vocation des époux. Au moment du «oui» sacramentel, les époux se reçoivent mutuellement des mains de Dieu le Créateur afin d'être un don l'un envers l'autre en tant que mari et femme (Jagodziński, 2016, p. 5456). La personne du mari devient don de Dieu à la personne de la femme, et vice versa. C'est un élément clé de la justification sacramentelle du droit des époux à la relation sexuelle : ce n'est que dans l'alliance du mariage qu'elle peut être la réalisation juste et bonne de la « loi du don » qui est inscrite par Dieu dans l'être même de la personne (Wojtyła, 1974, p. 174).

La parentalité est une extension de la *communio personarum* des époux.<sup>3</sup> Les unions sexuelles n'ont toute leur valeur que lorsqu'ils impliquent l'acceptation consciente de la possibilité d'être parent (Stala & Garmaz, 2018, p. 5254). On lit chez Wojtyła (Wojtyła, 1975, p. 17) :

La parentalité est un fait interne au (dans) mari et à (dans) la femme en tant que père et mère. Avec la conception et la naissance d'un enfant, ils ont une nouvelle propriété et une nouvelle condition, celle du père et celle de la mère. (...) Les enfants entrent dans la communauté conjugale du mari et de la femme aussi pour confirmer, renforcer et approfondir cette communauté. Ainsi, avec la parentalité, s'enrichit leur propre participation interpersonnelle, leur *communio personarum*.

La notion de « parentalité *in potentia* » introduit par Wojtyła est opposée à l'« exclusion positive de la procréation ».<sup>4</sup> La rectitude morale de l'acte sexuel dépend de l'engagement de la conscience et de la volonté des époux. Sans ces deux éléments, la relation sexuelle perd sa valeur d'union personnelle et devient une jouissance bilatérale. Les rapports sexuels impliquent la possibilité de conception, et c'est pourquoi la parentalité est *in potentia*. Même si on est capable de prédire avec une certaine précision le moment de l'ovulation, qui est le moment associé à la

3 Utilisé ici le terme polonais « *rodzicielstwo* » englobe à la fois la paternité et la maternité des époux.

4 Le terme polonais utilisé par Wojtyła : « *rodzicielstwo in potentia* » dans la traduction de l'Édition Stock est traduit par la « procréation possible ». Le deuxième terme utilisé : « *pozytywne wykluczenie prokreacji* » dans la traduction de l'Édition Stock est traduit par l'« exclusion artificielle de la procréation ».

plus grande probabilité de fécondation, on ne peut jamais prédire avec certitude ni la conception, ni la grossesse (Wojtyła, 1985, p. 212). Une certaine contingence est présente ici. La potentialité parentale peut être actualisée dans l'acte de conception. L'ordre de la nature se caractérise par une certaine imprévisibilité.

L'homme, en tant qu'être rationnel, peut diriger les rapports sexuels afin qu'ils ne provoquent pas la procréation. Il peut le faire en s'adaptant aux périodes de fertilité et d'infertilité de la femme, car cette périodicité est une régularité de la nature. Dans cette situation, la procréation est exclue de manière naturelle. Qu'entend Wojtyła par l'« exclusion positive » ? C'est l'exclusion contre l'ordre et la nature, par des moyens artificiels (Wojtyła, 1985, p. 212). L'exclusion positive de la possibilité de conception enlève le potentiel caractère parental des rapports sexuels. L'intention des époux se détourne de la personne au profit de la jouissance et du plaisir.

Les époux ne doivent pas souhaiter positivement la fertilisation dans chacun des rapports sexuels. Ça serait incompatible avec le fonctionnement de la nature. L'ordre même de la nature est ici caractérisé par une certaine imprévisibilité. Wojtyła ajoute que les essais pour la maîtriser et la comprendre sont justes et bons parce qu'ils sont au cœur de la « paternité consciente » (Pryba, 2022, p. 187188). La seule attitude compatible avec les exigences de l'amour est la « disposition à la procréation ». Puisque le fait de devenir père ou mère n'arrive que grâce à l'union corporelle des personnes, la parentalité elle-même doit avoir un caractère personnel. La parentalité elle-même doit être un acte d'amour.

### 3. FACE À L'INFERTILITÉ

Parfois, le mariage ne peut pas devenir la famille. Quelle est donc la valeur d'un tel mariage sans enfant sans qu'il y ait de faute de la part des parents ? Wojtyła (1985, p. 198199) explique que le mariage est au service de la vie, mais son fondement est l'amour. Le manque d'enfants ne prive pas le mariage de sa dignité, car son essence est le don mutuel de soi à un autre (Mattheeuws, 2020, p. 3238). La progéniture en est l'effet.

Ce qui est important du point de vue de l'éthique sexuelle est de savoir si les époux ont le droit d'avoir des enfants. Le désir des parents stériles d'avoir un enfant est quelque chose de naturel et inscrit dans leur vocation. Ce désir peut être d'autant plus fort et douloureux si la stérilité dont ils sont affligés est incurable (Cox, 2013, p. 3740). En répondant à cette question, l'instruction *Donum vitae* fait référence à la dignité de l'enfant disant (Congrégation pour la doctrine de la foi, 1987, n° 8) :

Un droit véritable et strict à l'enfant serait contraire à sa dignité et à sa nature. L'enfant n'est pas un dû et il ne peut être considéré comme objet de propriété : il est plutôt un don – « le plus grand » – et le plus gratuit du mariage.

Dans le cas d'une stérilité acquise ou congénitale, les époux se rejoignent principalement dans le but de se compléter (*mutum auditorium*). Dans d'autres cas, l'union sans fécondité serait incompatible avec le dessein du Créateur, tant dans l'ordre de la nature que dans l'ordre de la grâce (Wojtyła, 1965, p. 2223).

Le désir des époux d'avoir un enfant est tout à fait naturel : il est l'expression de la vocation à la paternité et à la maternité, inhérente à la nature humaine. L'homme est, par sa nature, orienté vers l'amour et vers la fécondité. Le ressentiment de désir de progéniture peut être encore plus fort pour les couples mariés touchés par une infertilité incurable. Cependant, le mariage ne donne pas aux conjoints le droit d'avoir un enfant. Le seul droit que le mariage donne est celui d'accomplir de manière digne les actes naturels qui peuvent aboutir à la conception de la vie (Pie XII, 1956).

Lorsque la procréation n'est pas possible, la vie conjugale ne perd pas sa valeur pour autant. La vocation du mariage est de servir la vie. L'infertilité corporelle est pour les conjoints une très grande épreuve et un grand défi, car ils sont incapables de transmettre la vie au sein de leur mariage. Mais cette épreuve, bien vécue, peut donner l'occasion de servir la vie dans une autre dimension et d'une manière encore plus héroïque. Jean-Paul II le souligne dans le *Familiaris consortio* (Jean-Paul II, 1981, n° 14) : « La stérilité physique peut en effet être pour le couple l'occasion de rendre d'autres services importants à la vie de la personne humaine, tels que l'adoption, les œuvres variées d'éducation, l'aide à d'autres familles, aux enfants pauvres ou handicapés ».

Un tel mariage, selon l'enseignement de l'Église, n'a pas donc moins de valeur, car sa valeur subsiste dans son amour. L'amour d'un couple sans enfant peut être profond et fécond, il ne doit pas automatiquement être égoïste. Un tel couple qui décide de ne pas adopter peut néanmoins être proche d'autres personnes dans le besoin et se donner aux autres. La vie conjugale n'a de sens que lorsqu'elle est immergée dans l'amour de Dieu. Jean-Paul II l'invite à une ouverture encore plus grande en disant (Jean-Paul II, 1981, n° 41) :

Les familles chrétiennes qui, dans la foi, reconnaissent tous les hommes comme fils du même Père des cieux, auront à cœur d'accueillir généreusement les enfants des autres familles, leur apportant le soutien et l'amour dus aux membres de l'unique famille des enfants de Dieu.

L'amour conjugal, fécond par nature, déborde les limites du mariage et porte des fruits aussi dans la vie des autres personnes. De cette façon, le Pape valorise non seulement les relations de chair et de sang, mais aussi les relations spirituelles, tout en les reconnaissant comme la forme de service concret à la vie.

Les exigences de la norme personnaliste sont élevées. La tâche d'une pastorale missionnaire responsable est d'amener les individus à une compréhension toujours plus grande de l'importance des conséquences de cette norme et des normes qui en découlent. Ce qui n'est pas une entreprise facile ou évidente. En effet, la pastorale responsable ne consiste pas à faire un exposé magistral et aride des normes, mais à les présenter de manière qui aide à en comprendre le sens et leur nécessité pour la vie morale. La pastorale responsable nécessite une approche pédagogique, de la patience et un accompagnement dans le discernement. C'est ce à quoi nous invite le pape François dans *Evangelii gaudium* (2013, n° 35-36), où il écrit que toute prédication devrait se concentrer d'abord sur ce qui est le plus pertinent et le plus nécessaire.

Un théologien qui a traité plus largement la question de l'éducation et de la formation dans le contexte de l'accompagnement est Xavier Thévenot (1992). Selon lui, l'éthique exige une réflexion systématique, car l'effort de discernement de la vérité passe par la médiation d'un raisonnement rationnel complexe. Mais l'éthique demande également de l'humilité et du réalisme pour être utile aux hommes dans des conditions de vie concrètes. Les normes ne sont pas élaborées pour elles-mêmes, mais pour guider l'action de manière efficace. L'éthique ne consiste pas seulement à donner des normes, mais à convertir le cœur. En coopérant avec la grâce, à travers le processus d'apprentissage, une personne sera capable de voir le souffle de l'Esprit, ce qu'on appelle discernement. Un tel discernement est nécessaire lorsque l'on est confronté à une réalité difficile, comme celle de l'infertilité.

Aujourd'hui, nous pouvons rencontrer deux façons de surmonter l'infertilité : soit en utilisant des procédés artificiels, soit des méthodes naturelles. Les méthodes artificielles sont populaires, surtout dans les cas où l'infertilité est considérée comme incurable ou lorsqu'il est extrêmement difficile d'en déterminer la cause. Malheureusement, elles sont utilisées beaucoup plus largement, souvent comme méthodes de premier choix dès que la définition de l'infertilité est atteinte, et même bien avant. Connaissant la diminution physiologique de la fertilité avec l'âge et le fonctionnement de l'horloge biologique chez les femmes, de nombreux médecins recommanderont des méthodes artificielles avant même que l'infertilité ne soit diagnostiquée (Francis, 1985, p. 34). Cette action sera alors qualifiée de préventive. Les recherches des causes de l'infertilité et les tentatives de sa traitement sont souvent considérées comme une perte de temps inutile et une multiplication des coûts liés aux examens médicaux nécessaires et à l'application de remèdes médicaux, alors

que le problème peut être résolu rapidement et efficacement par une simple procédure de fécondation *in vitro* (FIV). Pour beaucoup, obtenir une grossesse grâce aux méthodes d'insémination artificielle semble beaucoup plus facile et bénéfique.

Il existe un deuxième groupe : celui de méthodes naturelles visant à trouver une solution à l'infertilité. Parmi celles-ci figurent, d'une part, toutes les méthodes qui aideront la femme à mieux comprendre son propre cycle et, de cette façon, à discerner le moment et les circonstances du rapport sexuel où la probabilité de conception sera la plus élevée ; et, d'autre part, tous les traitements médicaux qui favorisent la reproduction et respectent l'anthropologie chrétienne et la dignité de l'homme, que l'on peut qualifier de NaProTechnologie (NPT) (Jemelka et al., 2013, p. 213215).

Le premier groupe attire particulièrement l'attention. Grâce aux efforts des scientifiques médicaux, un modèle de description de la fertilité a été élaboré et standardisé : Modèle Creighton (du nom anglais : *Creighton Model FertilityCare System* également connu comme *CrMS*) (Hilgers, 2004, p. 209). Il répond à toutes les exigences des méthodes naturelles de régulation des naissances et est en même temps médicalement objectif et utile dans toutes les situations cliniques difficiles lorsque le déroulement du cycle est irrégulier ou perturbé par une pathologie (Hilgers, 2020, p. 8114). Il s'agit d'un langage permettant de décrire le cycle de la femme d'une manière précise et compréhensible pour les médecins. C'est un modèle qui est complètement mis en œuvre au sein de la NPT (Hilgers & Stanford, 1998, p. 495). Les démarches des naprotechnologues visent à découvrir la cause de l'infertilité afin de la soigner et de rétablir ainsi la capacité naturelle des époux à donner naissance à l'enfant.

## CONCLUSION

Les deux dimensions de l'acte conjugal, celle d'unification et celle orientée vers la fécondité, sont inséparables. Ce qui est inhérent à l'homme, être personnel, c'est l'incorporation de l'ordre de la nature, orienté vers la fécondité, dans l'ordre personnel. Malgré la supériorité de l'ordre personnel sur l'ordre naturel, il serait erroné de manipuler la nature pour justifier des besoins d'ordre supérieur. Bien au contraire, le plein respect de la dignité personnelle des époux exige le respect des dynamismes naturels de leur corps humain. Seule une telle approche sera complète et intégrale, en permettant un engagement libre, impliquant la totalité de la personne et pas seulement ses dynamiques à un niveau instinctif. Le plein respect de la dignité de l'amour conjugal nécessite des efforts pour connaître les dynamismes naturels que Le Créateur a inscrits dans la nature de l'homme et de la femme. En même temps, dans le cas du mariage, les rapports sexuels sont justifiés tant que chaque acte sexuel est caractérisé par sa justesse intrinsèque, c'est-à-dire qu'il est

orienté vers le bien de l'autre, et que tous les biens pré-moraux sont au service de la valeur de la personne. Ceci est essentiel pour comprendre la dignité du mariage sans enfant, puisque l'essence de l'amour est le don mutuel de soi, et la descendance n'en est que la conséquence. L'engagement sexuel volontaire et conscient devrait être ouvert à la possibilité de donner la vie à un enfant. Une telle attitude est appelée la « disposition à la procréation ». L'ouverture du cœur qu'exige une telle disposition est exempte de nécessité et d'obligation. La disposition signifie en effet prendre en compte la possibilité de devenir père ou mère. Mais elle signifie également qu'il faut consentir à la possibilité de ne pas devenir parent, même si le désir est grand et les tentatives innombrables. La vocation des époux stériles reste les tâches décrites comme « *mutum auditorium* » et le service à la vie.

La médecine moderne ne cesse de chercher de nouvelles méthodes pour surmonter l'infertilité, dont deux sont abordées dans cet article : l'ART et la NPT. L'utilisation d'instruments médicaux devrait toujours être liée à une réflexion approfondie sur la nature de la procédure elle-même et sur ses conséquences, car même le plus grand désir de descendance ne peut pas justifier des procédures qui seraient contraires à la loi morale. Nombre d'entre eux sont considérés comme efficaces et sont reconnus par la communauté médicale. Cependant, la popularité, l'efficacité et la reconnaissance ne suffisent pas pour qu'une action soit considérée comme moralement juste. C'est pourquoi de nouveaux efforts doivent être déployés pour toujours mieux comprendre les propositions médicales de plus en plus nouvelles.

## Bibliographie

Augustin. *De bono coniugali*.

*Catéchisme de l'Église catholique* (Éd. définitive avec guide de lecture). (2015). Paris : Fleurus-Mame.

Concile Vatican II. (1965). *La constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps* »*Gaudium et Spes*«. Vatican : Libreria Editrice Vaticana.

Congrégation pour la doctrine de la foi. (1987). *L'instruction sur le respect de la vie humaine naissante et la dignité de la procréation* »*Donum vitae*«. Vatican : Libreria Editrice Vaticana.

Cox, K. L. (2013). Toward a Theology of Infertility and the Role of Donum Vitae. *Horizons*, 40(1), 2852.

Francis, H. H. (1985). Delayed childbearing. *IPPF medical bulletin*, 19(3), 34.

François. (2013). *L'exhortation apostolique sur l'annonce de l'Évangile dans le monde d'aujourd'hui* »*Evangelii gaudium*«. Vatican : Libreria Editrice Vaticana.

Gerhart, G. (2016). Object and Intention in Natural Family Planning. *Ethics and Medics*, 41(12), 24.

Gnoth, C., Godehardt, E., Frank-Herrmann, P., Friol, K., Tigges, J., & Freundl, G. (2005). Definition and prevalence of subfertility and infertility. *Human Reproduction*, 20(5), 1144-1147.

Grisanti, M. A. (2012). Birth control and the Christian : Recent discussion and basic suggestions. *The Master's Seminary Journal*, 23(1), 85-112.

Hilgers, T. W. (2004). *The Medical & surgical practice of NaProTechnology*. Omaha : Paul VI Institute Press.

Hilgers, T. W. (2020). The Identification of Postovulation Infertility with the Measurement of Early Luteal Phase (Peak Day +3) Progesterone Production. *The Linacre Quarterly*, 87(1), 78-84.

Hilgers, T. W., & Stanford, J. B. (1998). Creighton Model NaProEducation Technology for avoiding pregnancy. Use effectiveness. *The Journal of Reproductive Medicine*, 43(6), 495-502.

Inhorn, M. C., & Patrizio, P. (2015). Infertility around the globe : New thinking on gender, reproductive technologies and global movements in the 21st century. *Human Reproduction Update*, 21(4), 411-426.

Jagodziński, M. (2016). Komunijna wizja sakramentu małżeństwa. *Studia Teologii Dogmatycznej*, 2, 48-67.

Jean-Paul II. (1981). *L'exhortation apostolique sur les aches de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui* »*Familiaris consortio*«. Vatican : Libreria Editrice Vaticana.

Jemelka, B. E., Parker, D. W., & Mirkes, R. (2013). NaProTECHNOLOGY and Conscientious OB/GYN Medicine. *The Virtual Mentor*, 15(3), 213-219.

- Mascarenhas, M. N., Boerma, T., Vanderpoel, S. R., & Stevens, G. A. (2012). National, regional, and global trends in infertility prevalence since 1990 : A systematic analysis of 277 health surveys. *PLoS Medicine*, 9(12).
- Mattheeuws, A. (2020). Le „don de soi” ouvre la porte du coeur des époux. *Nouvelle Revue Théologique*, 142(1), 3248.
- Ozorowski, E. (2011). Jana Pawła II rozumienie sakramentu w odniesieniu do małżeństwa. *Studia nad Rodziną*, 15(1-2(28-29)), 714.
- Paul VI. (1968). *L'encyclique sur le mariage et la régulation des naissances »Humanae vitae«*. Vatican : Libreria Editrice Vaticana.
- Pie XI. (1930). *L'encyclique sur le mariage chretien »Casti connubii«*. Vatican : Libreria Editrice Vaticana.
- Pie XII. (1956). *Discours du pape Pie XII aux participants au deuxième congrès mondial de la fertilité et de la stérilité à Naples*. Vatican : Libreria Editrice Vaticana.
- Pojol, P. O. (2002). What's the difference? : Infertile-period Marital Acts and Artificial Contraception. *Landas*, 16(2), 250260.
- Pryba, A. (2022). Naturalne planowanie rodziny wewnętrznym aspektem odpowiedzialnego rodzicielstwa. *Verbum Vitae*, 40(1), 177191.
- Smith, J. E. (2016). Self-Gift : The Heart of Humanae vitae. *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 16(3), 449474.
- Smoleński, S. (1971). La norme personaliste. *Analecta Cracoviensia*, 3, 311320.
- Stala, J., & Garmaz, J. (2018). The Family Communio Personarum and Upbringing. *The Person and the Challenges. The Journal of Theology, Education, Canon Law and Social Studies Inspired by Pope John Paul II*, 8(1), 4557.
- Thévenot, X. (1992). *Compter sur Dieu: Études de théologie morale*. Paris : Éd. du Cerf
- Thomas, D. M. (2008). What makes marriage a sacrament? *Family and Community Ministries*, 22(3), 414.
- Vander Borgh, M., & Wyns, C. (2018). Fertility and infertility : Definition and epidemiology. *Clinical Biochemistry*, 62, 210.
- Wojtyła, K. (1965). Problème de l'éthique sexuelle catholique. Réflexions et postulats. *Annales de Philosophie*, 13(2), 525.
- Wojtyła, K. (1974). À propos du sens de l'amour conjugal. *Annales de Philosophie*, 22(2), 162174.
- Wojtyła, K. (1975). La paternité comme communio personarum. *Ateneum kapłańskie*, 67(1), 1731.
- Wojtyła, K. (1983). *Personne et Acte*. Paris : Le Centurion.
- Wojtyła, K. (1985). *Amour et Responsabilité*. Paris : Édition Stock.

# JOHN PAUL II'S TEACHING AND CONTEMPORARY CHALLENGES OF INFERTILITY

## SUMMARY

Man by his nature is oriented towards spousal love, which finds its full expression in the reception of children. Unfortunately, nowadays he is increasingly confronted with the drama of infertility. The question thus arises as to how we are to understand a situation in which procreation is not possible without the intention or fault of the spouses. The aim of this article is to address the aforementioned question by examining the teachings of the Church and the anthropological principles developed by Karol Wojtyła in *Person and Act* and *Love and Responsibility*. Having outlined the nature of marriage as an institution open to life, the notion of 'parenthood' as a realisation of the disposition to procreation will be discussed in turn. The final section will endeavour to address the complex issue of sterility and to answer the question of the dignity of a sterile marriage. Furthermore, it will refer to two contemporary proposals for dealing with infertility.

*Article submitted: 14.10.2024; accepted: 16.12.2024.*