

LA BIBLE ET LES PÈRES ONT-ILS PARLÉ DE LA CONTRACEPTION ?

Un article précédemment paru dans une revue spécialisée a fait un tableau des positions prises par diverses publications récentes sur le problème de la contraception et mis en relief les orientations souvent contradictoires prises par les auteurs, chrétiens ou non¹. Il ne s'agit plus seulement de morale individuelle. La question des naissances n'intéresse plus uniquement l'équilibre d'un foyer, mais l'équilibre d'une humanité en croissance sur une planète d'étendue limitée. Et de ceci il est indispensable de tenir compte.

Mais cette mise à jour nécessaire d'un problème ne doit pas faire négliger une recherche en un sens différent. Le théologien chrétien n'est pas un sociologue enregistrant au passage une réalité mouvante ; il a l'ambition de juger de la conduite humaine à la lumière d'une révélation déjà constituée. Aussi lui faut-il revenir continuellement aux sources de cette révélation, au moment même où il s'efforce de suivre les modifications effectives des conditions de vie de ses frères qu'il tente de diriger.

Il ne semble pas qu'on s'en soit préoccupé autant que de considérer les aspects nouveaux d'un problème ancien, dans le domaine sociologique, moral, psychologique, pastoral. Tous ne peuvent tout faire à la fois. C'est donc dans un but de collaboration théologique² que la présente contribution

1. P.-M. DE CONTENSON, *Fécondité, bonheur et morale*, dans *Rev. Sc. ph. th.*, 46 (1962), pp. 3-44.

2. Dans une chronique de théologie morale sur la régulation des naissances un moraliste demandait récemment que l'enseignement biblique sur le sujet soit mis plus clairement en lumière : V. J. FARRAHER, dans *Theological Studies*, 21 (1960), p. 605, n. 112.

essaie d'exposer ce que l'on peut trouver à ce sujet dans les sources de la révélation : l'Écriture et la Tradition apostolique. Comme le dit Pie XII dans l'encyclique *Humani Generis* : « L'une et l'autre source de la doctrine divinement révélée contiennent des trésors de vérité si nombreux et si grands qu'on ne les épuisera jamais réellement. C'est pourquoi, par l'étude des sources, les sciences sacrées rajeunissent sans cesse, tandis que la spéculation qui néglige de pousser plus avant l'investigation du dépôt sacré devient stérile, comme l'expérience nous l'apprend³. » Il serait facile de multiplier les appels des papes invitant les théologiens à puiser leur enseignement aux sources de la révélation, à cultiver la théologie biblique et patristique.

Le présent article ne prétend pas donner le dernier mot sur la question ainsi envisagée, mais commencer à constituer un dossier, que d'autres pourront enrichir. Que nous dit l'Écriture sur le sujet de la contraception, soit directement, soit par sa doctrine générale du mariage et de la sexualité? Que nous disent les anciens écrivains chrétiens et nous permettent-ils de remonter à une tradition apostolique? Telles sont les deux parties de l'enquête.

I

L'ÉCRITURE

L'acte d'Onan.

L'unique passage où il soit question de contraception dans la Bible est l'histoire d'Onan (Gn 38, 9-10). Juda a fait épouser une Cananéenne, Tamar, à son fils, Er. Celui-ci déplut (le récit ne précise pas pourquoi) à Yahvé, qui le fit mourir. Comme il n'avait pas laissé d'enfant, Juda dit à son second fils de prendre à son tour Tamar pour femme et de donner une postérité à son frère défunt. C'est une application de la pratique supposée par le livre de Ruth (1, 11-13; 3, 9; 4, 5-10) et réglementée par le Deutéronome (25, 5-10), d'après laquelle la veuve d'un homme sans descendant était reprise

3. PIE XII, encyclique *Humani Generis*, dans *Acta Apost. Sed.*, 42 (1950), p. 568.

par le frère du défunt ou un proche parent⁴ : le premier enfant né de cette union léviratique était censé le fils du mort.

Cependant Onan savait que la postérité ne serait pas sienne et, chaque fois qu'il s'unissait à la femme de son frère, il laissait perdre à terre pour ne pas donner une postérité à son frère. Ce qu'il faisait déplut à Yahvé, qui le fit mourir lui aussi (Gn 38, 9-10). Le texte n'insiste pas; il use même d'une ellipse, qui ne nuit pas à la clarté sur le procédé matériel : c'est le plus simple de tous. Onan interrompt le coït et laisse la semence se répandre à terre. Mais en quoi son acte déplait-il à Yahvé? est-ce le geste contraceptif lui-même⁵? est-ce le manquement à la solidarité familiale : affection fraternelle à l'égard du défunt⁶, ou même institution obligatoire du lévirat⁷? Telle est l'alternative posée aux commentateurs et à laquelle peu semblent avoir échappé. Certains esquivent la question et ne précisent pas quelle est, à leurs yeux, la faute digne de mort que le texte a en vue⁸. D'autres admettent diverses malices dans le même acte⁹.

4. Sur le lévirat, on peut consulter l'exposé résumé et la bibliographie donnés par R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, I, 1958, pp. 63-65. Il n'est pas nécessaire d'entrer ici dans le détail des origines en dehors d'Israël, des particularités et de l'obligation à l'époque patriarcale. Pour la solution soutenue présentement il suffit de ce minimum incontestable : le lévirat était une pratique recommandable.

5. Voici quelques indications, non exhaustives évidemment, sur les tenants des diverses explications. Procédé anticonceptionnel : J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, 1910; O. PROCKSCH, *Die Genesis*, 1913; B. JACOB, *Der erste Buch der Tora, Genesis*, 1934; J. HEMPEL, *Das Ethos des Alten Testaments*, 1938, pp. 170-171, n. 118 (avec un point d'interrogation); W. H. GRIFFITH THOMAS, *Genesis, A Devotional Commentary*, 2^e éd., 1946; E. C. MESSENGER, *Two in one Flesh*, 1948, t. III, pp. 55-56.

6. Défaut d'affection fraternelle : A. DILLMANN, *Die Genesis*, 1892; H. GUNKEL, *Genesis übersetzt und erklärt*, 3^e éd., 1910; O. PIPER, *Die Geschlechter. Ihr Sinn und ihre Bedeutung in biblischer Licht*, 1954, pp. 61 et 273, n. 1; G. VON RAD, *Das erste Buch Mose*, 1953.

7. Violation de la loi du lévirat : H. HOLZINGER, *Genesis*, 1898; J. CHAINE, *Le Livre de la Genèse*, 1948; J. FLECHTER, *Morals and Medicine*, 1954, p. 88.

8. A. CALMET, *La Genèse*, 1707, ne dit rien d'Onan et s'étend sur Tamar et Juda. Ne s'expriment pas clairement : F. DE HUMMELAUER, *Commentarius in Genesim*, 1895 (a fratris vidua abstinet); E. KÖNIG, *Die Genesis*, 1919 (le péché d'Onan n'est pas seulement le manque d'affection).

9. Admettent une double faute d'égoïsme et de manquement à la loi naturelle du mariage : P. HEINISCH, *Das Buch Genesis*, 1930; R. DE VAUX, *La Genèse* (Bible de Jérusalem), 1951; A. CLAMER, *La Genèse*, 1953. Un nouvel élément de culpabilité est invoqué en outre par A. KNIAZEFF : Onan rejette le rôle que Dieu lui propose au sein de la tribu de Juda, choisie entre toutes, et s'oppose ainsi au dessein de Dieu :

Le problème a été discuté systématiquement par J. B. Schaumberger, qui conclut au péché sexuel, nommé justement onanisme¹⁰. Son argumentation peut se résumer ainsi : les lois du lévirat, en dehors d'Israël ou à l'intérieur, ne semblent pas avoir eu de sanctions graves ; seul Dt 25, 7-10 prévoit un traitement humiliant du beau-frère récalcitrant. Si l'on soutient qu'Onan est coupable non proprement de la violation d'une loi impérative, mais d'un manque d'amour fraternel, son père, Juda, serait aussi coupable que lui. En tant que chef de famille, il aurait dû donner son troisième fils, Séla, en mariage à Tamar. Il se dérobe à ce devoir ou à ce témoignage d'affection. Il devrait donc être puni aussi sévèrement qu'Onan. Lui-même reconnaît qu'il est coupable (38, 26). Il faut donc qu'Onan ait été puni pour ce qu'il a fait, la manœuvre anticonceptionnelle.

L'argumentation de J. B. Schaumberger est décisive contre une explication du péché d'Onan par une faute contre la solidarité familiale. Mais on n'est pas pour autant rejeté nécessairement sur une explication par la contraception. Une autre solution est possible, qui semble avoir été entrevue par S. R. Driver¹¹ et qui est suggérée par l'examen d'un parallèle littéraire. La formule exprimant la désapprobation divine : *et il fut mauvais aux yeux de Yahvé*, se retrouve dans d'autres textes : 2 S 11, 27 (adultère de David) ; Is 59, 15 (absence de justice) ; Pr 24, 18 (joie du malheur d'un ennemi). Mais c'est avec 1 Ch 21, 7 que la ressemblance est la plus grande : *et (il) fut mauvais aux yeux de Dieu à propos de cette affaire et il frappa Israël à comparer avec : et fut mauvais aux yeux de Yahvé ce qu'il avait fait et Il le fit mourir, lui aussi* (Gn 38, 10). Déplaisir divin et châtiment sont énoncés sans intervalle.

Juda et Tamar (en russe), paru dans *Pravoslavnaïa Mysl* (La pensée orthodoxe), 6 (1949), pp. 140-154. Je remercie l'auteur qui a bien voulu me résumer en français ses conclusions.

10. J. B. SCHAUMBERGER, *Propter quale peccatum morte punitus sit Onan?* dans *Biblica*, 8 (1927), pp. 209-212. C. F. de Vine a repris les arguments et la conclusion de Schaumberger ; il estime que la faute d'Onan a été principalement la violation de la loi naturelle (avec la circonstance aggravante de la répétition) et secondairement le manquement au devoir du lévirat. Il y a donc une légère nuance par rapport à Schaumberger. C. F. DE VINE, *The Sin of Onan, Gen. 38, 8-10*, dans *Catholic Bib. Quart.*, 4 (1942), pp. 323-340. Ce sont les deux seules monographies de la question que j'aie relevées dans les bibliographies de *Biblica*.

11. S. R. DRIVER, *The Book of Genesis*, 1904 : « Onan, while, accepting outwardly the obligation which custom imposed upon him, ... he found means to evade giving effect to it. »

Dans 1 Ch la faute de David est le recensement de son peuple, un acte qui nous paraît aujourd'hui bien innocent moralement. La Bible raconte plusieurs recensements (Nb 1-3, 26; Esd 2; Neh 7) qui ne donnent lieu à aucun châtement. Une loi prévoit une redevance à payer à cette occasion pour éviter tout fléau (Ex 30, 12). Cependant l'acte du roi provoque une peste qui fait périr soixante-dix mille hommes. Il suffit ici de rappeler l'explication la plus plausible de cette sévérité divine. Le recensement ordonné par David préluait à une organisation humaine de l'armée; c'était une laïcisation de la guerre sainte, donc une profanation¹². De cet exemple on peut conclure qu'un acte peut être mauvais en raison seulement de la situation d'ensemble. Il serait légitime aussi d'ajouter : la grandeur morale d'une faute ne doit pas être estimée mathématiquement par la grandeur matérielle du châtement qu'elle a reçu dans une circonstance déterminée, racontée par l'Écriture.

Si l'on revient au cas d'Onan, on peut dire ceci. Le lévirat, à le supposer facultatif, restait néanmoins rigoureusement conditionné par le but de donner une descendance adoptive au parent défunt. Il privait la veuve de la liberté de se remarier à son gré; corrélativement il imposait au nouveau mari un devoir positif de fécondité, qui était de manière très précise la condition même du mariage. On ne pouvait légitimement accepter l'union et refuser les obligations qui seules la légitimaient, disjoindre totalement la prise en charge de la veuve et la procréation. Agir autrement était un manquement grave à la justice et à la sincérité, une escroquerie perfide. En comparaison, Juda ne se rend coupable que d'un mensonge verbal, quand il promet fallacieusement à Tamar de lui donner plus tard son jeune fils, Séla. Il en sera néanmoins puni, quand sa victime se jouera de lui, au moment même où il craint qu'on ne se moque de lui (Gn 38, 23). Le vieux conteur prend certainement plaisir à ces histoires piquantes, où le trompeur est trompé à son tour. Jacob, le cadet qui a profité de la cécité de son père pour passer devant son aîné, est dupé par Laban, qui profite de la nuit pour faire passer l'aînée, Lia, avant la cadette, Rachel, la bien-aimée (Gn 27,

¹². G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments*, t. I, 1957, p. 316; R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, t. II, 1960, pp. 30 et 80.

29, 26). Les frères de Joseph, qui ont cruellement trompé leur vieux père avec la robe tachée de sang, sont savamment torturés par leur victime, devenue premier ministre d'Égypte. Avec une cruauté miséricordieuse il les oblige à infliger de nouveau à Jacob la perte du fils le plus tendrement chéri (Gn 37, 32; 43, 7). Mais, à travers les procédés sans grandeur des hommes, jouent la justice et la providence de Dieu. Il en va de même avec Juda. L'auteur a certainement l'intention de donner un enseignement moral par les événements qu'il raconte. Onan est puni de mort, mais ce peut être pour une grave injustice.

Rien n'impose de recourir à l'explication de la contraception, considérée en elle-même, indépendamment de la circonstance du lévirat. Il est même positivement improbable que telle ait été l'intention du rédacteur de la Genèse. Si en Israël on avait condamné la stérilisation des rapports conjugaux en n'importe quelle circonstance, il y a des chances que les lois se seraient fait l'écho de cette réprobation. La Bible appelle les choses par leur nom : elle interdit l'union sexuelle pendant les règles (Lev 18, 19; 20, 18; Ez 18, 6; 22, 10), l'homosexualité (Lev 18, 22; 20, 13) et la bestialité (Ex 22, 18; Lev 18, 23; 20, 16; Dt 27, 21), alors qu'il n'y a aucun récit biblique sur cette dernière perversion¹³. L'histoire d'Onan était connue; elle pouvait susciter l'idée d'utiliser le même procédé¹⁴. Le fait que les codes ne contiennent aucune interdiction de ce genre laisse supposer que la malice d'Onan, aux yeux du narrateur biblique, ne consistait pas dans la stérilisation des rapports conjugaux dans un mariage ordinaire¹⁵.

Il faut donc conclure que la Bible ne dit rien du problème débattu de nos jours : la limitation des naissances par un

13. L'homosexualité fut le péché de Sodome (Gn 19, 5) et de Gibéa (Jg 19, 22) selon l'interprétation la plus commune. Cependant D. S. BARTLEY l'a contesté : *Homosexuality and the Western Christian Tradition*, 1955, pp. 1-28; cf. F. LAFITTE, *Theology*, 61 (1958), pp. 413-414.

14. Des traditions arabes signalent la pratique du procédé d'Onan parmi les contemporains de Mahomet, donc dans une population pas très différente des Israélites au temps de leur sédentarisation première : M. BOUSQUET, *L'Islam et la limitation volontaire des naissances*, dans *Population*, 5 (1950), pp. 121-128, voir pp. 124-125.

15. Des moralistes catholiques renoncent à s'appuyer sur le texte de Gn 38 pour combattre la contraception. A. SNOECK, dans *Nouvelle Rev. Théol.*, 75 (1953), p. 909. P. SALLERON, dans l'ouvrage collectif : *Limitation des naissances et conscience chrétienne*, 1950, p. 210.

couple déjà chargé d'enfants. Évidemment ce silence de l'Ancien Testament dans un cas où il aurait pu nettement exprimer sa condamnation n'exclut pas que le chrétien doive se conformer à un idéal plus exigeant. Les cas du divorce et de la polygamie sont là pour le rappeler. Simplement l'unique texte scripturaire où la contraception soit mentionnée laisse la question morale ouverte¹⁶. Il n'est pas certain ni même probable qu'il ait réprouvé le procédé anticonceptionnel plutôt que le perfide manquement aux engagements. On ne peut donc en tirer une règle générale.

La sexualité et l'ordre divin de la création.

Le témoignage biblique ne se présente pas comme une série de réponses par oui ou par non à des questions explicitement posées. Bien souvent il esquisse seulement des directives générales, des suggestions, dont il reste au croyant à découvrir ultérieurement l'application concrète. Ceci vaut également dans le domaine de la sexualité et du mariage. Il y a donc lieu de chercher présentement dans quelle mesure l'Écriture nous offre ici une conception d'ensemble, permettant par la suite des conclusions plus particulières.

Les données que l'on peut recueillir sont littérairement dispersées. Pour une bonne part elles correspondent à ce que l'on peut appeler un ordre naturel. Il y a lieu de rappeler ce terme, familier aux théologiens, bien que la notion de nature ne soit pas pleinement élaborée dans le recueil scripturaire. On en trouve, en effet, certaines approches : à savoir une conception de l'homme et de son activité qui dérivent de l'expérience et de jugements moraux ne présupposant pas la

16. On a parfois invoqué Heb 13, 4, comme condamnant la contraception : « *Que le mariage soit honoré de tous (ou : à tous égards) et le lit nuptial sans souillure. Car Dieu jugera fornicateurs et adultères.* » C. SPICQ écrit à ce sujet : « L'impureté serait une profanation et aussi une déloyauté (cf. Sg 4, 2, sans tricherie), ce qui pourrait évoquer les « fraudes » dans le *debitum* et l'adultère. » *L'épître aux Hébreux*, 1953, II, p. 418. Tout ceci reste très conjectural, aussi bien pour le sens de « sans tricherie » attribué à *amiantos*, que pour l'application de ce sens à la « fraude » contraceptive (expression moderne), alors que l'adultère, manquement à la foi conjugale, suffit parfaitement pour justifier la signification supposée. Cornélius a Lapide offre une interprétation semblable à celle de C. Spicq.

révélation israélite ou chrétienne. Les auteurs inspirés prennent en considération ces données, les intègrent dans une vue de foi. Ce qu'ils ont ainsi entériné se propose au croyant comme possédant une valeur permanente, sans que soient exclus des enrichissements, des précisions nouvelles. Puisqu'une expérience est à l'origine, une expérience plus poussée pourra éventuellement apporter des déterminations plus affinées. Ce sont de tels éléments doctrinaux qui vont être groupés ici, sans chercher à décider minutieusement ce qui relève d'un ordre naturel de la création, naturellement connu, et ce qui relève de la révélation positive. Il est inutile de soulever présentement de difficiles problèmes et de lier une recherche particulière à des questions générales controversées.

Dans l'Ancien Testament, bien que le mot de « nature » soit absent, une notion de loi naturelle commence à s'ébaucher. Dans Jr 31, 35-36; 33, 25, perçoit l'idée d'un ordre cosmique immuable, les « lois du ciel et de la terre ». Elle se retrouve dans Qo 1, 4-9, sous une forme plus nette¹⁷. Cette idée se lie à celle de grandes directives pratiques pour l'homme, ainsi qu'on le voit à deux reprises dans la Genèse. Un cas ne doit pas nous arrêter longtemps. Après le déluge, l'alliance de Dieu garantit la stabilité des saisons et des phénomènes atmosphériques, symbolisés par l'arc-en-ciel, et conditionnent le cycle régulier des travaux agricoles; elle sanctionne une différence constitutive entre l'animal et l'homme créé à l'image de Dieu, ce qui légitime un respect inégal de la vie de l'un ou de l'autre (Gn 8, 22-9, 17).

Mais, surtout, l'auteur s'est préoccupé de décrire l'œuvre de Dieu lors de la création et d'y manifester le fondement de la conduite humaine relativement au travail et à la sexualité. Il est classique de reconnaître dans le début de la Genèse deux récits n'ayant pas exactement la même perspective, se complétant l'un l'autre, sans se raccorder exactement. Le récit de l'hexaméron vise à un inventaire encyclopédique du monde entier; le récit de l'Éden considère les choses plus concrètement et psychologiquement. D'après l'hexaméron, Dieu créa l'homme à son image et ressemblance, il les créa

17. Sur cette approche de l'idée de loi naturelle dans l'Ancien Testament on peut voir W. EICHRDT, *Theologie des A. T.*, t. II, 1935, 2^e éd., 1961, § 17, 1; F. HORST, *Naturrecht und das Alte Testament*, dans *Evang. Theologie*, 10 (1950), pp. 253-273 (repris dans *Gottes Recht*, 1961, pp. 235-259).

mâle et femelle. La différence des sexes est exprimée par des termes qui s'appliquent également aux animaux et elle est destinée à la multiplication de l'espèce : *Soyez féconds, croissez et emplissez la terre* (Gn 1, 27-28).

Le récit de l'Éden prend les choses d'un point de vue différent. Il insiste sur le besoin psychologique ressenti par l'homme d'un aide qui lui corresponde et que les animaux ne peuvent lui fournir. Yahvé crée la femme, détachée du corps de l'homme et destinée à lui faire retour, vis-à-vis adapté, fondamentalement égale du sujet masculin. Le couple se formera en une unité qui rompra au besoin les autres liens de famille : *L'homme quitte son père et sa mère et il s'attache à sa femme, et ils deviennent une seule chair* (2, 24). La formule double décrit l'union conjugale par ses aspects psychiques (s'attacher) et ses éléments physiques (une seule chair)¹⁸. La seconde expression a été comprise du rapport sexuel par le Nouveau Testament (l'Évangile implicitement et Paul explicitement : 1 Co 6, 17). C'est une telle interprétation qui répond correctement au trait explicatif de la côte détachée. Primitivement il n'y avait qu'un seul organisme; c'est à cette unité antérieure que désirent revenir l'homme et la femme. L'interprétation par l'enfant, adoptée par certains auteurs, ne fait pas droit à la structure du récit¹⁹. Dans cette représentation des origines l'enfant n'apparaît donc pas expressément. Naturellement il n'est pas exclu : le chapitre 3, 15, parlera du lignage de la femme, et il est clair aussi, par l'intention explicative du récit, que le couple de l'Éden est le prototype de tous les autres, parce qu'il doit en être l'ancêtre, car partout dans la Genèse les gestes de l'ancêtre préfigurent et causent la condition de la race. Mais, si l'enfant est sous-entendu, c'est d'abord le comportement des deux époux qui est caractérisé; ils sont les éléments d'une

18. P. HEINISCH, *Das Buch Genesis*, 1930, p. 119; H. RENCKENS, *Urgeschichte und Heilsgeschichte*, 1959, p. 203.

19. F. DE HUMMELAUER, *Commentarius in Genesim*, 1895, p. 148, et H. GUNKEL, *Genesis übersetzt und erklärt*, 3^e éd., 1910, le montrent bien. Par contre, certains modernes soutiennent l'interprétation de ce verset par une allusion à l'enfant : O. PROCKSCH, *Die Genesis*, 1913; G. VON RAD, *Das erste Buch Mose*, 1953; *Theologie des A. T.*, 1957, t. I, p. 154; N. KRIEGER, dans *Zeits. alt. Wiss.*, 70 (1958), pp. 265-269. Dans l'antiquité déjà Clément d'Alexandrie avait présumé à cette exégèse de manière assez paradoxale : il rapportait à l'enfant engendré le mot de la Gn 2, 23 : *os de mes os et chair de ma chair*; *Paed.*, II, 10; *P. G.*, 8, 509 B; *G.C.S.*, I, 214.

unité qui se constitue par eux et qui répond à un dessein divin.

Cette double perspective offerte par les récits de la création se retrouve dans l'Ancien Testament pris dans son ensemble. Bien que plusieurs histoires d'amour soient racontées ici ou là, en gros le mariage est considéré comme l'institution par laquelle la race se propagera. Une nombreuse postérité est la bénédiction promise aux patriarches (Gn 12, 2; 15, 5; 17, 2; etc.) et à tous les justes (Dt 28, 11; Ps 127, 4-5; 128, 2). C'est là une constante que la théologie chrétienne doit enregistrer et il apparaît clairement que le couple prétendant exclure totalement la fécondité de son union serait en dehors de la règle biblique. Sur ce fond commun le Cantique des Cantiques tranche, non pas en éliminant la fécondité, mais en la sous-entendant²⁰. L'attention se porte ailleurs, sur l'amour de deux fiancés ou de deux jeunes époux. Tel est le sens obvie de ces chants et l'auteur n'a donné aucun signe explicite qu'il visait, à travers une figure, un objet plus élevé²¹. Pour ceux, toutefois, qui préfèrent voir dans le poème biblique une variation nouvelle sur le thème prophétique de l'union nuptiale entre Yahvé et son peuple, il y a lieu de souligner une différence. Les prophètes mentionnent explicitement les enfants qu'Israël donne au Dieu dont elle est devenue l'épouse. Ce n'est pas le cas dans le Cantique, et il y a donc, de toute manière, une perspective nouvelle, attestant que le mariage, soit comme réalité humaine, soit comme image de l'alliance religieuse, ne se limite pas à la fécondité.

Ce que le Cantique considère de manière privilégiée, le couple indépendamment de sa descendance, n'est d'ailleurs pas totalement négligé par les autres auteurs inspirés. On a

20. Le passage où il est parlé explicitement de mariage (3, 15) concerne Salomon; or, plus que tout autre, le mariage royal doit être fécond, pour assurer la succession au trône (cf. Ps. 45, 17). Ailleurs (8, 5) il est question du pommier sous lequel la bien-aimée fut conçue par sa mère, ce qui suggère assez clairement qu'elle-même à son tour pourra devenir mère.

21. Je table ici sur ce qui me paraît être le sens littéral voulu par l'auteur biblique; pour la justification de cette exégèse, cf. A.-M. DURBARLE, *L'amour humain dans le Cantique des Cantiques*, dans *Rev. Bib.*, 61 (1954), pp. 67-86. D'autres auteurs catholiques adoptent une position analogue. Il n'y a pas lieu ici d'entreprendre une discussion à ce sujet. De toute manière, allégorique ou non, le *Cantique* ne parle pas de l'enfant.

pu écrire toute une étude sur le couple humain dans l'Écriture en faisant abstraction provisoire de sa fécondité²².

Le Nouveau Testament a repris ces données, sans leur apporter, à leur plan, une plus grande systématisation, mais en les coordonnant avec l'idéal chrétien. Saint Paul suppose comme le cas normal qu'un ménage a des enfants (1 Co 7, 14), mais il donne règles et conseils pour la vie conjugale sans référence explicite à la procréation. Ce qui est indigne d'un chrétien, c'est l'union avec une prostituée (1 Co 6, 12-20), c'est-à-dire une activité sexuelle provoquée par le seul désir charnel et qui n'entre pas dans le mouvement portant le fidèle vers le Christ, dont il est devenu un des membres. Dans le mariage les relations charnelles sont un remède préventif contre la fornication et l'incontinence (1 Co 7, 1-7). La considération peut paraître legaliste ou négative. Dans l'esprit de Paul elle a une valeur positive. La sexualité doit être entraînée dans l'élan de la charité. Le corps n'est pas pour la fornication, pour servir à un désir charnel fermé sur lui-même. Il est pour le Seigneur; il est appelé à entrer dans la société ou l'organisme constitué par le Christ et les siens. Dans l'épître aux Éphésiens l'apôtre invite les maris à aimer leurs femmes comme le Christ a aimé l'Église, c'est-à-dire dans le dévouement et l'oubli de soi. Mais cette vue, nouvelle en un certain sens, ne fait pas oublier ce qui résultait des vues condensées dans le récit de l'Éden, cité explicitement en fin du passage (Eph 5, 31; cf. Gn 2, 24). Les maris doivent aimer leurs femmes en tant qu'elles sont leur propre corps; or on n'a pas en haine sa propre chair; au contraire, on la soigne et on la nourrit. L'allusion sous-jacente et bientôt textuelle à la *Genèse* donne à entendre que l'amour chrétien des époux ne peut se détacher entièrement de sa base charnelle. Ce que Paul appelle ailleurs le « devoir » conjugal (1 Co 7, 3) apparaît ici comme une manifestation de la charité et non pas comme l'observation de la justice. Ainsi amour et sexualité ne doivent pas être dissociés dans la conduite d'un chrétien; c'est une telle dissociation qui fait la culpabilité de la débauche.

Paul a mis en valeur également la fécondité normale du couple. La femme doit être sauvée par la maternité (1 Tm 2,

22. P. GRELOT, *Le couple humain dans l'Écriture* (Lectio divina, 31), 1962; c'est la réimpression avec bon nombre d'additions mineures d'un article paru précédemment dans *La Vie Spirituelle, Supplément*, 1961, pp. 135-198. Sur la limitation volontaire du point de vue, cf. p. 99 ou 195.

15). Comprendons que c'est sa vocation la plus fréquente. Une lettre de la vieillesse ne rétracte pas ce qui avait été dit précédemment de l'excellence de la virginité et du célibat (1 Co 7)²³. Mais peut-être l'expérience a-t-elle montré que c'est un idéal difficile. Aussi, ordinairement, vaut-il mieux que les jeunes femmes se marient, qu'elles aient des enfants, gouvernent leur maison (1 Tm 5, 14). Cependant, tout en vantant le mariage fécond, Paul ne précise pas que seules seraient légitimes des relations conjugales motivées par le désir des enfants.

Ce qu'il dit du mariage et de la fornication est inspiré par la haute conception qu'il se fait du corps du chrétien, membre du Christ et temple du Saint-Esprit (1 Co 6, 15-19). Le corps est l'œuvre de Dieu ; il possède des parties multiples, ayant des fonctions différentes. Même si l'on considère tel membre particulier, il faut à nouveau remarquer sa complexité, qui ne se laisse pas réduire à un seul caractère. *Les membres du corps que nous tenons pour les plus faibles sont nécessaires ; et ceux que nous tenons pour les moins honorables sont ceux-là mêmes que nous entourons de plus d'honneur* (1 Co 12, 22-23). Peut-être y a-t-il ici une allusion à la valeur religieuse qui pouvait s'attacher à l'organe sexuel par le signe de la circoncision ou le geste du serment (Gn 24, 2 ; 47, 29). Dieu a tempéré les propriétés des éléments divers du corps, afin qu'il n'y ait pas de division dans le corps. Le fait qu'un même organe puisse avoir plusieurs activités ou propriétés explique pourquoi Paul peut traiter des relations charnelles sans mentionner leur fonction génératrice, qu'il n'a pas l'intention de nier.

La vie conjugale apparaît donc dans les épîtres pauliniennes avec sa complexité : les époux doivent s'aimer dans la charité,

23. Signalons à ce propos l'essai de P. ANTOINE, *Contrôle des naissances et doctrine de l'Église. Les fondements évangéliques*, dans *Rev. Action Pop.*, 1958, pp. 261-277. Les considérations développées sur l'idéal de virginité qui doit être présent au sein même du mariage chrétien sont très valables et très profondément enracinées dans la doctrine du Nouveau Testament. Mais elles ne suffisent nullement par elles-mêmes à déterminer la condamnation rigoureuse de la contraception que l'auteur veut en tirer. Qu'on les applique au cas d'un ménage se sachant définitivement stérile, incapable donc de concourir par la génération à ce développement de l'histoire, dont il est question dans l'article. L'absence de tout renoncement sexuel, tendant à se rapprocher de l'idéal de la virginité, pourrait bien être considéré chez un tel couple comme une dangereuse médiocrité, mais l'auteur n'envisagerait sans doute pas de l'assimiler aux procédés contraceptifs.

en y comprenant leurs corps destinés à s'unir; ils ont aussi à mettre au monde des enfants, à les élever religieusement (Eph 6, 4; Co 3, 21; 1 Tm 3, 4). Ces éléments sont juxtaposés, sans que leur coordination en cas de tension ou de conflit soit envisagée. Une morale chrétienne doit les respecter, mais elle n'en tire pas d'indication précise dans le problème concret de la régulation des naissances, quand un couple déjà fécond doit envisager de restreindre ou d'espacer la venue de nouveaux enfants. Paul a parlé de pratiques contre nature à propos de l'homosexualité (Rm 1, 26-27). Il n'a pas étendu explicitement cette notion à d'autres actes.

II

LA TRADITION PATRISTIQUE DES CINQ PREMIERS SIÈCLES

Preliminaires.

Avant d'aborder les textes patristiques, il est utile de considérer brièvement la tradition rabbinique juive ou la science médicale grecque. D'une part, on peut trouver dans la première l'origine de conceptions ou interprétations offertes par les écrivains chrétiens; d'autre part, il y a un contraste significatif dans le fait que les textes non chrétiens formulent en toute clarté le problème de la contraception, alors que, mis à part saint Augustin et saint Cyrille d'Alexandrie, il n'est pas absolument sûr que les Pères de l'Église en aient parlé.

La tradition juive a d'abord cherché à suppléer au silence de l'Écriture relatif au péché d'Er, le frère aîné d'Onan²⁴. D'après le *Testament des douze patriarches* (aux environs de notre ère, probablement), Er, épouse Tamar, d'origine mésopotamienne. Mais il est méchant et il ne consomme pas son mariage, à la suite d'une ruse de sa mère, une Cananéenne, car il ne voulait pas avoir d'enfant de Tamar. Il est tué le troisième jour par l'ange du Seigneur. Onan recueille l'épouse

²⁴. Les textes suivants sur Er sont indiqués par L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, 1925, 6^e éd. 1946; voir t. II, pp. 32-33 et t. V, p. 333. J'omets ici quelques références plus tardives.

de son frère et s'abstient pendant un an de consommer le mariage. Quand il s'y résout sur les menaces de son père, Juda, il rend le rapport stérile. La méchanceté des deux frères semble ici consister dans le refus de donner des enfants à Tamar, plus que dans le procédé choisi par Onan²⁵. Le *Targum de Jérusalem* fait-il écho à ce récit, quand il dit qu'Er « ne donnait pas sa semence à sa femme » ? veut-il dire qu'il s'abstenait complètement de rapports charnels ou qu'il les rendait inféconds ?

Des textes rabbiniques sont plus précis et attribuent à Er un péché plus grave encore que celui d'Onan. Voulant éviter que Tamar ne devînt enceinte et que sa beauté en fût diminuée, Er « labourait dans les jardins et vidait au fumier » : formule voilée pour désigner un rapport anormal dès le début. Ainsi l'acte d'Onan apparaît comme moins profondément altéré et, d'autre part, comme inspiré par un motif plus excusable, la pensée que les enfants à naître ne seraient pas réputés siens²⁶. Ailleurs la même perversion est mise au compte de Er ; l'institution de la pratique du lévirat est attribuée à Juda ; et la remarque est faite que c'est un commandement, c'est-à-dire qu'il n'est pas laissé au beau-frère la possibilité d'épouser ou non, comme c'était le cas, quand la femme en question n'avait pas encore contracté le premier mariage²⁷. Ainsi la contraception conjugale, avec ses divers procédés plus ou moins viciés, est nettement condamnée. Un texte généralise même ce jugement en invoquant l'exemple d'Onan. Rabbi Iohanan déclare que ceux qui rendent vain l'acte conjugal sont dignes de mort, car il est écrit : et ce qu'il avait fait fut mauvais aux yeux de Dieu et il le fit mourir lui aussi. Rabbi Isaac et rabbi Amé disent : « c'est comme s'il versait le sang » ; suit la citation d'Is 57, 5, appliqué à ce cas²⁸.

25. *Testament de Juda*, 10. On peut rapprocher ce qui est dit de Er et la manière dont Cassien comprendra le péché d'Onan; voir plus loin, n. 48.

26. Talmud de Babylone, *Yebamoth*, 34 b. Pour l'expression « vider au fumier » Talmud de Jérusalem, *Ketuboth*, 7, 31 (VII, 6; t. VIII, p. 95, dans le *Tal. de Jér.*, traduit par M. Schwab). Les commentateurs chrétiens du Moyen Age connaîtront cette tradition, par Rashi probablement.

27. Midrash sur la Genèse : *Bereshit Rabbah*, 85, 5-6.

28. Talmud de Bab., *Niddah*, 13 a. Cette comparaison entre la contraception et l'homicide se retrouve peut-être, mais non de manière certaine, dans des textes chrétiens. Voir plus bas la discussion sur Hippolyte, n. 50, Jean Chrysostome, n. 58, Jérôme, nn. 60-62.

Cependant le devoir de génération est considéré comme incombant plus gravement à l'homme qu'à la femme²⁹. Le premier est coupable de stériliser l'acte fécondateur. La seconde peut le faire en certaines circonstances, quand un danger grave ou un inconvénient sérieux résulteraient de la grossesse ou de l'accouchement : c'est le cas d'une très jeune femme, d'une femme déjà enceinte ou d'une nourrice. Il leur est permis, ou peut-être même prescrit, au moins par certains maîtres, d'user d'un tampon d'ouate lors des rapports conjugaux. D'autres autorités décident qu'elles doivent se comporter normalement et se confier à la miséricorde de Dieu³⁰. Enfin, l'avortement thérapeutique est autorisé pour sauver la vie de la mère³¹. Il y a là, on le voit, un ensemble important de problèmes moraux et de prises de position.

Bien des philosophes grecs ont approuvé ou toléré le meurtre ou l'exposition des nouveau-nés. Cependant un vulgarisateur stoïcien de la seconde moitié du premier siècle de notre ère a pris une position contraire. MUSONIUS RUFUS, un Latin dont les enseignements nous sont conservés en grec, était un maître de morale pratique plus qu'un penseur personnel. Il a approuvé les législateurs anciens qui, par souci du bien public, interdisaient aux femmes de provoquer l'avortement et punissaient les coupables, qui défendaient de rechercher la stérilité et d'empêcher la conception. A la considération du bien de l'État, Musonius ajoute un motif religieux : en s'opposant à une nombreuse descendance on pèche contre les dieux de la famille et contre Zeus Homognios (protecteur de la race). C'est d'ailleurs un avantage personnel d'avoir beaucoup d'enfants. Généralisant de manière rigoriste, le

29. Pour ce qui suit, voir N. E. HIMES, *Medical History of Contraception*, 1936, pp 69-78, et E. GUGENHEIM, *Quelques considérations sur la limitation des naissances*, dans *Recherches*, cahier spécial bi-annuel du *Trait d'union* (Bulletin mensuel, Amicale Montevideo, Paris), 2 (1953-1954), nos 12-13, pp. 21-24; du même auteur, *Le judaïsme et les problèmes de la vie*, dans *Journal de la communauté* (organe du consistoire israélite de Paris), 1953, pp. 3-4. Je remercie vivement M. le rabbin Gugenheim pour divers renseignements complémentaires qu'il m'a donnés. On trouvera aussi quelques indications dans I. SIMON, *La médecine légale dans la Bible et le Talmud*, pp. 43 et 53, *Revue d'histoire de la médecine hébraïque*, n° 3 (mai 1949), pp. 33-62; et R. NETTER, *La famille nombreuse au regard du Judaïsme*, dans *Rev. Hist. Méd. héb.*, 1955, pp. 145-150.

30. Talmud de Bab., *Yebamoth*, 12 b, *Niddah*, 45 a, *Nedarim*, 35 b.

31. Michnah, *Oholoth*, 78 (VII, 6); Talmud de Bab., *Sanhédrin*, 72 b. On peut consulter sur cette question l'*Encyclopédie talmudique* (en hébreu), t. 1, 1955, pp. 292-293, article : ... צִלַּךְ זוּחָלוּ נִפְשׁ.

philosophe estimait illégitime de poursuivre le seul plaisir dans l'usage du mariage et non pas la procréation³². Musonius sera largement exploité par Clément.

Il y a lieu également, pour compléter l'information sur l'horizon intellectuel des Pères de l'Église, de mentionner le médecin grec SORANOS, au II^e siècle de notre ère³³. On peut le considérer comme le représentant de la science médicale du temps. Les cas difficiles que celle-ci cherchait à traiter pouvaient aussi constituer un objet de jugement moral pour les pasteurs du peuple chrétien. Augustin le cite comme « *medicinae auctor nobilissimus* » sur un autre sujet.

Dans son traité de gynécologie, Soranos distingue clairement le remède prévenant la conception (ἀτόκιον), le procédé qui tue le fœtus déjà conçu (φθόριον) et le mouvement violent qui provoque l'expulsion de celui-ci (ἐκβόλιον). A son avis, mieux vaut prévenir la conception que tuer le fœtus. Il énumère longuement les diverses substances ou opérations utilisées. Il note que les drogues qui préviennent la conception détruisent aussi le fœtus; elles ont, d'ailleurs, des inconvénients pour la santé. Quant aux moyens magiques, ils sont ridicules. En tant que médecin, Soranos, conformément à la tradition d'Hippocrate, n'admet pas l'avortement, du moins pour raison d'honneur ou de beauté. Mais il se rallie à l'opinion conciliante qui avait cours en cas de danger à prévoir

32. Nous ne possédons plus par transmission directe les ouvrages de Musonius. Mais divers extraits en ont été cités par des auteurs de l'antiquité, notamment par Stobée. Sur la contraception, voir STOBÉE, *Florilegium*, 75, 15; sur le but légitime des relations conjugales, *Florilegium*, 6, 61; dans l'édition O. HENSE, *C. Musonii Rufi reliquiae*, 1905, respectivement, pp. 77-78 et p. 64.

33. On pourra prendre une vue générale de la limitation de la population dans l'antiquité et du mouvement d'idées politiques, philosophiques et médicales à ce sujet dans Dr M. MOÏSSIDÈS, *Le malthusianisme dans l'antiquité grecque. Contribution à l'histoire du malthusianisme*, paru dans *Janus* (Archives internationales pour l'histoire de la médecine et de la géographie médicale), 36 (1932), pp. 169-179. — Sur Soranos, en particulier, on peut consulter F. J. DÖLGER, *Das Lebensrecht der ungeborenen Kindes und die Fruchtabtreibung in der Bewertung der heidnischen und christlichen Antike*, dans *Antike und Christentum*, 4 (1934), pp. 1-61; N. E. HIMES, *Medical History of Contraception*, 1936. Je n'ai pu consulter ce dernier ouvrage, mais j'ai pu lire deux études préliminaires : *Medical History of Contraception* (divers détails sur les médecins grecs et sur les doctrines juives dans le Talmud), *Soranus on Birth Control*, parues dans le *New England Journal of Medicine*, respectivement 210 (1934), pp. 576-581 et 205 (1931), pp. 490-491, et tirées en deux brochures indépendantes de 19 et 7 pages. Le texte essentiel de Soranos est celui de *Gynaeciorum*, 1, 19, 60-63; *Corpus med. graec.*, 4 (1927), p. 45.

lors de l'accouchement. Les mêmes indications médicales valent à ses yeux pour la contraception.

Il reste maintenant à étudier les textes patristiques, afin de mettre en évidence, si possible, la transmission d'une doctrine. Pour ne pas enfler démesurément le volume de cet article, le milieu du V^e siècle constituera la limite. Les auteurs sont rangés en trois catégories : ceux qui gardent le silence, ceux qui n'offrent qu'un témoignage incertain, ceux qui prononcent clairement une condamnation de la contraception conjugale³⁴.

Auteurs gardant le silence

Dans ce paragraphe il y a lieu de considérer certains auteurs qui auraient pu facilement parler de la contraception dans un contexte où ils condamnent diverses formes de la luxure, ou bien qui dans un commentaire relativement complet de la Genèse ne se sont pas arrêtés à l'histoire d'Onan, ou l'ont interprétée par autre chose qu'un procédé anticonceptionnel. Mais il était inutile de rappeler les noms des commentateurs dont l'œuvre ne nous est parvenue que gravement mutilée. Il va de soi que le silence d'un auteur sur la contraception ne signifie pas qu'il l'ait approuvée : en certains cas cette pratique se concilierait mal avec les principes explicitement formulés. Cette remarque ne sera pas répétée régulièrement à propos de chaque auteur. Le lecteur voudra bien la

34. Il n'y a pas, à ma connaissance, d'étude ayant traité spécialement de la contraception dans la pensée patristique. Les monographies sur un auteur déterminé peuvent toucher incidemment à ce point. L'article de F. J. Dölger cité plus haut est consacré directement à l'avortement et à l'infanticide, mais il indique plusieurs textes sur la contraception. L'ouvrage de N. E. Himes en fait probablement autant. M. RIGUET a publié trois articles étroitement semblables englobant avortement et contraception; le point de vue y est double : doctrinal et historique; outre les anciens pères, l'auteur considère également les théologiens du moyen âge et des temps modernes : *Christianisme et population*, dans *Population*, 4 (1949), pp. 615-630; *Brève histoire de la contraception*, dans *Cahiers Laënnec*, 1961, n° 1, pp. 3-22; *Point de vue d'historien et de théologien catholique*, dans *La prévention des naissances dans la famille. Ses origines dans les temps modernes*, par Hélène BERGUES, P. ARIÈS, etc., 1960 : « Travaux et documents », cahier n° 35 de l'Institut national d'études démographiques. Cet ouvrage collectif contient un résumé des recherches de N. E. Himes et cite quelques textes patristiques. Il y a lieu de contrôler soigneusement l'interprétation qui en est faite.

tenir présente à son esprit. Le silence peut s'expliquer aussi par le fait que le problème ne se posait pratiquement pas pour les chrétiens, même si parmi eux les esprits cultivés connaissaient les théories philosophiques ou les procédés médicaux en la matière.

LA DIDACHÈ ³⁵.

Cet ancien écrit chrétien, utilisant sans doute un texte antérieur des « deux voies », qui inspire également la *lettre de Barnabé*, contient une énumération de péchés que doit éviter le chrétien : « Tu ne commettras pas l'assassinat, l'adultère, la pédérastie, la fornication, le vol, la magie, l'empoisonnement; tu n'assassineras pas d'enfant par avortement, tu ne tueras pas celui qui est né » (Did 2, 2). Dans cette liste de fautes d'ordre sexuel et d'attentats à la vie de l'enfant il aurait été facile de mentionner la contraception. Un peu plus loin dans une longue description du chemin de la mort, se retrouvent les éléments de ce catalogue : « Assassins, adultères, convoitises, fornications, vols, idolâtries, pratiques magiques, empoisonnements, ... assassins d'enfants, corrupteurs (par avortement) de l'œuvre de Dieu ³⁶. » C'est encore le même silence ³⁷.

35. Sur cet ouvrage, on consultera J.-P. AUDET, *La Didachè. Instruction des apôtres*, 1958. L'auteur admet une date très ancienne, entre 50 et 70 (p. 199). Ordinairement on admet une date plus récente, vers 110-150. Il n'y a pas lieu de discuter ici le problème.

36. F. J. DÖLGER, *Antike und Chr.*, IV, 23, nn. 81-82, justifie le sens d'avortement pour le mot « corrupteurs ». J.-P. Audet le tient pour acquis (pp. 288 et 349) et donne des détails sur la chose elle-même.

37. Le silence de la *Didachè* et de la lettre de Barnabé peut être mis en contraste avec la mention positive de la contraception dans une inscription de Philadelphie en Lydie; un certain nombre de délits sont énumérés et l'entrée du sanctuaire est interdite à ceux qui en sont coupables : filtre d'amour, breuvage abortif (φθορεῖον), recette magique anticonceptionnelle (ἀτόχειον), adultère, pédérastie, homicide. Cette inscription date d'environ un siècle avant notre ère; elle a été rédigée à la limite du monde grec, dans un milieu ouvert au syncrétisme religieux. Cf. R. CRAHAY, *Les moralistes anciens et l'avortement*, dans *L'antiquité classique*, 10 (1941), pp. 9-23; voir pp. 16-17. L'inscription a été publiée par O. WEINREICH, *Stiftung und Kultsatzung eines Privatheiligtums in Philadelphia in Lydien*, dans *Sitzungsberichte der Heidelb. Akad. der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse*, I, p. 19, Abhandlung 16. Je n'ai pu recourir à cette publication. Le texte parle-t-il de procédés utilisés volontairement par les intéressés ou mis en œuvre par des tiers dans le but de nuire ?

LA LETTRE DE BARNABÉ (entre 70 et 138)³⁸.

Cette lettre offre un parallèle à ce texte, probablement par utilisation d'une source commune : « Tu ne commettras pas la fornication, l'adultère, la pédérastie, ... tu n'assassineras pas d'enfants par avortement, tu ne tueras pas non plus celui qui est né » (Bar 19, 4-5). Un peu plus loin : « Idolâtrie, adultère, assassinat, rapine, pratique magique, empoisonnement, ... assassins d'enfants, corrupteurs (par avortement) de l'œuvre de Dieu » (Bar 20, 1-2). Le silence de Barnabé sur la contraception se remarque une fois encore dans un passage qui lui est propre. Expliquant la raison des prohibitions alimentaires de la loi mosaïque, il enseigne que les différentes espèces d'animaux impurs signifient différents vices³⁹. C'est ainsi que le lièvre (Lv 11, 5) est le symbole du pédéraste ; l'hyène est le symbole de l'adultère et du séducteur⁴⁰ ; la belette (Lv 11, 29) est le symbole des femmes adonnées à l'érotisme buccal (Bar 10, 6-8). Ce texte ne mentionne pas la contraception, alors qu'il lui aurait été facile de le faire, s'il avait voulu polémiser contre elle. L'allégorie lui offrait bien des ressources. Ceci est d'autant plus digne d'attention que l'hyène n'est pas énumérée par le Lévitique 11 parmi les animaux impurs et que c'est le besoin de condamner l'adultère, non celui d'expliquer la loi, qui a fait mentionner cette bête.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE (environ 150-215).

Clément a connu la lettre de Barnabé, dont il a critiqué la zoologie fantaisiste, accommodée aux besoins de l'allégorie. Lui-même a traité assez méthodiquement des questions de morale sexuelle dans le *Pédagogue*⁴¹. Il s'y est montré

38. Cf. J. QUASTEN, *Patrology*, 1950, t. I, p. 91.

39. On trouve des interprétations des interdits alimentaires dans le même style allégorique, mais non identiques, dans la *lettre d'Aristée* et chez Philon (*De spec. legibus*, IV, 100-118, éd. Cohn, v, 231-235). Dans le premier ouvrage, la belette est le symbole de la délation (165-167).

40. F. J. DÖLGER, IV, p. 24, n. 85, discute le sens de séducteur pour le mot φθορεύς, littéralement « corrupteur ». Le parallèle tiré de Philon (*De decalogo*, 169; éd. Cohn, IV, 306) peut incliner en ce sens. On y ajoutera celui de 4 M 18, 8, où il s'agit du séducteur de vierges plus spécialement.

41. Sur cet ouvrage, on consultera F. QUATEMBER, *Die christliche Lebenshaltung des Klemens von Alexandrien nach seinem Pädagogus*,

assez strict, est descendu dans bien des détails. Il est d'autant plus remarquable qu'il ne mentionne pas explicitement le problème de la contraception. En dehors du chapitre spécialement consacré au mariage (II, 10), Clément condamne les discours obscènes (II, 6; PG 8, 452 C-456 B), les familiarités dangereuses avec les femmes (II, 7; PG 8, 458 BC), l'impudeur dans les bains publics (III, 5; PG 8, 600 A-604 A). Dans le long chapitre sur le mariage et la vie sexuelle il pose en principe dès le début que le mariage a pour but la génération et que seuls les gens mariés peuvent légitimement pratiquer l'union sexuelle (497 A; 517 BC). Il condamne vigoureusement l'homosexualité en faisant de longues considérations anatomiques (497 B-505 B), car il n'est pas honteux de nommer des organes que Dieu n'a pas eu honte de créer (508 A). On ne peut avoir de rapports qu'avec sa propre épouse (505 BC), mais il faut s'abstenir pendant les règles (505 C), pendant la grossesse (508 A), pendant la jeunesse ou la vieillesse (512 A). User du mariage pour le seul but du plaisir est illégitime (508 A), c'est faire injure à la nature (512 A). L'union conjugale doit s'accompagner de pudeur (512 C-513 A). User du mariage comme on use d'une prostituée, c'est commettre l'adultère (516 A). Les femmes qui pour cacher leur inconduite recourent à des drogues abortives, conduisant à la corruption totale (Clément joue sur la similitude des mots « abortif » et « corruption »), tuent en même temps que l'embryon la vertu de philanthropie (512 B). On voit la minutie et la rigueur de ces pages. Ce n'est pas la peur des mots qui a pu provoquer le silence remarquable observé sur la question de la contraception. Il est bien probable que Clément connaissait la chose, puisque les traités médicaux de son temps en parlaient. Il faut constater qu'il n'en a rien dit. Mais, naturellement, ce silence est bien loin d'être une approbation, qui serait contraire à ses principes généraux⁴².

1946. L'auteur donne un aperçu de la pensée de Clément sur le mariage, pp. 137-141. Clément a encore traité de ce sujet dans les *Stromates*, l. II, c. 23 et l. III; P. G., 8, 1085-1213, mais sous une forme polémique, pour justifier contre les hérétiques soit la continence, soit la bonté du mariage. C'est donc au *Pédagogue* qu'il faut recourir pour une exposition positive de la pensée. Dans ce qui suit il s'agit donc de ce dernier ouvrage et, sauf indication contraire, du l. II, c. 10. Les chiffres entre parenthèses renvoient à la Patrologie grecque, t. 8. Une édition critique a été donnée par O. Stählin, 1905, dans la collection *Die Griechischen christlichen Schriftensteller*. Le c. 10 est pp. 208-226.

42. On a écrit au sujet de Clément et des premiers écrivains chré-

SAINT AMBROISE (340-397).

Le commentaire de saint Luc, à propos de la généalogie du Christ, rappelle la mention de Tamar dans la liste offerte par saint Matthieu (1, 3). A cette occasion il s'étend sur les motifs de Tamar, bien plus excusable que Juda, mais ne dit rien d'Onan⁴³. Ce silence n'a rien de très surprenant, car rien dans la question de la généalogie n'appelait particulièrement le souvenir de son geste stérilisateur. Mais Ambroise n'en parle pas davantage dans ses commentaires sur la Genèse, alors qu'il consacre un traité à Jacob et un autre à Joseph, dans lequel il s'étend longuement sur l'épisode de la femme de Putiphar⁴⁴. Précédemment dans son traité sur Abraham, il avait eu soin de défendre le patriarche contre le reproche d'adultère à cause de son union avec Agar. Il avait réprouvé les vices contre nature des Sodomites, et excusé les filles de Lot, commettant l'inceste avec leur père⁴⁵. Dans son traité *De officiis*, Ambroise loue la chasteté de Judith, celle de Suzanne et rappelle le viol collectif commis à Gabaa⁴⁶. Enfin dans une lettre il va jusqu'à comparer à un adultère celui qui dans le mariage n'observe pas les règles de continence partielle inculquées par saint Paul⁴⁷. On voit que le moraliste n'a pas peur d'aborder certains sujets, d'évoquer les exemples bibliques et de rappeler les exigences de la vie chrétienne. Son silence à propos d'Onan est donc remarquable.

tiens : « Dans cette insistance sur la moralité du mariage beaucoup plus que sur son aspect sacramentel et dans la solution rigoriste qu'on apporte généralement au problème des relations conjugales, on ne peut pas ne pas voir une influence de la philosophie populaire à tendance stoïcienne. » M. SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères de l'Église, de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, 1957, p. 260. On peut comparer à ce sujet les idées énoncées par le philosophe Musonius, qui a été plus d'une fois cité textuellement par Clément (cf. M. Spanneut, pp. 107-110). Sur l'empêchement volontaire de la conception le maître chrétien n'a pas reproduit explicitement la condamnation prononcée par son modèle stoïcien (voir plus haut, p. 587).

43. SAINT AMBROISE, *Expositio evangelii secundum Lucam*, III, 17-29; P. L., 15, 1595-1601; C.S.E.L., 32, IV, 110-120.

44. *De Joseph*, P. L., 14, 650-654; C.S.E.L., 32, II, 87-91.

45. *De Abraham*, I, 4 et 6; P. L., 14, 429-433 et 440-441; C.S.E.L., 32, I, 517-524 et 537-539.

46. *De officiis ministrorum*, III, XIII, XIV, XIX; P. L., 16, 169-170, 176-177.

47. *Ep.* 63, 32; P. L., 16, 1198.

CASSIEN (360-435).

Les *Conférences* offrent une curieuse interprétation de la faute d'Onan. Il y a trois genres de fornication : le premier par union hétérosexuelle, le second « absque femineo tactu », pour lequel Onan fut frappé par le Seigneur, et qui pour Cassien désigne sans doute la masturbation, le troisième par simple désir⁴⁸. Évidemment la stérilisation des rapports conjugaux ne constituait pas un péché contre lequel il fallait mettre particulièrement en garde les moines, destinataires des *Conférences*. Mais il est notable que le texte est tiré dans un sens si différent de ce qu'il suggère.

QUODVULTDEUS (évêque de Carthage de 437 à 452).

Un texte mérite d'être relevé, parce qu'il montre combien spontanément on associait l'idée de contraception ou d'avortement avec celle de prostitution : le problème de la prévention conjugale des naissances n'attirait pas l'attention. Le prophète Osée doit, sur l'ordre de Dieu, prendre pour femme une prostituée et avoir des enfants de celle qui précédemment s'efforçait de n'en pas avoir⁴⁹.

THÉODORET (393-460).

Les *Questions sur la Genèse* omettent de commenter l'épisode d'Onan, alors que l'union de Tamar avec Juda reçoit une explication et une excuse (q. 95; PG 80, 264). Plus haut l'ouvrage a expliqué que Caïn a pu épouser sa sœur (q. 43, c. 144), que Sara n'a pas été violée par Pharaon (q. 62, c. 168), qu'Abraham s'est légitimement uni avec Agar (q. 67, c. 176), que Lot et ses filles sont excusables de leur inceste (q. 69, c. 177), que Jacob a possédé légitimement deux

48. CASSIEN, *Conlationes*, V, 11; P. L., 49, 626; C.S.E.L., 13, 132-133. L'apparat critique de C.S.E.L. (M. Petschenig) signale que la plupart des manuscrits lisent Er et non pas Onan. Ce pourrait bien être la leçon primitive, écho de la tradition juive; des copistes, ne comprenant plus de quoi il s'agissait, auraient fait une correction. Si « Er » est bien la bonne leçon, le texte n'a plus rien de surprenant et n'a plus à entrer dans un dossier sur la contraception.

49. QUODVULTDEUS, *De promissionibus et praedictionibus Dei*, II, xv, 28; P. L., 51, 784 BC.

femmes et deux concubines (q. 85, c. 193). Le commentaire est plus soucieux de dissiper l'étonnement que peut faire naître la conduite des personnages bibliques, que d'insister sur la condamnation prononcée par le livre sacré : c'est ainsi qu'il ne dit rien non plus de la faute des Sodomites.

Textes de portée incertaine.

Les textes suivants ne rendent pas pour nous un son tout à fait net. Tantôt ils concernent Onan, mais le jugement qu'ils portent est très enveloppé; tantôt ils prononcent une condamnation claire, mais on se demande sur quoi elle porte : l'avortement ou la contraception; tantôt ils formulent des principes dont l'application, pourtant facile à la contraception, n'est pas faite explicitement.

HIPPOLYTE († 235).

Dans sa controverse avec Calliste, l'évêque de Rome, Hippolyte reproche à son adversaire d'avoir autorisé des mariages que la loi romaine ne reconnaissait pas. Des femmes de la noblesse avaient ainsi épousé des plébéiens ou des esclaves. Mais elles n'osaient pas reconnaître publiquement les enfants provenant de cette union. Alors des femmes, « qui avaient le nom de fidèles, commencèrent à user de drogues de stérilité et à se serrer étroitement pour expulser l'enfant conçu⁵⁰ ». Par la mesure qu'il avait prise, Calliste enseignait à commettre à la fois l'adultère et le meurtre; ainsi en jugeait, du moins, son âpre censeur. Le terme *ἀτοξίας φαρμάκοις* est celui qui dans le langage médical technique désigne les remèdes préventifs de la conception. Mais, on le sait, les mêmes compositions servaient à la contraception et à l'avortement. Hippolyte veut-

⁵⁰. HIPPOLYTE, *Elenchos* (ou *Philosophoumena*), IX, 12, 25; G.C.S. : Hippolyte, t. III, p. 250. L'ouvrage a été composé après 222. F. J. Dölger, *op. cit.*, pp. 43-44, comprend qu'il s'agit de contraception et d'avortement. On peut consulter sur l'épisode A. D'ALÈS, *L'édit de Calliste*, 1914, pp. 217-225. Mais on se tiendra en garde contre les traductions qu'il donne : « employer toute sorte de moyens » au lieu de « user de drogues de stérilité et se serrer étroitement », et plus loin « concubinage » pour « adultère ». Je n'ai pu consulter A. DONINI, *Ippolito di Roma. Polemiche teologiche e controversie disciplinari nella Chiesa di Roma*, 1925.

il seulement énumérer deux procédés abortifs ou distinguer nettement deux actions spécifiques, la contraception et l'avortement? Veut-il appliquer à ces deux dernières la qualification morale de meurtre? De toute manière le polémiste exagère évidemment, d'une part en accusant Calliste d'enseigner le crime, alors que sa décision en avait seulement été l'occasion, et d'autre part, en parlant d'adultère. Il faudrait tout au plus parler de fornication ou de concubinage; car les unions autorisées par l'évêque n'étaient pas des liaisons irrégulières venant s'ajouter à un autre mariage reconnu par la loi romaine. On voit qu'il est difficile de tirer d'un texte passionné un jugement clair et certain sur la contraception.

ORIGÈNE (185-253).

Dans ses *homélie*s sur la Genèse, Origène passe directement d'Isaac à la descente de Jacob en Égypte, sans expliquer l'épisode d'Onan. Dans ses *homélie*s sur le Lévitique, il fait une allusion rapide non pas à Onan, mais à Er, son frère, dont il interprète le nom comme signifiant « peau ». Or la peau des victimes n'était pas offerte à Dieu dans le sacrifice⁵¹. L'allégorie ne s'appuie pas ici sur la conduite coupable du personnage biblique. Des *scholies* sur la Genèse il reste une courte allégorie sur Onan : « Celui qui sème dans la chair et qui thésaurise en terre les œuvres de la chair est semblable à Onan. Aussi est-il tué par Dieu⁵². » Le passage combine trois allusions à Gn 38, 9, à Mt 25, 18 et à Ga 6, 8. Les deux premières se retrouvent dans le *Commentaire du Cantique* et de manière plus explicite encore. Celui qui néglige d'acquérir la science quand il en serait capable ressemble à celui qui a caché en terre l'argent de son maître, ou à celui qui était méchant et que le Seigneur mit à mort parce qu'il répandait à terre la semence de la science de la nature⁵³. Il s'agit dans

51. ORIGÈNE, *Homélie*s sur le Lévitique, V, 4; P. G., 12, 454; G.C.S. : Origène, t. VI, pp. 342-343.

52. *Selecta in Genesim*, P. G., 12, 129. Sur ce qui reste de ce commentaire, et son vrai nom, voir, R. DEVRESSE, *Anciens commentateurs grecs de l'octateuque*, dans *Rev. Bib.*, 44 (1935), pp. 170-175. L'authenticité origénienne de ce fragment et celle du passage du commentaire sur le Cantique cité plus bas se confirment mutuellement grâce à la ressemblance du contenu. Le premier est conservé en grec dans des chaînes exégétiques; le second n'est connu que dans une version latine souvent libre.

53. *Commentaire sur le Cantique*, l. II (sur Cant., 1, 8); P. G., 13, 128 C; G.C.S. : Origène, t. 8, p. 150 : « Similis enim videbitur hujusmodi

ces deux passages concordants d'une transposition allégorique. Peut-être la condamnation morale de l'acte d'Onan est-elle supposée implicitement pour servir de base à une leçon dans un domaine plus élevé.

LACTANCE (*en activité vers 305-323*).

Vitupérant contre l'avortement, l'infanticide et l'exposition des enfants, Lactance envisage le cas d'un homme s'estimant trop pauvre pour élever une famille nombreuse et ne voit d'autre issue que la continence absolue⁵⁴. Le seul rapport de ce texte avec la contraception est que celle-ci n'est pas nommée comme un moyen terme acceptable pour éviter un accroissement excessif de la progéniture.

ZÉNON DE VÉRONE (*évêque vers 362-371*).

Dans un commentaire allégorique de l'histoire de Juda et de ses fils, Zénon commence par rappeler brièvement les faits. D'Onan il dit : « semen suum fudit in terram. Quod cum Deo malignum quoque videretur, pari eum morte damnavit ». Puis il passe à la leçon spirituelle. Dans Onan il voit la figure de l'idolâtre : « Semen ergo suum fudit in terram, hoc est Dei mandata neglexit et idolis profudit. » Les deux frères sont tous deux « detestabilis » par les péchés d'orgueil et d'idolâtrie qu'ils symbolisent, et Onan plus encore qu'Er⁵⁵. On notera ici le mot que saint Jérôme introduira dans son texte de la *Genèse* pour exprimer la réprobation divine. Il est clair que ce texte s'intéresse avant tout à la transposition figurée du récit. Mais, comme dans le cas d'Origène, il est possible que la condamnation de l'acte matériel soit présupposée.

anima vel illi, qui acceptum denarium abscondit in terram ne lucri aliquid ex eo pecuniae dominus acquireret, vel illi quem occidisse dicitur Deus quia malignus erat, eum scilicet qui accepta semina scientiae naturalis posteritati invidens profundebat in terra. » Le texte est celui de G.C.S.; au lieu de « eum scilicet » P. G. donne « Onan vel Her ». D'après l'apparat critique de G.C.S., « Onan » est ajouté par certains manuscrits; « Her » n'est pas mentionné; il serait donc une addition des éditeurs, d'après Gn 38, 7. Le détail n'est pas sans importance, car le texte surchargé de P. G. peut donner l'impression fautive d'un rapprochement d'Origène avec les traditions juives, qui attribuaient à Her des procédés analogues à ceux d'Onan.

54. LACTANCE, *Divinarum institutionum liber*, VI, 20; P. L., 6, 709; C.S.E.L., 19, 559.

55. ZÉNON DE VÉRONE, *Tractatus*, II, 14; P. L., II, 434-436.

SAINT ÉPHREM (306?-373).

Nous possédons un *commentaire sur la Genèse* d'allure littérale, où le chapitre 38 est brièvement expliqué. Après la mort de Er, Onan, « à cause de son amour pour Tamar, la prit (pour femme). Mais à cause de sa haine envers son frère, il ne voulut pas susciter une postérité à son frère. Dieu fit mourir encore le second, à cause de la machination amère qu'il avait inventée » : *šn't' mryt' d'škḥ*⁵⁶. En quoi consista cette ruse perverse? Le texte ne le précise pas. S'agit-il du procédé contraceptif lui-même, qui n'est pas mentionné explicitement? S'agit-il de l'escroquerie frauduleuse consistant à contracter le mariage léviratique, sans remplir le devoir de fécondité correspondant? Éphrem ne le dit pas davantage. Son extrême concision reste ambiguë. La traduction latine très large que donne l'édition romaine du XVIII^e siècle semble bien avoir choisi la première interprétation : « semen eidem suscitare nolebat, detestabili etiam ad id usus artificio ». L'expression rappelle « rem detestabilem » dans la Vulgate et doit lui avoir été empruntée. Par ailleurs, Éphrem condamne l'avortement. Dans un sermon sur le jugement dernier il déclare que la femme adultère, qui a tué son enfant dans son sein afin qu'il ne voie pas le jour, ne verra pas la lumière du monde nouveau⁵⁷.

SAINT JEAN CHRYSOSTOME.

Jean ne fournit que des textes peu clairs, peut-être même silencieux sur le sujet de la contraception. Dans ses *homélie sur la Genèse* (vers 388) il dit seulement : « Dieu fit aussi

56. *Sancti Patris nostri Ephraem Syri opera omnia*, Rome, t. I, 1737, p. 89. L'édition récente est fondée sur le même manuscrit et ne présente pas de divergence pour le passage. *Sancti Ephrem Syri in Genesim et Exodum commentarii*, edidit, interpretatus est R. M. TONNEAU, 1955 (C.S.C.O., vol. 153). Le passage est ainsi traduit : « Rursus frater huius, etsi prae amore Thamar duxit eam, prae odio tamen suo erga fratrem suum, fratri suo semen suscitare nolebat. Denuo cum, propter artificium acerbum quod invenit secundus ille, occidisset eum (Deus)... » Je me suis efforcé de traduire le plus littéralement possible. Pour des raisons de commodité typographique j'ai transcrit en lettres latines.

57. *Sancti... Ephraem... opera omnia*, t. III, 1743, pp. 638-639; *Ephräm der Syrer, Rede über die Gottesfurcht und den Jüngsten Tag*, 10 (B.K.V., 37), pp. 75-76.

mourir celui-ci (Onan), qui s'était montré méchant » (*hom.* 62, 1; PG 54, 533). L'expression est encore plus vague que dans le récit biblique. Ailleurs il est question d'un crime qui est peut-être la contraception, mais plus probablement l'avortement. Condamnant sévèrement les liaisons extra-conjugales, qui font naître des enfants illégitimes, Jean poursuit : « Pourquoi sèmes-tu là où le champ s'efforce de détruire le fruit ? où il y a beaucoup de médicaments de stérilité ? où il y a le meurtre avant la naissance ? Car tu ne laisses pas la prostituée rester seulement prostituée, mais tu en fais une homicide. Vois-tu que... de l'adultère vient le meurtre ? ou plutôt quelque chose de pire que le meurtre, car je ne sais comment l'appeler. Car elle ne tue pas après la naissance, mais elle empêche de naître (τεχθῆναι κωλύει)... tu fais du lieu de la génération le lieu de l'assassinat et tu disposes au meurtre la femme qui a été donnée pour la procréation des enfants » (*hom.* 24 *in Rom.*; PG 60, 626-627). Le crime qui est un meurtre et pire qu'un meurtre doit être l'avortement. Une telle sévérité lui convient mieux qu'à la contraception. Celle-ci est pourtant évoquée rapidement, semble-t-il, par les remèdes de stérilité (τὰ ἀτόκία). Jean ne porte pas sur elle de jugement précis, bien qu'évidemment il ne l'approuve pas. Il faut observer qu'il s'agit ici de prostituées non d'épouses légitimes.

Un autre texte parle avec des expressions très voisines de la conduite d'avares qui « regardent comme pénible et à charge ce qui est doux et désiré de tous, avoir des enfants. Beaucoup pour cette raison (l'avarice) ont trouvé la stérilité avantageuse et ils ont mutilé la nature, non pas en tuant les enfants après la naissance, mais en ne permettant même pas de commencer à vivre (φῦναι τὴν ἀρχήν)⁵⁸ ». La ressemblance

58. JEAN CHR., *Homélie sur saint Matthieu*, 29 (30), 5; P. G., 57, 357. Ces homélie sont probablement de 390 et celles sur *Romains* probablement de 392. Ces deux textes sont cités par A. MOULARD, *Saint Jean Chrysostome. Sa vie, son œuvre*, 1941, pp. 174-175 et 428, nn. 210-211. Mais la présentation qui en est faite est inexacte : « La chasteté exclut aussi du mariage les péchés contre nature (*In Rom.* : P. G., 60, 419), les fraudes conjugales, les manœuvres anticonceptionnelles qui vont contre une de ses fins. Jean n'a fait que quelques allusions à ce sujet délicat » (*In Mat.*; P. G., 57, 357. *In Rom.*; P. G., 60, 626-627). Cette phrase amalgame des choses bien différentes. Les péchés contre nature sont dans le texte indiqué les péchés d'homosexualité, que Jean stigmatise à la suite de Paul, sans s'adresser particulièrement aux gens mariés. Les termes de « fraudes conjugales, de manœuvres anticonceptionnelles » sont modernes et n'ont pas d'équivalent dans les expressions de Jean. Un des textes se

des termes avec le texte précédent incline à penser que Jean vise ici l'avortement, bien qu'à la rigueur la contraception puisse être désignée. Il s'agit, selon toute vraisemblance, d'un couple marié régulièrement et non d'une liaison illicite. Il faut donc constater que l'explication de l'histoire d'Onan, qui offrait une occasion très naturelle de condamner les procédés anticonceptionnels, n'a pas été utilisée à cette fin et qu'il n'y a qu'une allusion passagère et, de plus, incertaine à ceux-ci dans un texte qui traite d'aventures extra-conjugales.

SAINT JÉRÔME (350?-420).

Il y a ici un cas particulièrement embrouillé, qui peut mettre en garde contre les déductions tirées d'un texte isolé. Cinq passages, que l'on peut disposer dans leur suite chronologique⁵⁹, peuvent être pris en considération, sans que la question précise envisagée ici reçoive une réponse claire. Dans une lettre (en 384, probablement) à Eustochium, une jeune fille de la noblesse romaine qui avait résolu de consacrer à Dieu sa virginité, Jérôme dépeint avec une véhémence caustique la conduite légère de jeunes filles chrétiennes. Dans le nombre, des désordres plus graves se produisaient. Des grossesses et des avortements n'étaient pas chose inouïe. « D'autres prennent à l'avance une potion de stérilité et accomplissent un homicide sur un homme qui n'est pas encore engendré. » Certaines, s'apercevant qu'elles ont conçu de façon coupable, songent à prendre des poisons d'avortement et meurent parfois de leur tentative⁶⁰. Le texte ne vise pas uniquement à dépeindre ironiquement les embarras d'une liaison irrégulière; il porte des jugements d'ordre moral. L'usage préalable du breuvage stérilisant (*sterilitatem praebibunt*) est un meurtre qui a pour victime un homme non encore engendré. L'expression est sévère, mais ambiguë. Jérôme

rapporte aux agissements des prostituées, complices de l'époux adultère; il ne s'agit donc pas de « fraude conjugale ». C'est le texte qui a le plus de chance de parler de contraception; encore n'est-ce pas absolument certain. Le lecteur qui n'ira pas vérifier les références emportera une impression fautive de l'exposé d'A. Moulard.

59. Pour les dates on peut voir P. ANTIN, *Essai sur saint Jérôme*, 1951. Dans le cas présent les incertitudes sur l'année exacte n'affectent pas l'ordre de succession.

60. Saint JÉRÔME, *Epist.* 22, 13; P. L., 22, 401; C.S.E.L., 54, 160 : « Aliae vero sterilitatem praebibunt et necdum sati hominis homicidium faciunt. »

s'accorde-t-il ici avec la tradition juive, qui comparait à un homicide l'acte contraceptif d'Onan? Ou bien vise-t-il autre chose : un abortif rapide, pris à l'avance? D'après le médecin grec Soranos⁶¹, les médicaments administrés pour prévenir la conception peuvent aussi provoquer promptement la mort du germe conçu. Les femmes romaines stigmatisées par Jérôme auraient usé préventivement des potions qui, une fois l'union charnelle et la conception intervenues, devaient empêcher l'embryon de parvenir à la naissance. Il n'y a pas ici à se poser de problème d'efficacité réelle, mais seulement de déterminer l'intention que le texte condamne. L'expression « *necdum sati hominis homicidium* » suggère plutôt à elle seule que la victime sera ultérieurement engendrée et que nous avons là non pas une réprobation particulièrement rigoureuse de la contraception, mais la qualification d'un avortement⁶².

Si Jérôme avait été particulièrement soucieux de dénoncer les procédés anticonceptionnels, il aurait probablement saisi l'occasion d'invoquer contre eux l'autorité de l'Écriture dans son *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim* (vers 389-392).

Or ce livre ne dit rien de l'acte d'Onan, alors que l'épisode de Juda et Tamar donne lieu à quelques explications⁶³. On peut noter à ce propos que Jérôme n'a jamais cité dans ses œuvres les versets de Gn 38, 9-10 à en croire l'index de l'édition de Vallarsi.

Dans son ouvrage polémique *Contra Jovinianum* (vers 393), Jérôme, pour rehausser la virginité, fait ressortir les inconvenients du mariage. Dans ce but, il cite un long passage d'un ouvrage, perdu aujourd'hui, de Théophraste. Si l'on

61. Sur Soranos, voir plus haut, n. 33.

62. Plus tard, dans une lettre écrite en 407, quand sa pensée avait pu évoluer ou se préciser depuis 384, date de la lettre à Eustochium, Jérôme a fait allusion à une opinion que l'on rencontre plus d'une fois dans l'antiquité et jusqu'aux temps modernes. L'embryon n'est vraiment homme et il n'y a homicide dans l'avortement que lorsque le germe a pris une certaine apparence humaine. « *Sicuti enim semina paulatim formantur in uteris et tam diu non reputatur homicidium, donec elementa confusa suas imagines membraque suscipiant.* » *Ep.* 121, 4; C.S.E.L., 56, 16; P. L., 22, 1015 (qui lit « *non putatur homo* », sans appui manuscrit). Cette pensée vient en passant au cours d'un commentaire allégorique d'un passage scripturaire. Il ne faut donc pas trop insister pour interpréter d'après elle la lettre bien antérieure à Eustochium; mais il y a lieu d'être plus prudent avant d'appliquer à la contraception les expressions de cette lettre, que ne l'est M. Riquet (respectivement pp. 6 et 331 des articles cités plus haut, n. 34).

63. *Lib. heb. quaes. in Gen.*, P. L., 23, 935 s.

épouse une femme riche, il faut encore accepter de surcroît toute la domesticité qu'elle amène avec elle : « ... et formosus assecla et procurator calamistratus et in longam securamque libidinem exsectus spado : sub quibus nominibus adulteri delitescunt⁶⁴ ». Les eunuques étaient recherchés comme instruments de voluptés sans danger. Le philosophe païen n'hésite pas à parler d'adultère et le chrétien Jérôme ne pourrait que porter un jugement semblable. Mais, en fait, après avoir poursuivi sa longue citation, il ne dit rien de particulier sur cet élément de la diatribe. Il a fait ultérieurement une rapide allusion à ces mœurs dissolues dans son *Commentaire de saint Matthieu* (en 398). Parlant des diverses sortes d'eunuques (Mt 19, 12), il mentionne ceux faits par la main des hommes : « aliquos vel captivitas facit vel deliciae matronales » (PL 26, 135), sans s'arrêter à porter un jugement moral. Le cas n'a rien à voir, d'ailleurs, avec la contraception dans un mariage régulier et déjà fécond.

Vers 401 Jérôme entreprit de traduire la *Genèse* en latin, comme il l'avait déjà fait pour d'autres livres de l'Ancien Testament. Il avait bien l'ambition de partir directement de l'original hébraïque, mais il s'aidait des versions antérieures, notamment des Septante et de la *Vetus Itala*. Or dans l'histoire d'Onan (Gn 38, 9-10) il a complètement abandonné ses modèles, pour refondre le texte à sa guise. La *Vetus Itala*, suivant d'ailleurs les Septante, était ici fidèle au mot à mot de l'hébreu : « Sciens autem Onan quia non eius erit semen et factum est cum introisset ad uxorem fratris sui effudit (semen suum fudit) super terram ne daret semen fratri suo. Malignum (pessimum) autem visum est ante dominum quod hoc fecisset et mortificavit et hunc⁶⁵. » Les seules variantes qui

64. *Contra Jovinianum*, I, 47; P. L., 23, 277 B. Ce texte n'a finalement pas grand-chose à voir avec la contraception conjugale. S'il est néanmoins mentionné ici, c'est parce qu'il a été signalé par M. Riquet, sans indiquer qu'il s'agissait d'une citation (respectivement p. 6, ou 622, ou 331 des divers articles signalés plus haut, n. 34). Jérôme a raillé les troupes d'eunuques escortant les riches matrones de son temps, sans insinuer qu'ils servaient à la luxure : *Ep.* 22, 16; P. L., 22, 404; C.S.E.L., 54, 104. Sur ce dernier point Juvénal et Martial étaient beaucoup plus précis; cf. Hélène BERGUES, *op. cit.*, pp. 138-139.

65. On trouvera tout le détail des variantes et la comparaison minutieuse avec la traduction de Jérôme dans *Vetus Latina, Die Reste der altlateinischen Bibel*, hrsg. von der Erzabtei Beuron, 2, Genesis, 1952. Le texte des autres versions grecques en dehors des Septante ne nous a pas été conservé pour ces versets; nous ne pouvons donc juger s'il a influé sur Jérôme, mais c'est peu probable, étant donné le caractère littéral de

peuvent intéresser la présente recherche ont été mises entre parenthèses : « semen suum fudit » au lieu du seul « effudit » ; et « pessimum » pour « malignum ». Or Jérôme bouleverse le texte et s'éloigne notablement de l'hébreu : « Ille sciens non sibi nasci filios introiens ad uxorem fratris sui semen fundebat in terram ne liberi fratris nomine nascerentur et idcirco percussit eum dominus quod rem detestabilem fecisset. » Il adopte la précision « semen » ajoutée à l'original hébreu par certains manuscrits de la *Vetus Itala* et que l'on pouvait regarder comme nécessaire au sens. Il supprime « malignum » au début de la seconde phrase et doit ajouter à la fin « rem detestabilem⁶⁶ » pour exprimer la réprobation divine. Tant de changements superflus sont surprenants. Mais certains sont motivés simplement par un souci d'élégance stylistique. Il n'y a aucun indice qu'il en soit autrement pour « rem detestabilem ».

Il faut donc constater, après cette revue, que Jérôme ne nous a pas fait connaître bien précisément sa pensée sur le sujet de la contraception conjugale, qu'il aurait eu plusieurs occasions d'aborder.

ISIDORE DE PÉLUSE († vers 435).

Une lettre commentant 1 Co 6, 18 : *le fornicateur pèche contre son propre corps*, énumère toutes les malices qu'on peut découvrir dans la fornication. L'une d'elles semble empruntée textuellement à saint Jean Chrysostome, dont Isidore est l'admirateur : la prostituée non seulement fait périr ce qui est né, mais elle empêche de naître (τεχθῆναι καλυψούσης). A la construction près, ce sont les mots de Jean C. (cf. plus haut, p. 599). S'agit-il de contraception ou d'avortement ? il est difficile de se prononcer (*Epist.* IV, 129 ; PG 78, 1209 A).

ces versions. Le Targum (Onkelos et Jonathan) a pu suggérer la formule « fratris nomine nascerentur ».

66. *Detestabilis* n'est pas employé ailleurs par Jérôme dans sa traduction de l'Ancien Testament. Il n'y a pas à tenir compte de Sg 19, 13, le livre ayant été simplement repris de l'ancienne version latine. Les quelques emplois de *detestabilis* dans des lettres, signalés par les dictionnaires, ne semblent pas comporter l'idée d'un forfait moral particulièrement grave : *Ep.* 39, 5 (ou 6) ; 46, 8 ; P. L., 22, 472 et 481 ; C.S.E.L., 54, 306 et 338. D'ailleurs Jérôme y reprend le terme dont un correspondant ou un adversaire s'étaient servis les premiers. Sur « *detestabilis* », à propos d'Onan dans Zénon de Vérone, voir plus haut, p. 597.

Condammations nettes.

SAINT AUGUSTIN (354-430).

Le grand docteur s'exprime sur la contraception⁶⁷ de la manière la plus nette, la plus détaillée, la plus systématisée doctrinalement. On sait qu'il reconnaît trois biens du mariage : l'enfant, la fidélité mutuelle, la portée figurative de l'union entre le Christ et l'Église⁶⁸. Il souhaite que seuls se marient ceux qui ne peuvent garder la continence. Les relations charnelles des époux, avec le plaisir qui les accompagne, sont une bonne chose : mais elles ne devraient être recherchées qu'en vue de procréer des enfants, *liberorum procreandorum causa*, selon la formule du droit romain, ou pour éviter le danger d'incontinence du conjoint. Les rechercher seulement pour la volupté est déjà une faute (à laquelle nul n'échappe totalement d'après les confidences reçues par Augustin), mais une faute pardonnable, si elle reste à l'intérieur du mariage légitime et ne conduit pas à l'adultère⁶⁹.

Mais la stérilisation voulue de l'union conjugale est un grave péché. Assez tôt le docteur a exprimé sa réprobation.

67. Augustin avait certaines notions générales de médecine; il a cité le médecin Soranos (pour l'influence de l'imagination maternelle sur le fœtus), dans *Contra Julianum*, V, XIV, 51; P. L. 44, 813, et s'est corrigé dans *Retractationes*, II, 62; P. L., 32, 655. Il avait donc recouru au texte dans l'intervalle, sans doute dans une traduction latine. Il a pu avoir connaissance des données de la science contemporaine sur la contraception, et pas seulement des pratiques populaires. Cf. H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, 1938, pp. 141-143.

68. Sur la question théologique et pastorale du mariage chez Augustin on peut consulter B. ALVES PEREIRA, *La doctrine du mariage selon saint Augustin*, 1930; M. MESLIN, *Sainteté et mariage au cours de la seconde querelle pélagienne*, pp. 293-308, dans *Mystique et continence*, 1952 (*Études carmélitaines*, 31^e année); F. VAN DER MEER, *Augustinus de Zielzorger*, 1949 (j'utilise l'édition française : *Saint Augustin, pasteur d'âmes*, traduit du néerlandais, 2 volumes, 1955). Ces trois auteurs reconnaissent à l'occasion que les idées d'Augustin sont sévères (F. van der Meer, I, p. 291), rigides et même rigoristes (B. Alves Pereira, p. 89), ou contiennent des éléments contingents (M. M., p. 307). Je ne rappelle ici que les données générales indispensables pour situer le problème de la contraception.

69. *De bono conjugali*, XIII, 15; P. L., 40, 384; C.S.E.L., 41, 205. C'est à un tel excès que pensent des textes qui, à la rigueur, pourraient être compris de la contraception, si l'on ne connaissait la pensée générale d'Augustin : *Enarr. in Psal.* 80 21; P. L., 37, 1045. *Sermo* 9, XI, 18; P. L., 38, 88. F. van der Meer note (I, 298) que le prédicateur ne semble pas avoir abordé publiquement et en chaire le sujet de la contraception.

Dans le *De bono conjugali* (401) il déclare que l'usage contre nature de la sexualité est exécration dans la prostituée, plus exécration encore dans l'épouse. Si le mari veut faire usage des organes féminins qui ne sont pas destinés à l'union, il serait honteux pour l'épouse d'y consentir et elle doit plutôt courir le risque qu'il cherche une autre femme plus complaisante⁷⁰.

Plus tard, dans deux écrits de la même année 419, Augustin est revenu sur d'autres formes du même désordre. Dans le *De conjugiiis adulterinis* il qualifie de honteuses les pratiques contraceptives. Il sait que même des couples légitimes y recourent, imitant Onan, que Dieu fit périr en châtement de son acte. Le mariage est contracté pour éviter l'incontinence, mais ne peut pour cette raison être privé de sa fin naturelle⁷¹.

Le *De nuptiis et concupiscentia* déclare que ceux-là ne méritent pas le nom honorable d'époux qui, dans leurs relations charnelles, s'opposent à la génération soit en acte, soit même en désir. Puis il réprovoque la coutume païenne à l'exposition des enfants et dénonce le mélange de cruauté et de sensualité qui recourt soit à des drogues de stérilité, soit, en cas d'insuccès, à l'avortement violent. Un tel couple veut que sa postérité meure avant de vivre, ou, si elle vivait déjà dans le sein maternel, qu'elle soit tuée avant de naître⁷². Augustin

70. « Iste (usus) qui est contra naturam, execrabiliter fit in meretrice, sed execrabilius in uxore... Cum vero vir membro mulieris non ad hoc concessio uti voluerit, turpior est uxor, si in se, quam si in alia fieri permiserit. » *De bono conj.*, XI, 12; P. L., 40, 382; C.S.E.L., 41, 203-204.

71. « Si autem se non continet, licite nubat, ne turpiter generet, aut turpius concumbendo non generet. Quanquam hoc quod ultimum dixi, nonnulli faciant etiam licite conjugati. Illicite namque et turpiter etiam cum legitima uxore concumbitur, ubi prolis conceptio devitatur. Quod faciebat Aunan, filius Judae, et occidit illum propter hoc Deus. Propagatio itaque filiorum ipsa est prima et naturalis et legitima causa nuptiarum : ac per hoc qui propter incontinentiam conjugantur non sic debent temperare maium suum, ut bonum exterminent nuptiarum, id est, propagationem filiorum. » *De conj. adul.*, II, XII, 12; P. L., 40, 479; C.S.E.L., 41, 396. Dans le *Contra Faustum*, XXII, 84 (en 400), Augustin a donné du mariage de Tamar avec Her et Onan une explication allégorique, reprise ultérieurement par Isidore de Séville (P. L., 83, 268). La transposition figurative s'appuie sur la faute reprochée à Onan d'après le sens littéral, qui est un simple défaut d'assistance : « praestare nolentium... qui non prodest... non adjunctae ». P. L., 42, 456; C.S.E.L., 25, I, 687.

72. « Quia etsi non causa propagandae prolis concumbitur, non tamen hujus libidinis causa propagationi obsistitur, sive voto malo, sive opere malo. Nam qui hoc faciunt, quamvis vocentur conjuges non sunt, sed honestum nomen velandae turpitudini obtendunt... Aliquando eo usque pervenit haec libidiosa crudelitas, vel libido crudelis, ut etiam sterilitatis venena procuret; et si nihil valuerit, conceptos fetus aliquo modo intra viscera exstinguat ac fundat, volendo suam prolem prius interire quam

fait ici une rapide allusion aux discussions contemporaines sur le moment où le fœtus commence à vivre⁷³. Les « venena sterilitatis » désignent-ils un moyen de prévenir la fécondation ou d'arrêter le développement du germe? probablement les deux à la fois⁷⁴. La distinction est facile à faire théoriquement, tandis que dans l'antiquité on pouvait hésiter sur le mode exact d'action d'un procédé. Il est probable qu'ici le texte condamne à la fois la contraception et l'avortement, et non pas seulement deux manières de provoquer ce dernier.

Outre ces œuvres de l'épiscopat, une œuvre de jeunesse, le *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* (en 388) réproouve une méthode de continence périodique préconisée par les Manichéens. Dans leur système, la génération était mauvaise, puisqu'elle enchaînait l'âme à la chair et ils cherchaient à l'éviter. Ils pensaient y parvenir en s'abstenant des rapports conjugaux après les règles, quand la femme est apte à concevoir. Augustin est sévère pour cette volonté systématique de refuser la maternité. Une femme qui, moyennant certains dons, s'unit à un homme uniquement pour satisfaire le désir sensuel de celui-ci, est une prostituée, non une épouse. Il n'y a pas mariage véritable là où l'on s'efforce de ne pas devenir mère⁷⁵. Dans le *Contra Faustum* (en 400) la question est abordée à nouveau, mais de manière moins précise. Les « auditeurs » des Manichéens veillent à ce que les femmes ne conçoivent pas; ils s'unissent à elles impudiquement et n'accueillent les enfants qu'à contrecœur⁷⁶. Ce texte ne parle pas expressément de pratiques anticonceptionnelles; il n'y a sans doute pas à les suppléer. Un désir mauvais de ne pas engendrer suffit, aux yeux d'Augustin, à rendre impudique dans son intention l'union charnelle⁷⁷.

vivere, aut si in utero jam vivebat, occidi antequam nasci. » *De nup. et conc.*, I, xv, 17; P. L., 44, 423-424; C.S.E.L., 42, 230.

73. La question est traitée *ex professo* dans l'*Enchiridion*, 23, 86; P. L., 40, 272. Cf. F. J. DÖLGER, *op. cit.*, p. 45.

74. On a vu plus haut (n. 33) que la médecine grecque distinguait les médicaments stérilisants et abortifs. Un non-spécialiste pouvait ne pas être aussi précis.

75. *De mor. Eccl.*, II, xviii, 65; P. L., 32, 1373.

76. « Praeceptum quod est : non moechaberis, ita violatis, ut hoc maxime in conjugio detestemini, quod filii procreentur, ac sic auditores vestros, dum cavent, ne feminae, quibus miscentur, concipiant, etiam uxorum adulteros faciatis; ducunt enim ea ex lege matrimonii... Ad explendam tantum libidinem feminis impudica conjunctione miscentur; filii autem inviti suscipiunt, propter quod solum conjugia copulanda sunt. » *Contra F.*, XV, 7; P. L., 42, 310; C.S.E.L., 25, I, 429-430.

77. Cf. plus haut, n. 72, « sive voto malo, sive opere malo ».

Ainsi Augustin a porté un jugement sévère et plusieurs fois répété sur la contraception. Il en a mentionné plusieurs procédés : drogues, rapports interrompus ou sodomites. Il y a vu une perversion honteuse et contre nature, au nom d'une conception qui n'admet que la procréation comme but pleinement légitime des relations conjugales et qui lui a fait rejeter également une continence périodique, systématiquement observée dans le but d'éviter toute naissance.

SAINT CYRILLE D'ALEXANDRIE († 444).

Les *Glaphyres*, commentaire de morceaux choisis du Pentateuque (entre 412 et 423), offrent une condamnation plus rapide et moins insistante de la contraception que celle d'Augustin. A propos de l'histoire de Tamar et Juda, les événements sont d'abord brièvement rappelés; il est dit d'Onan qu'il violait la loi du coït (τὸν συνόδου νόμον ἠδίχει), c'est une précision par rapport à la lettre du texte biblique⁷⁸; il ne s'étend pas davantage. Un peu plus loin, quand il aborde l'interprétation allégorique, Cyrille dit simplement qu'Onan ne voulut pas susciter de descendance à son frère. Il est l'image du peuple d'Israël retombant dans le polythéisme à l'époque des Juges⁷⁹. Ce jugement sur un point particulier n'est pas motivé explicitement, mais il s'harmonise facilement avec la conception cyrillienne du mariage. C'est une institution irréprochable, bien qu'inférieure à la continence, quand il sert à la génération des enfants⁸⁰. Mais, en fait, le motif de l'acte générateur est le désir de la volupté charnelle. Ainsi la nature est souillée par le péché originel et en second lieu par cette recherche du plaisir sensuel qui détermine ou accompagne la procréation. Par deux fois Cyrille cite à cette occasion le verset du psaume 50, 7 : *j'ai été conçu dans le péché*⁸¹.

78. Saint CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Glaphyra in Genesim*, l. VI; P. G., 69, 309 A. Sur les dates approximatives des œuvres, on peut voir G. JOUASSARD, *L'activité littéraire de saint Cyrille d'Alexandrie jusqu'à 428*, dans *Mélanges E. Podechard*, 1945, pp. 159-174.

79. P. G., 73 313 D. On rapprochera cette interprétation allégorique de celle de Zénon de Vérone, signalée plus haut, n. 55 : Onan, figure de l'idolâtrie.

80. *De adoratione in spiritu et veritate*, XV; P. G., 68, 690 BC. L'ouvrage est antérieur aux *Glaphyres* et se place dans la même période de 412 à 423.

81. Sur le Ps 50, 7; P. G., 69, 1092 AB; *De adoratione*, XV; P. G., 68, 1008 A.

Toutefois le Seigneur est venu à Cana pour bénir, restaurer, sanctifier le mariage, dont il était déjà le législateur⁸². Cyrille ne semble pas avoir précisé si cette souillure de l'acte conjugal est absolument fatale et universelle, ou si elle n'est qu'une tare assez répandue.

Conclusion.

Telles sont les attestations que j'ai pu découvrir d'une condamnation patristique de la contraception. Pourra-t-on ajouter beaucoup à ce début de dossier? F. van der Meer, parlant de la réserve d'Augustin, qui n'a abordé le sujet que dans des écrits et jamais dans la prédication, généralisait en ces termes : « Ce silence sur l'agonie de la race est l'une des énigmes que comporte l'activité pastorale à la fin de l'antiquité⁸³. » Il ne semble donc pas, jusqu'à plus ample informé, qu'Augustin ou Cyrille aient simplement consigné par écrit un jugement moral courant dans la doctrine chrétienne, transmise par les générations antérieures. Plus probablement ils ont tiré une conséquence de leurs principes généraux. La clarté avec laquelle ils ont su s'exprimer n'invite pas à suppléer un jugement analogue dans les textes de portée incertaine, qui ont été passés en revue. Naturellement ces présomptions devraient céder devant les textes nouveaux qu'une enquête plus complète pourrait mettre en évidence.

Nous ne possédons pas actuellement d'indices d'une tradition primitive condamnant la contraception et il n'y a, semble-t-il, qu'une probabilité restreinte d'un enrichissement notable du dossier qui vient d'être établi. Ceci dit, il faut rappeler une dernière fois ce qui a été dit plus haut : le silence des Pères en la matière ne doit pas être interprété comme équivalent de leur part à une approbation tacite ou simplement à une indifférence virtuelle. C'est la pratique et surtout la systématisation théorique des manichéens, adversaires de la génération, qui a provoqué chez Augustin une

82. *Commentaire sur saint Jean*, l. II et l. VII, c. 1 (sur Jn 2, 1-4 et 7, 30); P. G., 73, 225 A et 729 D. Cet ouvrage date de 425-428.

83. F. VAN DER MEER, *Saint Augustin, pasteur d'âmes*, 1955 (1949) I, p. 298.

application particulière explicite d'attitudes et de convictions diffuses à l'époque patristique.

Qu'en était-il avant lui ? Peut-être le problème, posé par les Grecs au plan médical, et par les Juifs au plan de la morale théorique, ne se posait-il pas pratiquement pour les chrétiens, sinon grâce à la vertu générale des couples légitimes, sur laquelle saint Jean Chrysostome ou saint Augustin ne semblent pas trop compter, du moins par suite du peu d'efficacité ou de diffusion des méthodes mentionnées par les médecins. Parmi les textes étudiés plus haut, quatre (un de Quodvult-deus, un d'Augustin, un de Jean Ch., avec son écho dans Isidore de P.) font intervenir le monde de la prostitution à propos de la contraception. Peut-être était-ce là qu'étaient le plus souvent localisées de telles pratiques. La mentalité païenne admettait simultanément l'homosexualité, la fréquentation des courtisanes et l'institution conjugale. L'exposition des enfants était le moyen reconnu comme légitime pour limiter les dimensions de la famille. Il se peut donc que la contraception ait été en usage surtout parmi les prostituées, pour qui la grossesse était une gêne dans l'exercice de leur industrie. L'occasion ne se serait pas alors présentée pour les auteurs chrétiens de prendre position en un sujet qui ne préoccupait pas la masse des fidèles, et d'inaugurer une continuité doctrinale. Nous nous trouvons devant une civilisation profondément différente de la nôtre aujourd'hui. Les faits et leur portée humaine nous échappent en bonne partie. Nous en soupçonnons assez pour deviner combien de difficiles problèmes étaient posés aux chrétiens appelés à vivre au milieu de cette corruption qu'ils réprouvaient, et comment ils pouvaient spontanément faire appel aux tendances les plus rigoristes de la morale stoïcienne pour éviter la compromission avec le mal.

« Ce silence sur l'agonie de la race », dont s'étonne F. van der Meer, provient probablement de la pensée qu'avec l'avènement du Sauveur et dans un monde suffisamment peuplé, que la guerre ne doit plus ravager, le précepte initial de se multiplier (Gn 1, 28) ne s'impose plus avec la même urgence ; il importe davantage de régénérer spirituellement les hommes que d'engendrer de nouvelles vies⁸⁴. Les restes d'une mentalité

84. Cette vue eschatologique ou messianique des Pères est signalée avec un texte de Basile d'Ancyre à l'appui par P. T. CAMELOT, *Les traités « de virginitate » au IV^e siècle*, dans *Mystique et continence*, 1952 (*Études*

platonicienne, l'extrême difficulté de préciser une norme chrétienne de la sexualité au milieu des abus païens, l'influence éventuelle chez l'un ou chez l'autre (Jérôme, Augustin) de perspectives trop fortement marquées par leur psychologie personnelle en matière sexuelle⁸⁵ se sont alliés aux données évangéliques pour leur faire prêcher de préférence la virginité ou conseiller la continence dans le mariage et n'ont pas incité les Pères de l'Église à construire une morale conjugale pleinement équilibrée.

A.-M. DUBARLE, o. p.

carmélitaines, année 31), pp. 273-292, voir pp. 277-278; BASILE D'AN-CYRE, *De virginitate*, 55; P. G., 30, 780. Dans le même sens on peut également citer saint JÉRÔME, *Ep.* 123, 16; P. L., 22, 1057; saint AUGUSTIN, *De conjugiiis adult.*, II, XII, 12; P. L., 40, 478; C.S.E.L., 41, 395; *De nuptiis et conc.*, I, XIII, 14-15; P. L., 44, 422-423; C.S.E.L., 42, 226-228.

85. Sur ces divers éléments qui forment le milieu où se développe la pensée patristique, on peut voir M. MESLIN, *Sainteté et mariage au cours de la seconde querelle pélagienne* (surtout pp. 304-307); P. T. CAMELOT, *art. cit.* (surtout pp. 291-292); C.-H. NODET, *Position de saint Jérôme en face des problèmes sexuels*, pp. 306-356. Ces trois articles ont paru dans le recueil collectif *Mystique et continence*, 1952. Je me suis attaché avant tout ici aux textes traitant (ou pouvant traiter) de la contraception chez les Pères de l'Église. Je ne peux qu'évoquer en terminant le milieu social, culturel et spirituel, bien différent du nôtre, où baignent ces textes.