NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

75 Nº 9 1953

Morale catholique et devoir de fécondité

André SNOECK (s.j.)

p. 897 - 911

https://www.nrt.be/en/articles/morale-catholique-et-devoir-de-fecondite-2552

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Morale catholique et devoir de fécondité

Dans un précédent article [1] nous avons tâché de montrer que l'hespéridine, inhibant la fécondité du couple humain, se rangeait parmi les moyens anticonceptionnels condamnés par l'encyclique *Casti Connubii*.

Les pages qui vont suivre voudraient faire saisir avec plus de précision le point exact réprouvé par le magistère et essayer de faire comprendre la raison profonde de la condamnation de l'onanisme.

I

On ne peut se faire une idée exacte du problème que si l'on tient compte des autres aspects de la procréation humaine, au sujet desquels l'Eglise a dû affirmer sa doctrine ou son point de vue. Rappelons aussi que les moralistes catholiques ont eu, au cours des siècles, à répondre aux questions posées par les fidèles et ont édifié ainsi tout un corps de doctrine.

En considérant de près cet enseignement de l'Eglise et la doctrine de ses théologiens, on est frappé de voir comment, dans les multiples questions concernant une réalité aussi complexe que la procréation, les solutions s'orientent bel et bien dans une seule et même direction. On se trouve ici, à n'en pas douter, devant une conception de base, devant une vue des choses bien définie et bien arrêtée, qui se manifeste partout dans la solution apportée aux problèmes concrets, si divers soient-ils.

Quelle est cette vue profonde commune aux théologiens et quelle est cette valeur que l'Eglise défend avec tant de fermeté?

Est-ce le respect pour l'*éminente valeur de l'amour humain entre époux*? Il semble bien que non, et on peut le regretter. Ce n'est que

1. Voir *N.R.Th.*, 1953, p. 690-702.

depuis vingt-cinq ans que les moralistes (suivis et dépassés maintenant par une foule de publicistes plus ou moins bienvenus) se sont mis à considérer cette valeur.

En vérité, ni dans les actes du magistère et ni surtout dans les considérations des moralistes, cet amour ne semble occuper une place de choix, loin de là.

L'amour est orienté vers la procréation : voilà l'essentiel. Certes on relève dans l'encyclique *Casti Connubii* de nobles pensées au sujet de l'aide mutuelle entre époux chrétiens. Les partisans enthousiastes de la mystique conjugale à deux n'ont pas manqué d'y faire appel. Il serait du reste possible et hautement souhaitable en notre temps de centrer d'une façon concrète la morale conjugale sur cet amour humain sainement et chrétiennement compris.

Mais, redisons-le, ce n'est certainement pas le point de vue qui a été souligné jusqu'ici. Et il est évident que, dans la doctrine des moralistes et de l'Eglise, le couple humain est vu dans un contexte beaucoup plus large que celui de l'union amoureuse.

Si ce n'est pas la valeur de l'amour du couple qui prime, serait-ce peut-être *une conception nataliste*? Serait-ce par conséquent la limitation des naissances comme telle, qui encourt la condamnation de l'Eglise? Nous ne le pensons pas non plus. Nous avons reconnu sans doute, que le croyant conçoit la venue de l'enfant dans sa famille comme une bénédiction. Il voit large dans ce domaine et porte avec fierté la paternité ou la maternité. Mais on aurait tort de prétendre que le « multiplicamini » de la Genèse domine entièrement le problème et donne, à lui seul, tout son sens à la vie conjugale.

Tout bien considéré, nous constatons que l'Eglise, tout en reconnaissant le devoir de procréation chez les époux, s'est montrée très réservée à cet égard. N'oublions pas que l'union entre Joseph et Marie fut une union virginale. On peut aussi trouver dans l'histoire de la chrétienté une longue suite d'écrivains qui, à côté d'un mariage conclu en vue de la procréation, ont traité d'un mariage où l'aide mutuelle sert de sauvegarde à la virginité.

Lorsque Pie XII, dans son allocution adressée aux sages-femmes [2], mit en cause un certain devoir de procréation dans un raisonnement concernant la continence périodique, c'était là chose nouvelle dans un document important émanant du magistère.

Au cours du siècle dernier, les moralistes qu'embarrassait la diffusion des pratiques anticonceptionnelles n'en ont pas appelé à ce devoir de procréation. Lorsqu'il était question de ce devoir, on le jugeait fort limité et pratiquement négligeable [3]. Seuls quelques auteurs récents,

---

2. *Discours de S.S. Pie XII aux membres du Congrès de l'Union catholique italienne des sages-femmes, en date du 29 octobre 1951. A.A.S.*, XXXXIII, 1951, p. 835-854. Voir *N.R.Th.*, 1952, p. 70-80.

3. Le R. P. Vermeersch écrivait encore en 1933 dans la dernière édition

qui sont loin d'avoir fait école, ont voulu y insister discrètement [4].

Il est donc clair que ce n'est pas la conception nataliste pure et simple qui domine celle du mariage chrétien. On atteint, croyons-nous, le fond du problème qui nous occupe, en posant comme thèse fondamentale de la doctrine catholique du mariage, l'inviolabilité de l'union objectivement réalisée dans l'acte du mariage entre l'intimité corporelle et la procréation.

En ce qui regarde l'inséparabilité de la sexualité et de la procréation, les chemins suivis par une sexologie matérialiste et par la doctrine de l'Eglise sont nettement divergents. La première en est arrivée à dissocier les deux aspects. Nous n'avons pas à indiquer ici sur quelle voie cette sexologie s'est engagée [5]. La procréation peut en fait se passer des sexes. Et s'il y a suffisamment de cas où dans la nature la procréation n'est pas liée aux sexes, le sexe pourrait se concevoir aussi sans procréation, comme un moyen de se retrouver dans l'amour. En fait, cependant, sexe et procréation sont, chez l'homme, comme imbriqués l'un dans l'autre. Mais la sexologie naturaliste a nettement séparé les deux. Elle considère souvent le sexe sans la procréation et la procréation sans le sexe. La distinction que l'on peut constater entre la psychologie vécue de l'abandon sexuel et celle du désir de la paternité ou de la maternité est transposée ici dans le domaine des essences.

Dans la littérature ecclésiastique, au contraire, nous sommes frappés par la cohérence logique d'un ensemble de directives qui présuppose l'indissolubilité foncière entre le sexe et la procréation. Nous constatons en effet que la doctrine de l'Eglise sur la finalité de l'acte conjugal et sur la hiérarchie des fins du mariage d'une part, et la défense de pratiquer l'insémination artificielle d'autre part, procèdent d'une même vue des choses.

---

de ses *Theologiae moralis principia, responsa, consilia,* au t. IV, p. 56, n. 61 (Rome, 1933) : « Mirati sumus esse nonnullos, potissimum in Neerlandia et Anglia, qui coniugibus obligationem positivam adesse putent prolem generandi ». En 1934, dans les *Periodica de re morali,* p. 242, il rejette une fois de plus cette obligation positive. En 1935 dans un article qu'il n'a pu achever (*Per. de re morali,* p. 169), comme il se sentait moins à l'aise dans sa position de refus, il ne voulait en tout cas pas considérer cette obligation comme grave.

4. Dr A. W. Hoegen, *Over de zin van het huwelijk,* 1re édit., Nimègue, 1935, p. 242-265; J. Dermine, *La continence périodique et le devoir de fécondité,* dans la *Cité chrétienne,* 10 (1935-36), p. 144-148; Id., *Le devoir de fécondité,* dans les *Collationes Tornacenses,* 31 (1935-36), p. 321-328; Id., *La doctrine du mariage chrétien,* Bruxelles, 1945, p. 346; J. Leclercq, *Leçons de droit naturel,* tome III, *La famille,* Louvain, 1944, p. 225 et s.; R. Boigelot, S. J., *Le devoir de fécondité au foyer, Etudes Religieuses,* n. 435, Liège, 1938 (Duval-Aumont, *Le contrôle des naissances au foyer chrétien,* Paris-Tournai, 1938). Voir F. Trösch, *Das 'bonum prolis' in den Ehetraktaten von Thomas Sanchez, S. J. und Basilius Ponce de Leon, O.E.S.A.* (pro manuscripto), Louvain, 1953.

5. H. Ruygers, *De beide geslachten. Schetsen voor een wijsgerige sexuologie,* Roermond en Maaseik, 1952.

Mais pourquoi les moralistes proclament-ils donc cette inséparabilité, qui requiert du reste d'être bien comprise? Est-ce parce que l'Eglise veut brandir un principe pragmatique assez puissant pour mater la concupiscence humaine débridée par le péché originel? En d'autres termes, l'Eglise veut-elle à tout prix lier le sexe à la procréation, parce qu'étant responsable de la santé morale et religieuse des membres du Christ, elle veut empêcher par une norme sévère que l'humanité ne s'abandonne à une mentalité jouisseuse, sans contrepartie de devoirs?

Ne nous récrions pas et n'écartons pas d'un geste indigné ce motif disciplinaire. Car enfin l'onanisme conjugal, sans parler de bien d'autres inconvénients, entraîne avec lui une matérialisation de la mentalité, d'autant plus fâcheuse qu'elle s'ignore elle-même. L'échelle des valeurs en vient à différer considérablement chez l'onaniste et chez le chrétien. Cette raison ne suffirait-elle pas à elle seule, pour que l'Eglise se sente le devoir de veiller par des mesures disciplinaires au respect de ces valeurs?

Soit, dira-t-on, mais alors la condamnation de l'Eglise ne revêt plus qu'un caractère disciplinaire, parce qu'elle semble exigée uniquement pour la sauvegarde de valeurs indispensables à la vie humaine. Mais peut-on alors parler encore, comme le fait l'encyclique, de l'acte même de l'onanisme comme d'un acte contre nature?

Si la véritable attitude de l'Eglise était purement pragmatique, l'on pourrait imaginer une révocation possible de cette condamnation, dès que se transformeraient les conditions de vie. Pourquoi faudrait-il donc écarter à priori l'hypothèse de telles conditions de vie, où le souci de la procréation et l'amour mutuel vécu d'une façon vraiment fervente et chrétienne suffiraient à préserver les chrétiens d'un abrutissement sexuel, même s'ils séparaient dans un seul et même acte du mariage le facteur intimité de la fonction procréatrice? Il est clair que le jugement moral porté sur la jouissance sexuelle dans l'acte du mariage et par conséquent la manière de vivre cet acte même, a notablement changé au cours de l'histoire de l'Eglise [6].

Ce serait méconnaître l'Eglise que de la juger trop timorée pour oser abandonner à la conscience individuelle, comme semble le faire l'Eglise anglicane, le soin de juger si, en certaines circonstances, il ne vaudrait pas mieux dissocier le don sexuel et le souci de la procréation. Mais l'Eglise Catholique, nous dit-on, doit veiller au « troupeau » de Dieu, troupeau qui comporte une grosse majorité de personnalités bien faibles, pour lesquelles certaines normes ne seront

6. Voir la citation de Lindner dans notre précédent article, *N.R.Th.*, 1953, p. 693. Voir aussi Lebras, art. *Mariage*, dans le *Dict. de Théol. Cath.*; Fuchs, *Die Sexualethik des H. Thomas von Aquin*, Cologne, 1948; Abellan, *El fin y la significacion sacramental del matrimonio*, Granada, 1939.

jamais trop sévères, si l'on veut atteindre un résultat substantiel. Voilà pourquoi l'Eglise maintient l'absolue indissolubilité des fins du mariage.

Il nous est facile de répondre et de montrer que l'inséparabilité du sexe et de la procréation n'est affirmée que dans un sens très précis, et qu'en dehors de ce sens déterminé, l'Eglise laisse précisément au chrétien lui-même la responsabilité de juger si, oui ou non, il vivra l'intimité conjugale séparée de fait de toute possibilité de procréation.

Il vaut la peine de parcourir le raisonnement que Sa Sainteté le Pape Pie XII a suivi dans son allocution aux sages-femmes d'Italie en 1951. Voici ce passage :

« D'autre part, si cette limitation de l'acte aux jours de stérilité naturelle porte, non sur le droit lui-même, mais seulement sur l'usage du droit, la validité du mariage reste hors de discussion; toutefois, la licéité morale d'une telle conduite des époux serait à affirmer ou à nier, selon que l'intention d'observer constamment ces périodes est basée, ou non, sur des motifs moraux suffisants et sûrs. Le seul fait que les époux n'offensent pas la nature de l'acte et sont même prêts à accepter et à élever l'enfant qui, malgré leurs précautions, viendrait au monde, ne suffirait pas à lui seul à garantir la rectitude des intentions et la moralité indiscutable de ces motifs eux-mêmes.

» La raison en est que le mariage oblige à un état de vie qui, de même qu'il confère certains droits, impose également l'accomplissement d'une œuvre positive regardant cet état lui-même. Dans ce cas on peut appliquer le principe général qu'une prestation positive peut être omise, si de graves motifs, indépendants de la bonne volonté de ceux qui y sont obligés, démontrent que cette prestation est inopportune ou prouvent qu'elle ne peut être légitimement réclamée par le requérant, en l'espèce, le genre humain.

» Le contrat matrimonial, qui confère aux époux le droit de satisfaire l'inclination de la nature, les constitue en un état de vie, l'état conjugal. Or, aux époux qui en font usage, en accomplissant cet acte spécifique de leur état, la nature et le Créateur imposent la fonction de pourvoir à la procréation du genre humain. C'est là la prestation caractéristique qui fait la valeur propre de leur état, le *bonum prolis*. L'individu et la société, le peuple et l'Etat, l'Eglise elle-même dépendent pour leur existence, dans l'ordre établi par Dieu, du mariage fécond. Dès lors, embrasser l'état de mariage, user constamment de la faculté qui lui est propre et qui n'est licite que dans cet état et, d'autre part, se soustraire toujours et délibérément, sans un grave motif, à son premier devoir, ce serait pécher contre le sens même de la vie conjugale.

» De cette prestation positive obligatoire, peuvent dispenser, même pour longtemps, aussi pour la durée entière du mariage, des motifs sérieux, comme ceux qu'il n'est pas rare de trouver dans ce qu'on appelle l'« indication » médicale, eugénique, économique et sociale. D'où il suit que l'observance des époques infécondes peut être *licite* sous l'aspect moral et, dans les conditions indiquées, elle est réellement telle. Si cependant il n'existe pas, d'après un jugement raisonnable et juste, de telles raisons graves personnelles ou dérivant des circonstances extérieures, la volonté d'éviter habituellement la fécondité de l'union, tout en continuant à satisfaire pleinement la sensualité, ne peut découler que d'une fausse appréciation de la vie et de motifs étrangers aux règles de la saine morale [7]. »

---

7. Voir ce texte dans la *N.R.Th.*, 1952, p. 74-75.

Quiconque lit ce texte avec attention est vite persuadé que l'inséparabilité absolue entre l'élément d'intimité conjugale et l'élément procréateur n'est pas le principe fondamental de la morale catholique du mariage. Le devoir de procréation chez les époux est en effet déterminé par les « indications », dont seuls en fin de compte les époux sont en état de juger.

Limiter les naissances demeure par conséquent un droit même pour les époux qui posent l'acte du mariage. L'intimité conjugale peut donc être vécue tout en excluant de fait la procréation et même avec l'intention explicite de l'exclure en un cas concret. Entendons-nous bien.

Pour comprendre le problème posé par l'usage de moyens anticonceptionnels, il importe de saisir exactement pourquoi la continence périodique est tolérée. On saisira ainsi du même coup quelle espèce d'intervention demeure permise et quelle autre doit être catégoriquement écartée.

Dès qu'il y a de sérieux motifs, la continence périodique est permise, voire parfois à conseiller, parce qu'elle laisse précisément — en un sens que nous spécifierons dans un instant, — la nature intacte et respecte cette nature par la continence. En fait, dans la continence périodique, on ne fait rien d'autre que profiter de la stérilité que la nature elle-même règle et procure. On profite de cette stérilité en vue d'une rationalisation de la procréation que l'on estime plus humaine. Grâce à son intelligence qui a saisi les lois de la nature, l'homme découvre les jours où la fécondité est en fait dissociée de la possibilité de se procurer l'intimité sexuelle. Dans la continence périodique d'autre part, on ne fait intervenir aucun élément qui freine ou viole le processus physiologique de la procréation. On laisse ce processus intact, bien qu'on limite évidemment la procréation. Supposons, au contraire, qu'on veuille par la continence périodique favoriser avec plus de certitude la procréation en cherchant à poser l'acte du mariage aux jours féconds, il ne serait pas davantage question en l'occurrence d'une intervention positive dans le processus physiologique. Les relations sont normales ; c'est uniquement par le choix des jours que l'on veille à avoir, dans ces relations, une chance plus grande de procréer. Mais, en fait, on lie aussi peu intimité et procréation, qu'on ne les sépare par la continence périodique. Dans les deux cas, connexion ou séparation des deux éléments sont des données de la nature elle-même.

Tout compte fait, ce n'est donc pas le caractère absolu du devoir de procréation qui prime dans la morale catholique. Ce n'est pas non plus, à strictement parler, l'inséparabilité absolue de la procréation et de l'intimité conjugale. Ce qui domine, c'est le respect souverain pour le processus naturel de la procréation, dès que ce processus est mis en branle, son inviolabilité. Ce respect souverain empêche l'individu d'intervenir et de dérégler dans le processus physiologique l'unité, **voulue par la nature même, entre intimité et procréation.**

II

Il nous reste maintenant à approfondir davantage ce dernier point. Ce qui, dans la morale catholique, prime en matière sexuelle et lui donne son aspect positif, c'est l'exigence d'un respect profond pour le sens même de la sexualité dans l'homme. Ce sens de la sexualité, on peut le définir comme une rencontre de l'homme et de la femme dans la joie de l'amour procréateur. Cet idéal inspire et suggère par lui-même tout ce qui pourra faire de ce rapprochement une rencontre amoureuse, respectueuse et féconde. A l'extrême opposé de cet idéal se place le rapprochement des sexes déclenchant le processus de la procréation d'une manière irresponsable et égoïste, à l'encontre même de ce sens profond de la sexualité.

Dans le mariage, où l'amour mutuel de l'homme et de la femme est de lui-même continuellement au service de la procréation et où les profondeurs de l'amour humain semblent se diriger vers elle[8], il est évident que, lorsque le don sexuel a lieu, comme il se doit, dans l'amour, le processus naturel de la procréation, tel qu'il est inscrit dans la nature même, doit être respecté du début à la fin.

De façon précise, ce qui s'oppose en tout cas au sens de la sexualité dans le mariage, c'est cette intervention positive et directe dans le processus de la procréation que les époux ont librement déclenché dans leur union amoureuse. On saisit dès lors la différence entre la continence périodique, même la plus égoïste — qui pèche sans doute contre le devoir relatif de procréation, mais non point contre la moralité de l'acte conjugal lui-même — et une stérilisation même non mutilante ou passagère, qui semble peut-être tout indiquée. Dans la continence périodique, nous nous permettons de le répéter, il n'est pas question d'une intervention positive et directe dans le processus physiologique de la procréation. L'homme n'use que de sa connaissance de ce processus physiologique tel qu'il se déroule dans la nature. Il décide d'avoir des relations à tel moment du cycle menstruel, et uniquement à tel moment. Les relations elles-mêmes, si elles ont lieu, se déroulent selon le processus naturel et respectent toutes les conditions physiologiques de la procréation. Dans la plus simple stérilisation, au contraire, l'homme l'interrompt directement.

Ajoutons encore une dernière remarque. On a l'impression, en fréquentant les moralistes, que le terrain déclaré inviolable dans la procréation est bien plus large que celui de l'acte conjugal. Il comprend

8. Rappelons ce passage du discours de S.S. Pie XII aux sages-femmes : « Non seulement l'œuvre commune de la vie extérieure, mais encore tout l'enrichissement personnel, même l'enrichissement intellectuel et spirituel, jusqu'à ce qu'il y a de plus spirituel et profond dans l'amour conjugal comme tel, a été mis par la volonté de la nature et du Créateur au service de la descendance ». Voir le texte dans *N.R.Th.*, 1952, p. 77.

tout le processus physiologique de la procréation, depuis la maturation des cellules (défense de la castration), jusqu'à la lactation obligatoire de l'enfant. A considérer les choses d'un peu plus près, il ressort cependant que l'inviolabilité culmine dans l'acte du mariage, parce que c'est tout juste dans cet acte que l'homme met en branle le processus procréateur, pour autant que cela dépend de lui. Il a le droit d'éviter cet acte. Il a d'autre part, comme on le constate en cas de viol, le droit — sauf à respecter une vie humaine déjà conçue — d'interrompre un processus physiologique de procréation qui lui serait imposé. Mais dans le cas où il engage librement sa sexualité, il est obligé en conscience d'en respecter le sens et le processus. Par cet engagement, il se met au service de la procréation que vise son amour. Dès ce moment une transmission de vie engagée qui serait en même temps une exclusion positive et directe de cette vie même, deviendrait un attentat grave qu'on ne pourrait justifier en aucun cas.

Nous pensons avoir pénétré ainsi jusqu'à l'essence même du jugement moral concernant l'emploi de moyens anticonceptionnels. Ce ne sont ni l'amour humain, ni le devoir de procréation, ni l'inséparabilité absolue dans chaque acte entre l'intimité conjugale et la procréation, qui fondent la norme morale, mais bien plutôt l'inviolabilité du processus physiologique de procréation, librement mis en branle par les époux. Ce processus a la priorité sur l'amour humain entre l'homme et la femme et, en certains cas, sur la vie de l'individu.

III

Si nous voulons donner à la doctrine de l'Eglise une signification humaine, nous devons creuser encore davantage pour trouver le sens de cette priorité. Mais avant de nous engager dans cette voie, il peut être utile de considérer d'un peu plus près cette inviolabilité du processus physiologique.

Nous observons d'abord que cette inviolabilité du processus physiologique de l'acte de procréation nous livre un principe unique, que nous pouvons invoquer dans toutes les questions morales concernant la procréation. Il permet de faire facilement le départ entre ce qui est licite et ce qui est illicite en ce domaine. Nous n'avons qu'à songer à l'attitude que l'Eglise prend en face de la castration et de la stérilisation, de l'examen du sperme, des moyens anticonceptionnels, de la continence périodique, des lotions gynécologiques, des avortements. Sans doute chacun de ces problèmes entraîne l'examen d'autres éléments, mais nous retrouvons chaque fois ce même souci de laisser intact le processus physiologique, pour autant qu'il est mis en branle par l'acte conjugal. Si nous examinons la solution donnée à ces problèmes, nous constatons qu'il est permis d'intervenir dans le proces-

sus physiologique uniquement dans le sens même de ce processus et pourvu qu'on le respecte substantiellement. Ce sera le critère dans les questions de l'hormonothérapie, dans les opérations sur les organes de la procréation, dans l'emploi des aphrodisiaques, dans la question du *partus acceleratus,* de la césarienne, etc. D'autre part tout ce qui ne resterait pas dans la ligne physiologique de la procréation, tout ce qui ne la respecterait plus, demeure défendu, même si en définitive cela favorisait cette procréation, comme c'est le cas de certaines formes d'insémination artificielle. La technique se doit de respecter l'essence de l'acte créateur dans l'union naturelle et physiologique des époux [9].

Dès que l'homme s'engage librement dans le processus de la procréation, il n'a plus le droit de s'y opposer, même s'il y allait d'intérêts vitaux. Une jeune fille violée peut, il est vrai, se débarrasser par une lotion du semen qui lui a été violemment imposé. Mais lorsque quelqu'un a posé l'acte du mariage avec un minimum de liberté engagée, il s'est soumis irrévocablement au processus de procréation dont il porte l'entière responsabilité. Par l'acte de procréation, l'homme entre vraiment au service d'une cause qui le dépasse.

Il ne faudrait pas oublier cependant, que les organes et la fonction procréatrice elle-même font partie d'un tout, qui est le corps humain de l'individu, et qu'ils sont comme tels subordonnés à la santé et à la conservation de cet individu. S'il arrivait que ces organes et la fonction elle-même, en dehors de leur libre mise en branle, créaient un danger pour l'individu, on pourrait hardiment les sacrifier pour sauver l'individu.

Ainsi donc l'individu peut fortifier son organisme au détriment même de la fonction procréatrice, il peut le défendre s'il vient à être affaibli ou menacé par cette fonction, mais l'autodéfense devient illicite contre la procréation en tant que procréation, du moment que celle-ci est librement et humainement mise en branle.

Et pourquoi, dira-t-on? Le droit de se défendre n'est-il pas le droit suprême de l'homme? Oui, sauf s'il s'exprime dans un acte dont la signification nierait des valeurs plus hautes que la conservation de la vie propre.

IV

En ce qui concerne les pratiques anticonceptionnelles et l'intervention positive dans le processus de procréation, l'importance des valeurs en jeu se révèle lorsque l'on songe au fait que ce processus est déclenché par un acte qui doit exprimer le sens d'amour procréateur

9. Voir *l'Allocution de S.S. Pie XII au IV^e Congrès des médecins catholiques en date du 29 septembre 1949,* sur l'insémination artificielle. *A.A.S.,* XXXXI, 1949, p. 557-561. Voir *N.R.Th.,* 1949, p. 1078.

de la sexualité humaine, dont la finalité concourt à la création d'une âme immortelle, appelée par Dieu à la vie.

De ce fait, le caractère sacré de l'acte du mariage est, de par son essence, d'une telle importance, que toute atteinte directe que l'on y porte, prend figure d'un attentat contre la vie même, qui s'affirme dans cet acte, vie immortelle de par la plénitude de l'amour créateur de Dieu.

On nous objectera que cette vie n'existe pas encore et qu'on ne peut donc pas y porter atteinte. — Il y a cependant attentat parce qu'on nie la vie dans l'action même dont l'essence est de la donner. Comment pourrais-je dans un acte qui, objectivement, doit donner la vie — telle est la signification de l'acte du mariage — et par lequel j'entre au service de la procréation, introduire un élément qui, dans ce même acte, la contrecarre?

C'est donc parce que l'acte du mariage porte en soi une signification aussi profonde, que l'on ne peut, en principe, tolérer aucune concession à l'égard de l'acte contraceptif.

Ce désordre inhérent à l'acte onanistique se comprend encore mieux, lorsqu'on compare cet acte au suicide. Dans le suicide l'homme dispose en toute indépendance d'une vie qu'il a reçue comme sa destinée; il y a donc une contradiction foncière dans l'acte même qui attente à l'existence. Le suicide est une affirmation de la vie dans un acte qui la supprime. Pour le chrétien, le suicide est le refus du don amoureux d'une vie engagée dans le Christ, en retour et en réponse au don du Dieu de charité.

Au fond le suicide est le péché le plus grave qu'un homme puisse commettre, parce que, dans son désespoir, il veut annihiler en soi la source même de son oblativité qui fait le fond de toute sa vie morale, par un acte qui, dans sa signification, est un refus et une révolte contre l'amour de Dieu.

Bien qu'il faille, dans un cas individuel, songer plutôt à la folie, il n'est cependant pas très difficile de saisir la malice du suicide, parce qu'on ne se sent pas personnellement engagé dans le conflit, pour lequel l'homme désespéré cherche et trouve la fatale solution.

Considérons maintenant l'acte onanistique et l'intervention dans le processus procréateur. Nous y découvrons une négation analogue de la vie surabondante dans l'acte qui en est l'expression même. Dans l'acte du mariage se fait jour une tendance foncière de l'être vivant et de la personnalité spirituelle : la tendance à l'amour procréateur, tendance à transmettre en abondance, dans une union des sexes, la vie qu'on possède. Il est donc profondément contradictoire de provoquer la stérilité dans un acte qui, de soi, doit déclencher cette abondance de fécondité.

Pour celui qui comprend le sens profond de l'acte procréateur, il est clair que tout acte onanistique constitue un attentat à la vie en

empêchant sa transmission. Il est chose plus grave qu'une erreur de technique ou qu'un geste mensonger qu'on pose pour garder la paix du foyer et se tirer d'un mauvais pas. Le problème se situe plus profondément. Il touche au mystère intime de la vie et porte atteinte aux valeurs les plus élevées. Pour celui qui parvient à saisir concrètement ce sens profond de l'acte du mariage il apparaît que, en présence de ces valeurs élevées, les autres valeurs, même celles de la vie de l'individu, ont à s'effacer.

V

Avouons sans détour que ce respect de la vie peut exiger l'héroïsme. En pareil cas on n'a plus qu'à faire appel à ses réserves morales et, si on est chrétien, à demander un courage chrétien dans une prière confiante.

De fait, fort peu de gens dans notre génération saisissent le sens profond de l'acte de procréation. Comment s'étonner dès lors que si, dans leur vie conjugale, une difficulté se présente, à laquelle les moyens anticonceptionnels apportent une solution facile, la défense de l'Eglise leur paraisse inhumaine, archaïque et mesquine.

Il faut bien avouer aussi que le sens profond des rapports intimes entre l'homme et la femme ne se manifeste pas immédiatement dans la psychologie concrète et vécue. Pour saisir ce sens, il faut une réflexion déjà plus philosophique. Dans l'ordre psychologique, l'union sexuelle de deux êtres complémentaires semble primer. Le désir de la procréation, si profondément ancré qu'il soit dans la nature, ne captive généralement pas l'imagination dans la rencontre des sexes. Que de fois les moralistes eux-mêmes n'ont-ils pas décrit le plaisir sexuel comme un appât qui attire l'homme et l'amène à remplir son devoir procréateur ! Ce furent la religion et la norme sociale qui donnèrent aux rapports conjugaux leur stabilité et leurs cadres. Cette stabilité et ces cadres, notre génération semble les perdre. On le comprend à voir comment, dès le début de notre siècle, les générations se sont succédées rapidement dans des renversements sociaux et des modes de vie bien différents. A chaque fois elles se trouvaient devant une nouvelle structure du monde, la technique et la guerre ayant tout bouleversé.

Bien plus, la civilisation dans laquelle notre génération a grandi, n'a cessé de mettre à l'avant-plan les valeurs d'économie et de progrès matériel ; la mentalité onaniste du siècle passé, qui a gagné des groupements communautaires étendus — nous dirions volontiers tous les groupements progressistes et organisés — s'est développée au point d'être devenue une mentalité de birthcontrol, servie par une technique perfectionnée.

Bon nombre de chrétiens, qui ici-bas doivent lutter pour l'existence, **se trouvent pratiquement dans l'impossibilité de comprendre le sens**

profond de cet acte conjugal dans sa valeur objective. D'autres, s'ils le comprennent, ne le saisissent du moins pas d'une manière suffisante pour avoir prise sur le réel et les rendre aptes à poser un acte conséquent ou à supporter d'héroïques sacrifices.

Accepter une idée en théorie (— n'a-t-on pas pendant deux mille ans de notre civilisation chrétienne affirmé en théorie que l'esclavage était inhumain et contre nature, quitte à devoir lutter jusqu'au XX^e siècle pour le supprimer, sinon pour le voir disparaître définitivement —) et y adhérer pratiquement, sont deux choses bien distinctes.

Nous comprenons donc sans peine que bien des gens de notre génération, même parmi les chrétiens, lorsqu'ils se trouvent aux prises avec les difficultés et sentent peser sur eux de tout leur poids les sacrifices nécessaires, ne réalisent plus l'importance capitale de la prohibition formulée par l'Eglise. Il est même triste de constater que chez beaucoup de chrétiens sincères naît un esprit de révolte contre l'Eglise, qu'ils accuseraient volontiers de s'attarder et de s'entêter à défendre une formule vieillie dans un monde qui pratique largement le birthcontrol. Leur ton se révèle agressif; à les entendre, beaucoup de chrétiens ne se soucieraient même plus de cette défense et il serait à regretter que tant de bonnes âmes, n'osant allègrement passer outre, vivent un vrai cauchemar, ruinent leur équilibre nerveux et fassent de leur christianisme une religion triste.

Nous ne voulons pas parler ici de ces chrétiens embourbés pour ainsi dire dans le siècle; laissons ceux qui recherchent avant tout le confort et le bien-être, ceux qui, par d'habiles calculs et quels que soient les moyens qu'ils doivent employer, poursuivent froidement leur prospérité. Ils veulent sauver la face. Ils ne s'assurent pas seulement un maximum de garanties ici sur terre, mais sont prêts à acheter le paradis au rabais. Si le prix est trop élevé et le sacrifice trop grand, on ne peut évidemment plus compter sur eux. La loi de Dieu passe au second plan. N'est-il pas vrai d'ailleurs que, s'ils quittaient l'Eglise sous prétexte que sa morale du mariage est vieillie et dépassée, leur départ ne constituerait pas pour cette Eglise une bien grosse perte. Ce serait cependant un départ qu'elle regretterait. Mais ce qui constitue une perte bien plus sensible, c'est l'abandon, le départ de chrétiens généreux et fervents, dont la foi a été ébranlée par la difficulté qu'ils ont éprouvée à vivre leur mariage en chrétiens. Comment ne pas regretter de les voir chercher et, semble-t-il, ne pas trouver l'appui nécessaire qui donnera à leur vie chrétienne plus de solidité, qui leur fera davantage compter sur la grâce du sacrement, qui leur révélera le sens profond de l'acte conjugal, qui leur donnera la force de tendre de toute leur énergie à réaliser ce que la grâce de Dieu leur permet d'accomplir?

S'ils se sentent au bout de leur effort et ne voient plus comment

s'acquitter de différents devoirs à l'égard de leur conjoint et de leurs enfants, ni comment sauvegarder leur santé et leur capacité de travail, ils se doivent de demander en une prière confiante lumière et force, afin d'agir au mieux de leurs possibilités et de garder au cœur l'inébranlable confiance dans le Christ, qui les saisira au terme de leur propre effort, fût-ce dans sa miséricorde. Ce n'est cependant pas parce que la vie d'un chrétien est devenue difficile, que l'Eglise renoncera à défendre la valeur inhérente à la transmission de la vie humaine. Si l'acte procréateur est essentiellement un acte chargé de signification, ce serait de la part de l'Eglise une réelle trahison que de laisser compromettre son intégrité.

Elle est d'autre part suffisamment familiarisée avec la faiblesse et l'aveuglement de l'humanité pour comprendre que, dans un monde paganisé, bien des chrétiens succombent et qu'ils n'ont plus la force de résister à une ambiance délétère et de respirer l'air tonique d'un idéal d'héroïsme. Pour des milliers de faiblesses, elle usera du pouvoir des clés confié à Pierre, mais jamais elle ne cédera devant une révolte qui rejette l'idéal avec amertume.

Après ce long exposé, nous comprendrons peut-être mieux le sens des arguments classiques, dont les moralistes se sont servi pour défendre la condamnation de la contraception, si fermement exprimée par le magistère suprême.

N'oublions en tout cas jamais que l'affirmation la plus stricte des principes laisse à la casuistique et à la pastorale le soin de traiter le cas concret et d'approcher la conscience individuelle. Si on voulait en tenir compte et ne pas toujours jeter à nouveau le problème en pâture aux discussions, si on voulait former sa conscience au sens des responsabilités et à la générosité et, là où cela s'avérerait utile, aller consulter un conseiller averti et uni à Dieu, l'esprit de révolte et l'inquiétude s'effaceraient des cœurs pour une bonne part.

VI

Il nous reste à donner un bref aperçu des arguments par lesquels on tâche d'illustrer le langage décidé de l'encyclique *Casti Connubii*.

L'argumentation traditionnelle fait état de trois éléments. 1° Le commentaire du texte de la Genèse (XXXVIII, 8) où le péché d'Onan est décrit en termes sévères. A vrai dire, le fait ne touche qu'indirectement le problème qui nous occupe. La grande culpabilité d'Onan consiste manifestement dans le fait qu'il n'a pas observé la loi du lévirat, selon laquelle le frère d'un homme mort sans enfant devait épouser la veuve pour constituer au défunt une postérité. 2° On cite encore un certain nombre de déclarations du magistère; réponses du Saint-

Office ou de la Sacrée Pénitencerie [10], décrets de Conciles Provinciaux, lettres pastorales, etc. [11]. 3° On souligne l'enseignement constant des théologiens et des moralistes. Comme il n'existe pas d'histoire sérieuse de la morale, cette partie de l'argumentation laisse beaucoup à désirer. A cause de notre peu de connaissance de la physiologie de la vie sexuelle aux différentes époques, il est doublement difficile de décider quelles pratiques étaient de fait anticonceptionnelles. Il serait souhaitable d'établir solidement cet argument tiré de l'histoire de la morale. De tout temps on a condamné les *venena sterilitatis*, de tout temps la sodomie fut flétrie, mais avant le XVI[e] siècle on trouve en somme peu de chose sur le coït interrompu qui est actuellement la pratique anticonceptionnelle la plus en vigueur. Nous constatons que lorsque les auteurs veulent justifier les déclarations du magistère, ils se contentent d'arguments extrinsèques qui traitent des effets néfastes au point de vue social ou du danger inhérent à l'abus de pareilles pratiques, si on n'établissait pas une norme sévère. N'empêche qu'ils cherchent en réalité un argument intrinsèque, qui s'appuierait sur la nature même et qui par conséquent excluerait toutes les échappatoires et toutes les exceptions.

Les arguments cités reviennent à dire que ces pratiques frustent le mariage et l'acte du mariage de sa finalité première, qu'elles constituent un abus d'une fonction vitale très importante. On peut dès lors comprendre sans peine qu'il s'agit ici d'un péché grave. La fonction procréatrice mise en branle dans le mariage engage l'existence même de l'humanité et transcende de ce fait l'individu. Lorsqu'on argumente en partant de la primauté de la série des générations sur l'individu, on cerne le problème de plus près. Le Père Vermeersch [12] n'a pratiquement retenu que cet aspect du problème. Dans son *De Castitate*, le manque de maîtrise de soi chez l'individu était encore incriminé [13].

On serre l'argument de plus près encore, lorsqu'on en vient à considérer l'acte du mariage comme l'acte qui donne et transmet la vie. C'est dans ce sens que parle saint Thomas dans la *Summa contra Gentiles*, I, 3, c. 122 : « Inordinata vero seminis effusio repugnat bono naturae, quod est conservatio speciei. Unde post peccatum homicidii, quo natura humana iam in actu existens destruitur, huiusmodi genus peccati videtur secundum locum tenere quo impeditur generatio humanae naturae ».

10. Voir Batzill, *Decisiones Sanctae Sedis de usu et abusu matrimonii*, Turin, 1937.

11. Voir J. Creusen, S. J., *L'onanisme conjugal*, dans *N.R.Th.*, 1932, p. 132-142, 305-323, 403-410.

12. *Theologia Moralis*, IV, Rome, 1933, p. 69.

13. « Coniuges ita enim tamquam mere individualem et nomine proprio exercent actum, qui primaria sua ratione est actus speciei a coniugibus speciem humanam repraesentantibus et pro ea agentibus exercendus. Actus igitur ille continet substantialem ordinis essentialis violationem cum sit contra ordinem totius facultatis generativae ». *De castitate*, Rome, 1910, p. 267.

Notons cependant que ce texte ne voulait pas condamner l'onanisme. Saint Thomas en effet ne semble en aucun passage parler explicitement de l'onanisme au sens où on le comprend actuellement. Manifestement ce n'était pas un problème de son temps [14].

Si nous le citons ici, c'est uniquement pour indiquer le point sur lequel en définitive s'appuient tous les arguments de raison : dans un acte de procréation, on ne peut aller à l'encontre de cette procréation même.

En parcourant les manuels, on constate que les moralistes qui, depuis un siècle, sont aux prises avec le problème de l'onanisme, n'ont pas encore fait grand'chose pour éclairer l'attitude catégorique de l'Eglise et la rendre compréhensible. On est prêt à croire l'Eglise qui se dit engagée, mais on voudrait aussi armer son intelligence de chrétien dans un monde qui pense et organise la vie d'après les normes néomalthusiennes et sape lentement toute résistance intérieure. La pauvreté relative des arguments des moralistes n'enlèvent rien au jugement ferme qui leur est commun et qui défend sur toute la ligne l'attitude catégorique de l'Eglise. Il en est ici à nouveau comme des arguments qui veulent prouver la malice intrinsèque du suicide. Qu'ils sont difficiles à expliciter ! Et cependant on n'hésite pas à stigmatiser le suicide comme un péché grave.

A tourner et retourner le problème, on constate toujours que l'attitude de l'Eglise lui est dictée par le souci de sauver dans l'homme responsable la noblesse de l'énergie procréatrice humaine. Cette conception de l'acte du mariage, de soi procréateur et touchant à l'essence même de la vie humaine, exige que cet acte soit respecté par la créature, qui a reçu de la plénitude de l'amour divin, dans son être sexué même, la capacité de transmettre cette existence par amour et dans l'amour.

L'Eglise aura-t-elle jamais une autre conception ? En vérité, cela ne paraît pas possible.

Louvain. A. SNOECK, S. J.
Professeur de théologie morale.

14. Voir Fuchs, *op. cit.*, p. 157 et note 47.