

CLAUDE LANGLOIS

RÉGULATION ROMAINE ET MORALE ALPHONSIENNE EN FRANCE
DANS LA PREMIÈRE MOITIÉ DU 19^e SIÈCLE.
LES PROPOSITIONS DE MGR BOUVIER SUR LA MORALE CONJUGALE

SOMMAIRE

1. – *Présence ligurienne et nouveau questionnement sur la limitation des naissances;*
2. – *1822/1827, la déculpabilisation conditionnelle de la femme – La THEOLOGIA MORALIS comme encyclopédie théologique;* 3. – *Les nouvelles propositions de Mgr Bouvier acceptées par la Sacrée Pénitencerie au nom de Liguori.*

CONCLUSION

On a pris l'habitude paresseuse de réduire le paysage théologique du premier 19^e siècle à la marche triomphante du liguorisme terrassant définitivement le rigorisme et de croire, après la démonstration de Guerber,¹ que le plaidoyer de Gousset de 1832² marquait la victoire sans combat d'une campagne aussitôt triomphante. Double erreur. Car c'est avec son manuel de Théologie morale, publié vingt ans plus tard³ que Gousset fait triompher, avec d'autres, un liguorisme qui ne s'est imposé que lentement en France; et ce sont surtout d'autres enjeux qui ont nourri dans la première moitié du 19^e siècle la renaissance de la théologie morale: débats ultimes mais vigoureux de trente ans environ (1815-1845) sur la licéité du prêt à intérêt:⁴ premières interrogations, pour une

¹ Jean GUERBER, *Le ralliement du clergé français à la morale ligurienne, l'abbé Gousset et ses précurseurs (1785-1832)*, Rome, Università Gregoriana Editrice, 1973, 378 p.

² *Justification de la théologie morale du B. Alphonse-Marie de Liguori*, Besançon, 1832; à compléter par les *Lettres de l'abbé Th. Gousset à M le curé de ****, Besançon, 1834.

³ *Théologie morale à l'usage des curés et des confesseurs*, Paris, Lecoffre, 1844, 2 vol. Nous utiliserons la 4^e édition revue et augmentée, 1846, 2 vol.

⁴ CLAUDE LANGLOIS, *Histoire et sociologie du catholicisme contemporain* [Séminaire consacré principalement au problème du prêt à intérêt], *Annuaire E.P.H.E., Ve section*, t. 103, (1994-1995), Paris, E.P.H.E., 1996, p.407-414.

question démographique entièrement nouvelle,⁵ sur les moyens légitimes de limiter les naissances: la réflexion sur ce dernier problème a concerné le petit monde des théologiens qui publient en latin sur les problèmes du sexe;⁶ elle s'est cristallisée autour des propositions que Mgr Bouvier a fait connaître dans sa *Dissertatio in sextum decalogi præceptum* dont la première édition date de 1827 et la dernière de sa main encore, mais parue après sa mort (1854), est de 1855. Pendant trente ans Bouvier et ses collègues ont aussi exploré les divers aspects d'un débat qui, deux siècles plus tard, est loin d'avoir trouvé son terme.

Or dans le premier débat, celui du prêt à intérêt, Liguori est absent, et dans le second, celui de l'onanisme conjugal, selon le vocabulaire qui s'impose dans les milieux ecclésiastiques, il n'est pas au premier plan, quoiqu'on ait pu le laisser croire en sollicitant certains textes. C'est de cette présence en demi-teinte que je voudrais parler, pour tenter de voir comment les écrits de Saint Alphonse de Liguori, le théologien italien porté sur les autels durant cette période, pouvaient être, sur une question totalement neuve (la limitation des naissances) qui est apparue dans le nouvel espace théologique français, incontournables sans être véritablement déterminants.

1. – *Présence ligurienne et nouveau questionnement sur la limitation des naissances.*

Ce que l'on sait maintenant, grâce à divers travaux⁷ menés après la thèse de Guerber, c'est que le liguorisme en France a cheminé par des voies multiples et que jusqu'en 1830 au moins il est resté cantonné dans sa partie sud-est à proximité du Piémont, de la Provence à la Franche Comté, d'Avignon aux Alpes, même si à partir de ces divers centres, s'est

⁵ Jacques DUPAQUIER (sous la direction de), *Histoire de la population française*, vol. 2, *De la Renaissance à 1789*, et vol 3, *De 1789 à 1914*, Paris, P.U.F, rééd. 1995.

⁶ John T. NOONAN, *Contraception. A History of its treatment by the catholic theologians and canonists*, Harvard University Press, Cambridge (Mts), 1966; traduction française, *Contraception et mariage. Évolution ou contradiction dans la pensée chrétienne*, Paris, Éditions du Cerf, 1969, 722 p.

⁷ Voir notamment *Alphonse de Liguori pasteur et docteur*, Paris, Beauchesne, 1987 et Ralph GIBSON, *Rigorisme et liguorisme dans le diocèse de Périgueux, XVIIe-XIXe siècles*, R.H.E.F., LXXV, 1989, p. 315-342.

opéré une première diffusion nationale. Ce qui me paraît évident aussi, comme je l'ai indiqué dans un récent article,⁸ c'est que le plaidoyer fervent de Gousset de 1832 est tout à la fois un élément d'une controverse locale (avec Vernier), un écrit de circonstance dû à un mennaisien en difficulté cherchant à se positionner face à Rome, et aussi l'analyse lucide d'une conjoncture française défavorable, avec comme seul remède proposé, l'imposition autoritaire du liguorisme pour empêcher une catastrophe pastorale. Le plaidoyer de Gousset témoigne aussi d'une mutation importante dans la pénétration du liguorisme en France au même titre d'ailleurs que la publication conjointe du *Rituel* de Belley par Mgr Devie, le premier évêque à se rallier publiquement à la théologie morale de Liguori.⁹

Autour de 1832 en effet l'histoire des progrès du liguorisme en France connaît une inflexion notable. Les soutiens de la première période (celle des années vingt), le cercle de Lanteri, les presses avignonaises, les missionnaires provençaux, les mennaisiens francs-comtois, les jésuites même, ne sont plus disponibles ou n'ont plus la capacité de peser avec efficacité. Le relais maintenant est pris par une diffusion imprimée systématique. La décennie des années «trente» est en effet celle de la publication des ouvrages théologiques de Liguori: à partir de 1828, première édition sur le sol français, à Besançon,¹⁰ de la grande *Théologie morale*; à partir de 1830, puis encore en 1833¹¹, en 1835, en 1837, quatre traductions successives et distinctes du petit ouvrage de vulgarisation de la morale liguorienne, le *Confesseur des gens de campagne*; en 1837 enfin, à l'occasion de l'édition en français des œuvres complètes¹² (sans la grande théologie), traduction de l'*Homo apostolicus*,

⁸ Claude LANGLOIS, *La difficile conjoncture liguorienne de 1832: Gousset revisité*, in Joseph Doré et Christoph Theobald (sous la dir. de), *Penser la foi. Mélanges offerts à Joseph Moingt*, Paris, Cerf-Assas Édition, 1993, p. 645-661.

⁹ Philippe BOUTRY, *Prêtres et paroisses au pays du curé d'Ars*, Paris, Cerf, 1986, p. 408-418.

¹⁰ Première édition en France à Besançon chez Montarsolo en 1828; en 1832-1834, nouvelle édition chez Outhenin et Chalandre.

¹¹ En 1830 à Avignon; en 1833 à Clermont; en 1835 à Lyon; en 1837 à Paris dans le cadre de la traduction des œuvres complètes de Liguori. Les traductions d'Avignon et de Lyon portent ce titre.

¹² *Œuvres complètes du B. Alphonse de Liguori*, publiées par une société

sa synthèse la plus achevée et de la *Praxis confessarii* dont J. Gaume, par ailleurs s'est inspiré pour un ouvrage de compilation appelé aussi la *Pratique des confesseurs*.¹³ Mais il faut attendre la décennie «quarante» pour voir apparaître les manuels de théologie d'inspiration ligurienne: le *Compendium theologiae moralis* de l'abbé Neyraguet (1839)¹⁴ n'est encore qu'un simple centon d'extraits de Liguori et le cours polygraphié du jésuite Gury (1840) n'est à la disposition que des seuls scolastiques jésuites;¹⁵ c'est en 1844 que Mgr Gousset publie enfin une *Théologie morale* en français qui permet le recyclage du clergé et en 1850 que le Père Gury livre enfin au public sa théologie morale en latin¹⁶ qui deviendra, pour la seconde moitié du 19^e siècle, l'ouvrage de référence des séminaires, au delà même de la France.

Ce tableau de la pénétration ligurienne brossé à large trait, venons-en à la question qui nous préoccupe, la limitation des naissances par moyens contraceptifs. Il faut d'abord rappeler quelques éléments pour apprécier avec exactitude la situation française. Au plan démographique, la limitation des naissances par usage systématique d'un moyen de contraception «naturel», le coïtus interruptus, est un phénomène qui apparaît en France dans la seconde moitié du 18^e siècle, qui progresse largement du fait de la Révolution et qui s'installe dans une large partie de la France au début du 19^e siècle.¹⁷ Sous la Restauration les confesseurs et missionnaires en repèrent l'existence en de nombreux sites: cette nouvelle pratique va devenir une réalité démographique irréversible mais aussi géographiquement limitée - même dans une certaine France¹⁸ -

d'ecclésiastiques sous la direction de MM. les abbés Vidal, Delalle et Bousquet, Paris, 1834-1838, Parent-Desbarres, édition in-8° en 31 vol.

¹³ Voir Daniel MOULINET, *L'abbé Gaume et la pastorale de la confession au XIX^e siècle*, in «Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée», T. 103, 1991-1, p. 297-325

¹⁴ D. NEYRAGUET, *Compendium theologiae moralis S. A. M. de Ligorio*, Toulouse, Henault, 1839.

¹⁵ *Compendium theologiae moralis*, Vals, (1840), 1 vol. Exemplaire de la bibliothèque de Chantilly.

¹⁶ *Compendium theologiae moralis*, Paris et Lyon, Périsse frères, 1850, 2 vol.

¹⁷ Jean STENGERS, *Les pratiques anti-conceptionnelles dans le mariage au XIX^e siècle: problèmes humains et attitudes religieuses*, in «Revue belge de philologie et d'histoire», XLIX, 2, 1971-72, p. 403-481.

¹⁸ Hervé LE BRAS, *Les trois France*, Paris, Odile Jacob, 1995, n^{lle} édition.

puisqu'il faut attendre la fin du siècle pour que la limitation des naissances, entraînant une baisse de natalité, gagne d'autres pays européens.

Vers qui les théologiens, eux-mêmes sollicités par des confesseurs qui les consultent sur cette nouvelle pratique, peuvent-ils se tourner pour apporter une réponse satisfaisante? La situation n'est guère brillante dans les années vingt où la France est dominée par la figure de Lamennais, talentueux polémiste mais médiocre théologien: les prêtres ou évêques de l'Ancien régime sont divisés par les conflits politiques de la Révolution et du Concordat; le nouveau clergé n'a pas à sa disposition de facultés de théologie reconnues par Rome; il ne peut plus compter sur les lumières des ordres religieux disparus ni sur celles des compagnies de prêtres, sulpiciens et lazaristes, reconstituées, mais pour l'heure, guère mieux lotis que le clergé séculier. Ce sont donc de jeunes prêtres autodidactes, enseignant la théologie dans les séminaires diocésains reconstitués entre 1802 et 1822, qui se trouvent alors sollicités: ne se sentant pas assurés dans leurs réponses, ils se tournent pour régler des questions qui divisent publiquement l'opinion publique (comme le prêt à intérêt) ou qu'ils estiment peu solubles à cause de leur nouveauté (comme la limitation des naissances) vers la seule instance à leur disposition, la Sacrée Pénitencerie, dont ils sollicitent avec de plus en plus d'insistance les avis qu'ils font assez souvent connaître. Ainsi la publication immédiate d'une dizaine d'avis donnés entre 1830 et 1832 par la Sacrée Pénitencerie sur la licéité du taux légal a été déterminante pour clore un débat de plusieurs siècles sur le prêt à intérêt.¹⁹

Il en est allé de même pour la limitation des naissances: les interrogations furent plus précoces, moins nombreuses aussi: Stengers a relevé quatre consultations à la Sacrée Pénitencerie entre 1816 et 1823.²⁰ C'est à partir de l'une d'entre elle (1822) que l'abbé Bouvier, professeur de théologie au séminaire du Mans, élabore une pratique pastorale nouvelle pour tenter de régler la question de l'onanisme conjugal. En 1827 il fait connaître publiquement son point de vue dans la première édition de sa *Dissertation sur le 6e commandement*, destinée à la formation à la confession des jeunes diacres (d'où le non de diaconales données

¹⁹ Claude LANGLOIS, *art. cit.*, supra note 4.

²⁰ *Art. cit.*, p. 440.

aussi à cette publication). En 1842, il consulte de nouveau car il entend modifier sa manière de voir et veut obtenir l'aval de la Sacrée Pénitencerie à ses nouvelles propositions, plus audacieuses. Il obtient encore satisfaction, mais la situation se complique pour lui après 1848 quand, à cause de son ecclésiologie maintenant suspecte, il doit faire face, lors de la vague ultramontaine des débuts du pontificat de Pie IX, à une menace de mise à l'Index qui l'affecte profondément.²¹ Nous laisseront de côté cette ultime période pour nous en tenir aux deux moments de 1822/1827 et de 1842/1843; pour l'un et l'autre cas, après avoir sommairement présenté la position de Bouvier, nous examinerons de quelle manière Liguori est introduit dans la réflexion théologique nouvelle.

2. – 1822/1827, la déculpabilisation conditionnelle de la femme –
La *THEOLOGIA MORALIS* comme encyclopédie théologique

Les premières consultations de la Sacrée Pénitencerie sur l'onanisme conjugal posent la même question: quelle est la part de culpabilité de la femme dans un geste contraceptif imposé dans la violence par le mari? Si la pratique contraceptive du couple se présente d'abord de cette manière c'est parce que les prêtres en ont connaissance par les femmes qui s'en confessent et que les théologiens, par le passé, ont laissé ouverte la délicate question de la coopération à un acte mauvais en général et de son application au coïtus interruptus en particulier. La position théologique dominante en France est représentée par un rigorisme extrême tel qu'on peut le trouver dans l'ouvrage du lazariste Bailly, publié en 1789 et réédité au début du 19^e siècle, d'utilisation courante dans les nouveaux séminaires. Bailly interdit sous peine de péché mortel tout rapport conjugal à la femme dont le mari est onaniste, même s'il use à son endroit de la menace de mort.²² C'est au départ la position que Bouvier, qui enseigne la théologie depuis 1811, adoptera quand il aura à traiter de la question. Or celui-ci va modifier sa

²¹ Sur ce dossier plus généralement, Austin GOUGH, *Paris et Rome. Les catholiques français et le pape au XIX^e siècle*, traduction de l'anglais par M. Lagrée, Paris, Les éditions de l'Atelier, 1996.

²² L. BAILLY, *Theologia dogmatica et moralis ad usum seminariorum*, Dijon, 1789, T. V, p. 545-546.

position sans doute en 1822 au moment où il consulte la Sacrée pénitencerie; en tout cas en 1827, son nouveau point de vue apparaît très argumenté dans son traité sur le 6e commandement: il propose d'ôter à la femme toute culpabilité dans l'acte onaniste de son mari, pourvu qu'elle n'y acquiesce pas et qu'elle puisse mettre en avant des "causes graves" qui l'obligent à se plier à sa pratique. A la différence de la Sacrée Pénitencerie, Bouvier interprète de manière large les «causes graves» que le dicastère romain présentait de manière plus restrictive.²³

Comment, demandera-t-on, Liguori est ici concerné? De manière indirecte puisque c'est dans sa *Théologia moralis* que Bouvier a trouvé la solution théologique qui lui agréa. Liguori en effet, sur le sujet qui intéresse Bouvier,²⁴ donne brièvement deux opinions opposées avant de proposer la sienne propre: celle de Pontius, Tamburini et Sporer qui estiment que la femme - qu'elle rende le devoir ou qu'elle le demande - use de son droit, fait une chose licite et donc qu'elle ne peut être en rien coupable; celle de Roncaglia et Elbel qui sont par contre plus restrictifs: selon eux, résume Liguori, la femme ne peut «ni demander ni rendre le devoir sauf cause grave (nisi adsit gravis causa) qui l'excuse de permettre le péché de son mari et, comme elle participe à la matérialité de sa faute, elle est tenue aussi par charité, d'empêcher son mari de commettre un péché, quand elle le peut sans grave empêchement (sine gravi incommodo)». Bouvier récuse la première opinion comme trop large et se rallie à la seconde qu'il présente ainsi dans son traité: «Roncaglia et Elbel [...] permettent aussi à la femme de rendre le devoir au mari qui à l'intention de se retirer, pourvu qu'elle n'acquiesce pas au péché, mais ils requièrent une cause grave (gravem causam) pour l'exonérer de toute faute»;²⁵ puis il ajoute ce commentaire: «cette raison doit être proportionnée à la malice du péché et à l'efficacité de la coopération, car on ne peut nier qu'en pareil cas la femme coopère étroitement au péché de son mari; ce qui est donc requis en la matière, c'est une cause

²³ *Dissertatio in sextum decalogi præceptum et supplementum ad tractatum de matrimonio*, Le Mans, 1827, p. 171 sq.

²⁴ *Theologia moralis*, Liv. VI, Tract. VI de matrimonio, cap. II, de usu matrimonii, dub. II, art. 2, quest. III, n° 947.

²⁵ *Dissertatio...*, *Op. cit.*, p. 174.

grave».²⁶ Et le trappiste Debreyne, s'appuyant sur Bouvier à son tour en 1842, résumera ainsi la position de son maître: «La femme ne peut rendre le devoir sans une raison grave [...]».²⁷ Telle est la première manière, pour Bouvier, d'appréhender la nouvelle question de la limitation des naissances; et tel est le rôle modeste tenu par Liguori, qui fournit en quelque sorte deux alternatives théologiques autres que celle, radicalement rigoriste, de la tradition gallicane du 18^e siècle, toujours dominante au début du 19^e siècle.

On peut être surpris de l'usage que Bouvier fait de la *Theologia moralis* de Liguori, commode recueil des positions théologiques des siècles antérieurs. Pour l'autodidacte qu'il est une telle fonction est essentielle: la *Theologia moralis* joue de rôle d'une encyclopédie si bien que cette manière même d'utiliser Liguori ne doit pas être sous-estimée, car c'est déjà reconnaître son importance que de le prendre ainsi comme ouvrage de référence. Mais dans le cas présent la *Theologia moralis* joue un autre rôle puisqu'elle fournit un recours pour sortir de l'impasse où se trouve la théologie gallicane enfermée dans son excessive sévérité, d'Habert à Bailly. En ouvrant la *Theologia moralis* de Liguori, Bouvier trouve en effet d'autres positions théologiques, toutes plus modérées, puisque Liguori ignore les positions radicales des rigoristes gallicans, et toutes également considérées comme légitimes. L'utilisation de la *Theologia moralis* de Liguori permet donc à Bouvier de trouver une issue en adoptant pour la France le rigorisme modéré de Roncaglia et d'Elbel: se faisant, il se trouve tout à fait en phase avec les théologiens de la Sacrée Pénitencerie;²⁸ il parvient aussi à faire évoluer les mentalités

²⁶ *Ibid.*, p. 174-175.

²⁷ *Essai sur la théologie morale*, Paris, Poussièlgue-Rusand, 1842; nous citons la 3^e édition, revue et corrigée, Paris, 1843, p. 193.

²⁸ Faute de pouvoir accéder aux archives de ce dicastère, voir le recueil que le bénédictin Hartmann Batzill publie à Rome en 1937 et qui est réédité en 1944, *Decisiones Sanctae Sedis de usu et abusu matrimonii*. La première décision connue de la sacrée Pénitencerie sur le sujet date de 1816: elle montre à la fois quelle est la position sur laquelle l'unanimité des théologiens consultés s'est faite, l'innocence féminine dans le «reddere debitum» si le refus peut entraîner de graves inconvénients (grave [. . .] incommodum); et quelle est la question qui a posé problème ainsi que la position la plus avancée qui n'a pas fait l'unanimité: le «petere debitum» et l'extension de la déculpabilisation de la femme à cette autre situation. Les avis de 1822 et 1823, qui vont

théologiennes françaises plus facilement que s'il avait adopté d'emblée des positions plus ouvertes; et de plus en donnant lui-même une interprétation très large «des causes graves» qui excusent la femme, il renoue avec une tradition casuiste oubliée en France, preuve encore que la lecture de Liguori n'a pas été sans effet sur lui.

Pourquoi, demandera-t-on pour en terminer avec l'usage que Bouvier fait de Liguori, le théologien manceau n'a-t-il pas jugé meilleur de prendre à son compte la position de Liguori, largement expliquée dans l'article cité? La réponse est simple: pour lui, Liguori, comme Sanchez d'ailleurs, s'aligne sur la position, trop laxiste à ses yeux, de Pontius et des autres, en mettant en avant le droit de la femme dans la perspective contractuelle du «debitum» matrimonial.²⁹ Or Liguori a en réalité une position plus originale que Bouvier ne le croit: mais c'est plus tard, au début des années quarante, que les théologiens français identifient correctement son point de vue, ce qui montre bien comment la connaissance de l'œuvre du théologien italien s'opère par paliers. Le premier à présenter correctement la position de Liguori est le sulpicien Valentin³⁰ qui en 1839, l'année de la canonisation du moraliste italien, marque clairement, dans son nouveau manuel, l'abandon par les sulpiciens de la ligne sévère et leur ralliement, sur la question débattue, à la position de Bouvier. A sa suite, Rousselot et Debreyne, dans deux manuels des débuts des années «quarante», restituent correctement la position ligurienne. Rousselot, didactique, montre que, dans le débat sur la culpabilité de la femme du mari onaniste, il faut distinguer quatre prises de position: pour les rigoristes français, la femme ne peut pas rendre le devoir; pour Liguori au contraire non seulement elle le peut et même elle le doit; pour Sanchez elle le peut, et cela suffit. Pour Roncaglia, Elbel et donc Bouvier, elle ne le peut pas sauf raisons graves. Debreyne présente ainsi la position de Liguori: «la femme peut non seulement rendre le devoir mais [. . .] elle y est encore tenue par la

faire davantage jurisprudence, montrent que la prise de conscience d'un nouveau problème conduit à une plus grande sévérité dans le jugement: ce que la femme doit avancer pour être disculpée, c'est maintenant la menace de mort ou les sévices graves.

²⁹ *Op. cit.*, p. 174: «ita Sanchez, 1. 9. Disp. 17, n°3 [], Ligorio, L. 6, n. 947».

³⁰ *Examen raisonné ou décisions théologiques sur les commandements de Dieu et de l'Église*, T. I, Lyon, 1839, p. 232 sq.

raison que toute la faute est le fait de celui qui le demande et qu'elle [la faute] ne dépend pas de l'acte conjugal permis aux époux, auquel acte la femme coopère sans prendre part à l'action onaniste de son mari».³¹ cette présentation reflète assez justement le point de vue que Liguori présente comme une opinion seulement plus probable (*probabilius videtur*): «quand la faute est le fait de la personne qui demande [le debitum], comme cette même personne a droit d'user du mariage [jus ad copulam], son partenaire [alter] ne peut sans injustice lui refuser son dû [debitum], s'il ne peut pas par ses avertissements l'écarter de pécher».³²

La tardive identification de la position liguorienne sur cette question centrale n'est pas sans intérêt pour notre propos. Elle fait d'abord apparaître combien le radicalisme liguorien sur le sujet, avec son fondement très juridique (la femme doit rendre le devoir parce que le mari use de son droit), se situe à l'opposé du radicalisme rigoriste gallican à fondement plus dogmatique, et d'inspiration augustinienne. Elle fait apparaître aussi comment la position prise en 1822/27 par Bouvier, audacieuse par rapport à l'ancienne sévérité gallicane, est relativement timide si on la situe dans l'éventail des autres choix possibles, et particulièrement de celui de Liguori, qui acquiert un poids plus grand du fait de sa récente canonisation. Cette clarification, même tardive, des positions des théologiens sur la participation de la femme à l'acte onaniste a peut-être permis aussi à Bouvier de lui faire prendre conscience de la timidité relative de sa première position théologique et a pu lui donner l'idée d'avancer, dans la direction qui lui est propre, les nouvelles propositions, radicales aussi à leur manière, qu'il fera dans la lettre de 1842 à la Sacrée Pénitencerie et dans les dubia qui l'accompagnent.

On soulignera, par comparaison, l'originalité de la position de Gousset dans sa *Justification* de Liguori de 1832, sans position propre sur le sujet même, mais amenant autrement Liguori au secours de Bouvier. Sur la coopération de la femme, Gousset cite, dans une annexe de six

³¹ P. J. Rousselot réédite, avec des notes additionnelles, J. C. SAETTLER, *In sextum decalogi præceptum*, Grenoble, 1840, p. 139.

³² *Theologia moralis*, n° 947.

pages,³³ un certain nombre de documents allant pour lui dans le même sens: ainsi il propose l'article de la grande *Théologie morale* de Liguori que Bouvier a utilisé et en même temps il cite Bouvier sur les positions duquel il s'aligne entièrement: se faisant, il ne voit pas qu'il y a là quelque antinomie entre ce que propose Bouvier et ce que dit Liguori sur le même sujet. Mais par contre dans le texte même de sa *Justification*, Gousset introduit autrement Liguori dans le même débat: il y voit en effet l'exemple même d'«une question controversée parmi les moralistes» pour laquelle la théologie liguorienne permet de fournir plus aisément la solution. Dans pareil cas, en effet, le confesseur, se trouvant en face de deux positions «également probables ou à peu près également probables» [il entend ici la position rigoriste gallicane et la position large de Bouvier] doit opter en bon probabiliste pour la position la plus douce et la plus facile et non rechercher le plus sûr (tutorisme) qui est aussi le plus sévère pour la femme.³⁴ On voit ici l'autre manière, complémentaire en l'occurrence, par laquelle Liguori est invoqué pour voler au secours de la solution de Bouvier: le retour du probabilisme permet en effet de rechercher la position la moins rigide pour le confessé et non la plus confortable (sûre) pour le confesseur, soit donc sur ce sujet, celle de Bouvier, qui d'ailleurs va être progressivement reçue par l'ensemble des théologiens français.

3. – Les nouvelles propositions de Mgr Bouvier acceptées par la Sacrée Pénitencerie au nom de Liguori

Résumons d'abord à grands traits les nouvelles propositions faites par Bouvier en 1842; elles n'émanent plus d'un professeur encore peu connu comme en 1827, mais d'un évêque dont le manuel de théologie est enseignée dans les séminaires et dont la *Dissertatio* sur les 6e et 9e commandements fait autorité, d'une personnalité très écoutée du nouvel épiscopat, à qui le gouvernement vient d'ailleurs de proposer un archevêché, qu'il refusera pour demeurer au Mans. Bouvier a pris conscience que l'approche qu'il avait privilégiée dans la limitation des

³³ *Justification...*, *Op. cit.*, pour la citation intégrale de Liguori n° 947, p. 270-272.

³⁴ Pour l'application de l'équiprobabilisme de Liguori à l'onanisme conjugal, *Ibid.*, p. 104.

naissances - la non culpabilité de la femme dans l'acte onaniste - ne rendait pas compte de la réalité, puisque c'est de fait le couple lui-même qui veut limiter le nombre de ses enfants pour des raisons qu'il estime moralement bonnes. Bouvier dans sa lettre à la Sacrée Pénitencerie³⁵ laisse entendre qu'il n'est pas loin de partager les bonnes raisons mises en avant par les jeunes couples; il se dit de plus conscient que la condamnation rigoureuse de l'onanisme conjugal est une cause de déchristianisation, puisqu'elle éloigne les couples des sacrements. Il pose donc trois questions à la Sacrée Pénitencerie: Est-il possible de dépénaliser l'acte contraceptif?³⁶ Peut-on reconnaître la bonne foi des couples? les confesseurs peuvent-ils ne pas interroger les conjoints sur leur manière d'user de la sexualité dans le mariage? Liguori, on le voit, n'est ici apparemment pour rien dans une réflexion qui porte sur la réalité de la contraception en France, sur la capacité du couple comme agent moral, sur l'impossibilité de rechristianiser la société si l'on maintient la dissociation précédente du mari coupable et de la femme innocente, à quoi conduisait la première perception de la scène contraceptive française par Bouvier.

Liguori par contre apparaît explicitement dans la réponse fournie par la Sacrée Pénitencerie. Face aux questions hardies de Bouvier, le dicastère romain, dont il serait intéressant de connaître les points de vue des théologiens ayant pris part à la discussion, se dérobe: en effet il élude la première question en rappelant la réponse à l'interrogation de 1822; il ne dit rien à la seconde qu'il ramène à la troisième. Voilà la seconde partie de sa réponse, reproduite par Bouvier dans l'édition de 1843 de sa *Dissertatio*: «Aux 2e et 3e questions, la Sacrée Pénitencerie répond que le confesseur qui a interrogé se souvienne de cet adage "les choses saintes doivent être traitées saintement" et qu'il pèse aussi les paroles de S.

³⁵ Jean-Baptiste BOUVIER, *Op. cit.*, Paris, Lehoux, Juby et Cie, 1852, 13e éd. p. 179-181.

³⁶ «An conjuges, qui matrimonio eo utantur modo, ut conceptionem præcaveant, actum per se *mortaliter* [souligné par nous] exerçant?». A peine un quart de siècle plus tard cette interrogation même de Bouvier - sur la dépénalisation du coitus interruptus - sera jugée si «choquante» que l'on dénaturera purement et simplement la question en transformant «mortaliter» en «moraliter» ce qui ne veut strictement rien dire, et surtout ce qui enlève tout son poids à la question de l'évêque du Mans. On trouve cette lecture fautive dans les recueils, notamment celui de Batzill, ainsi que dans le *Denzinger*.

Alphonse de Liguori, docte et très instruit en ces matières, qui dans sa *Praxis confessarii*, (§ 4, n°7), dit: "En ce qui concerne les péchés des époux portant, comme l'on dit habituellement, sur le devoir conjugal (*debitum maritalis*), le confesseur n'est pas tenu - et il ne convient pas - d'interroger, sinon la femme [pour lui demander] si elle rend [le devoir], de la façon la plus modeste qu'il peut... Pour les autres questions, qu'il se taise sauf si on l'interroge". Et qu'il n'omette pas de consulter les autres auteurs approuvés». ³⁷

Reportons-nous au passage cité de la *Praxis confessarii*, mal référencé ici, comme le signale Bouvier lui-même. ³⁸ Liguori examine l'ensemble des péchés concernant les sixième et neuvième commandements et insiste principalement sur les fautes commises hors mariage. Ainsi, dans le passage qui précède immédiatement celui qui est ici cité on peut lire: «En cas de pollution, on les interroge [les confessés] aussi sur les attouchements impudiques, indépendants de la pollution, et on les avertit qu'ils sont mortels. De même on les interroge s'ils se sont complus dans des rapports sexuels imaginés avec une ou plusieurs femmes voire avec des enfants: en effet ils commettent alors autant de péchés distincts». ³⁹ Quand Liguori en arrive à la sexualité conjugale (*debitum maritalis*), il estime que l'interrogation doit être réduite au minimum et que l'on doit s'en tenir à interroger l'épouse pour savoir si elle «rend le devoir», mais de manière discrète par exemple en lui demandant si elle obéit en tout à son mari. ⁴⁰ Pour le reste, le silence est

³⁷ Jean-Baptiste BOUVIER, *Op. cit.*, 1852, p. 181 - 182.

³⁸ «Verba S. Alphonsi de Liguori citata ??? (non) reperiuntur in editione undecima in 4°, § indicato, sed n° 41». Ultérieurement aussi on corrigera discrètement cette erreur de citation de la Sacrée Pénitencerie.

³⁹ *Pratique du confesseur*, Paris, Parent-Desbarres, T. 26 de l'édition complète, 1837, p. 292. C'est nous qui traduisons car comme tout ce qui concerne les questions sexuelles, le texte latin de Liguori est cité tel, quel.

⁴⁰ *Ibid.* p. 292. Liguori dit «Circa autem peccata conjugum respectu ad debitum maritalis, ordinaria loquendo confessarius non tenetur nec decet interrogare nisi uxores, an illud reddiderint, modestiori modo quo possit, [puta an fuerint obediennes viris in omnibus]; de aliis taceat, nisi interrogatus fuerit». Le passage entre crochet est omis par la Sacrée Pénitencerie. Liguori estime que le confesseur ne doit pas interroger sinon «les femmes [pour savoir] si elles rendent [le devoir], de la façon la plus discrète [en leur demandant] par exemple si elles obéissent en tout à leur mari». L'interrogation porte

d'or, sauf questionnement explicite.

On remarquera que dans ce texte de Liguori appelé à servir de référence, l'onanisme conjugal est traité par préterition avec le reste des péchés des conjoints. Or Liguori n'ignore nullement le sujet puisque même dans le petit *Guide des confesseurs pour la direction des gens de campagne*, que les prêtres français peuvent maintenant lire en traduction, au chapitre III «De usu præcepto matrimonii», Liguori ne manque pas, en XV, 3, de rappeler succinctement, en une dizaine de lignes, le cas de l'épouse du mari onaniste qui demande ou rend le devoir.⁴¹ Ce cas de conscience figure de fait parmi ce que doit savoir un curé de campagne sur le sujet pour confesser correctement ses ouailles. Pourquoi donc, en se référant à la Pratique du confesseur, ouvrage plus développé, la Sacrée Pénitencerie présente-t-elle un Liguori qui se refuserait à interroger les conjoints onanistes? Pour en comprendre la raison, il convient de connaître les personnes auxquelles Liguori estime devoir accorder un traitement particulier: or, ce que la Sacrée Pénitencerie ne dit pas c'est que Liguori a en vue, dans le texte cité, une catégorie bien précise de pénitents pour lesquels il importe de trier les questions à poser et à ne pas poser, comme l'indique sans équivoque le titre du chapitre dans lequel se trouve le texte cité: «des questions que le confesseur doit adresser aux personnes sans instruction».⁴² Liguori est donc limitatif dans ces interrogations quand il s'adresse aux catégories les plus ignorantes en matière de religion parce qu'aussi les plus frustrées.

Une appréciation pessimiste sur le niveau théologique des membres de la Sacrée Pénitencerie pourrait laisser penser qu'ils ont choisi au

seulement sur le reddere debitum et seulement sur les femmes. La Sacrée Pénitencerie omet l'exemple que donne Liguori qui peut ne pas lui paraître le plus approprié mais garde l'obligation de discrétion sur ce sujet.

⁴¹ *Le guide du confesseur pour la direction des gens de campagne*, Paris, Parent-Desbarres, T. 27 de l'édition complète, 1837, p. 433-434, § III De usu præcepto matrimonii, XV, question 3 «an liceat uxori petere debitum a viro qui solitus est seminare extra vas post copulam inceptam [...]. Majus dubium fit, an uxor teneatur reddere improbo viro taliter solito coire». Et de résumer, pour ce dernier point, la position prise au n° 947 de sa *Theologie moralis* en opposant Roncaglia et Elbel à Sanchez auquel Liguori se rallie.

⁴² Selon la traduction de Parent-Desbarres.

hasard chez Liguori, autorité définitivement reconnue par sa récente canonisation, un texte qui permettait de donner du poids à leur décision d'appuyer une demande qui leur agréait, en apportant à l'évêque du Mans une réponse positive à ses demandes angoissées. Davantage d'optimisme sur les connaissances que ces théologiens ont de Liguori conduirait à suggérer plutôt qu'ils connaissent parfaitement les destinataires spécifiques du texte qu'ils citent. En renvoyant Bouvier à ce passage de Liguori, ils lui font alors passer le message suivant: «vous avancez l'argument de la bonne foi, donc de l'ignorance invincible; celle-ci, comme vous le savez, s'applique aux personnes sans instruction dont parle ici Liguori; vous suggérez qu'il est dommageable de les détromper de leurs erreurs, en ce qui concerne ce qu'ils pensent n'être pas péché, à savoir l'onanisme conjugal. Le cas que vous évoquez, suggèrent-ils encore, fait partie d'un ensemble plus large, les péchés des hommes et femmes mariés; et, sur ce sujet, pour ceux-là même dont il est impossible de vaincre l'ignorance, Liguori est d'avis qu'il convient de ne pas interroger les pénitents de ce type qui estiment, dans leur nature frustrée, que tout est permis dans le mariage. Il ne serait pas sage de les détromper car ils ne comprendraient pas ce qu'on leur dirait; il vaut mieux les laisser avec leur conscience, même erronée: ce qu'ils ne considèrent pas comme péché n'est pas effectivement péché pour eux». Il reste que le message est crypté et que de toute manière la Sacrée Pénitencerie donne au texte de Liguori une portée générale qu'il n'avait pas primitivement.

C'est en tout cas ainsi que Gousset, qui cite deux fois ce texte de Liguori,⁴³ dans sa *Théologie morale* de 1844, augmentée en 1846, l'a compris. Là encore, l'archevêque de Reims adopte sur le fond la réponse de la Sacrée Pénitencerie suscitée par l'évêque du Mans, tout en marquant plus explicitement sa référence à Liguori. Gousset se rallie donc au conseil de ne pas interroger, mais surtout, quand il parle longuement de la bonne foi, il explique sans détour et en français, que celle-ci doit englober les personnes mariées et donc implicitement s'étendre à la question cruciale de l'onanisme conjugal: «Le confesseur qui instruirait

⁴³ *Op. cit.*, 1846. Première citation, en II, n° 897, p. 602 dans la partie consacrée à la sexualité conjugale (*De Debito conjugali aut Usu Matrimonii*).

les personnes mariées sur tout ce qui a rapport à l'usage du mariage serait imprudent. Il ne doit pas oublier qu'il vaut mieux les laisser dans la bonne foi que de les instruire, avec le danger pour elles de pécher formellement là où elles ne péchaient que matériellement ou avec le danger pour confesseur de les scandaliser et d'affaiblir en elles l'idée que tout fidèle doit avoir de la sainteté et de la modestie sacerdotale». ⁴⁴ Gousset n'a aucune difficulté à faire dépendre le refus d'interroger du confesseur de la bonne foi du confessé et à appliquer ce principe général au cas particulier du couple onaniste. Il ajoute à cette perspective prudentielle une note plus personnelle, empruntée à ce sentiment, bien cultivé par la spiritualité sulpicienne, qu'une certaine idée du prêtre - notamment de la modestie de ses paroles et de la sainteté de son sacerdoce - ne peut aller de pair avec une trop grande inquisition sur des questions «choquantes»: pour sauvegarder cette bonne image du prêtre, il vaut mieux, en matière de sexualité, surtout conjugale, comme le dira plus tard D. Léger, dans l'esprit de Gousset, «rester en deçà que d'aller au delà». ⁴⁵ C'est la manière aussi pour lui de comprendre l'aphorisme mis en avant par la Sacrée Pénitencerie dans sa réponse à Bouvier.

Fort de cet avis de la Sacrée Pénitencerie et de l'appui de Gousset, Bouvier se sentira autorisé de mettre davantage en avant encore, dans l'édition de 1849 de sa *Dissertatio*, la bonne foi des couples onanistes et d'interdire aux confesseurs toute interrogation sur le sujet, sauf si explicitement les personnes mariées veulent en savoir plus. ⁴⁶ il sera amené à préciser sur ce point sa pensée, pour répondre à une polémique suscitée par Debreyne et Valentin qui se refusent à le suivre dans sa nouvelle orientation sur la bonne foi des couples onanistes. Quoi qu'il en soit de ce dernier point, Mgr Bouvier ouvrira là une voie nouvelle sur le sujet qui sera sans doute adoptée par la majorité des confesseurs français dans la seconde moitié du 19^e siècle, peut-être jusque fort avant dans le 20^e siècle. C'est cette pratique de l'Église de France que l'Encyclique *Casti connubii* mettra explicitement en cause en faisant au contraire aux

⁴⁴ *Ibid.*, T. II, n° 523, p. 345 la seconde citation de Liguori précède le commentaire ici donné.

⁴⁵ *Guide du jeune prêtre au tribunal de la pénitence*, Paris, 1864, p. 91-92.

⁴⁶ Jean-Baptiste BOUVIER, *Op. cit.*, 1852, p. 182-183.

confesseurs un devoir d'interroger les couples soupçonnés, renversant ainsi la pratique tirée de l'avis de la Sacrée Pénitencerie de 1842, appuyé pourtant sur l'autorité de Liguori.⁴⁷ Ce n'est point en fait à ce changement ultime de position, à un petit siècle de distance que nous nous intéressons ici, mais au fait de savoir pourquoi cette fois Liguori a été introduit explicitement dans le débat et pourquoi on a utilisé «ce» Liguori là. Faute d'avoir accès aux archives de la Sacrée Pénitencerie sur cette consultation essentielle, nous sommes malheureusement réduits à des conjectures. Posons aux moins deux questions et suggérons deux réponses possibles.

La Sacrée Pénitencerie d'abord envisageait-elle d'étendre à la nouvelle demande de Bouvier sur l'onanisme conjugal la pratique qui était devenue de règle pour le prêt à intérêt? En effet plutôt que de laisser se développer des positions divergentes sur un point de morale devenu en France très sensible après 1830 elle avait alors répondu systématiquement à chaque demande qui lui était adressée de la même manière: ne pas inquiéter les fidèles qui prêtent au taux légal. Entre «ne pas inquiéter» ceux qui prêtent au taux légal et «ne pas interroger» ceux qui pratiquent l'onanisme conjugal, il y a certes une notable différence. On peut aussi y voir une pratique temporisatrice identique, une même tendance à «geler» deux questions également litigieuses et gravement dommageables dans la perspective de la reconquête pastorale qui s'amorce dans la France postrévolutionnaire.

Pourquoi encore appuyer cet avis sur un passage de Liguori qui ne se rapporte pas explicitement à la question posée? On peut tenter de répondre en rappelant la conjoncture. Mettre en avant Liguori revient à proposer l'avis théologique le plus fort que l'on puisse donner alors puisque l'évêque italien vient d'être canonisé et que l'on a tendance à croire depuis le début du siècle (cf. l'interprétation du «*nihil censura dignum*» de 1802) que la sainteté de l'individu certifie la véracité de sa doctrine. Il s'agit donc là d'un argument d'autorité, même si cet usage, insolite dans un avis de la Sacrée Pénitencerie, est contrebalancé

⁴⁷ PIE XI, *Actes du Saint-Siège*, T. XI, Bonne Presse, 1935, Encyclique *Casti connubii*, p. 274.

formellement par l'incitation à se référer aux autres bons auteurs.⁴⁸ La Congrégation consultée aurait eu conscience de la hardiesse de sa réponse à Bouvier; de sa nécessité aussi: pour faire accepter sa proposition elle aurait eu l'habileté de la placer sous l'autorité toute neuve de saint Alphonse de Liguori.

On se trouve donc là en présence d'un usage de la théologie de Liguori, différent de celui que fait Bouvier en 1822/27; la Sacrée Pénitencerie a accepté de se situer implicitement sur le terrain de la bonne foi où Bouvier a souhaité l'entraîner. En bonne théologie liguorienne, l'ignorance invincible est le fait des «personnes sans instruction»; et en théologie classique ignorance invincible et bonne foi s'équivalent pratiquement. Mais de là à laisser entendre que la bonne foi pouvait s'appliquer à l'ensemble des couples onanistes, il y avait un large pas à franchir qu'à osé, à la demande de Bouvier, la Sacrée Pénitencerie. Et un autre plus grand encore - qui est le fait du seul Bouvier - à croire que la bonne foi pouvait s'appliquer au comportement des couples modernes qui estimaient, en tant que sujets moraux conscients de leurs devoirs et de leurs responsabilités, pouvoir choisir de limiter leurs naissances tout en conservant le libre usage de la sexualité conjugale. On pouvait certes parler pour ces derniers de bonne foi, mais dans un sens plus moderne du terme - inspiré d'ailleurs du sens qu'il a en droit civil - pas en tout cas dans le sens que la théologie traditionnelle (y compris Liguori) lui attribue. La Sacrée Pénitencerie a eu l'habileté de ne pas s'exprimer directement sur la bonne foi, mais en laissant entendre qu'en répondant à la troisième question (interrogation en confession) elle répondait aussi à la seconde (bonne foi), elle permettait à Bouvier de poursuivre son *aggiornamento* de la théologie morale en matière de limitation des naissances sur deux terrains, celui théorique de la bonne foi et celui pratique de la non-interrogation des couples par les confesseurs. En citant ce passage bien particulier de Liguori, la Sacrée Pénitencerie «couvrait» les initiatives de Bouvier sans voir - ou sans vouloir voir - que Bouvier se situait dans un tout autre contexte culturel (celui de la modernité et de l'autonomie du sujet moral dans ses choix) que Liguori qui, lui, raisonnait à partir de son expérience de missionnaire

⁴⁸ «Nec non alios probatos auctores consulere non omittat».

confronté aux frustrés paysans du Royaume de Naples, à la conscience peu formée en matière de sexualité, surtout conjugale.

CONCLUSION

La manière dont on s'est servi - indirectement ou directement - de Liguori dans cette affaire délicate nous oblige d'abord à nous déprendre d'une manière anachronique de considérer sa théologie que l'on trouve par exemple chez Noonan dans son ouvrage pourtant remarquable sur *la Contraception. Histoire de son traitement par les théologiens et les juristes*.⁴⁹ Pour lui la théologie de Liguori est présentée en incluant les développements ultérieurs qui seront fait en se référant à lui. Noonan ainsi cite d'abord brièvement l'avis de la *Praxis confessarii*, utilisé par la Sacrée Pénitencerie, mais sans le contextualiser; il fait ensuite un long développement sur la bonne foi en soulignant que pour Liguori la bonne foi ne peut pas prévaloir dans deux cas seulement: si l'erreur porte sur les moyens nécessaires au salut et si le confessé est quelqu'un qui a d'importantes responsabilités publiques. Pour le reste la bonne foi prévaut et il ne faut pas interroger. Donc, conclut Noonan, Liguori ne dit pas qu'il faut interroger les onanistes.⁵⁰ Anachronique lecture de l'argument a silentio. Noonan ici ne cherche pas à comprendre la pensée de Liguori - il ignore notamment les passages explicites sur la coopération à l'acte mauvais et sur les interrogations proposées sur ce sujet y compris dans le Guide - mais il interroge Liguori et le sollicite comme le ferait un théologien du 19^e siècle, un Gousset par exemple. On peut actuellement penser que l'interprétation de Gousset était parfaitement dans l'esprit du liguorisme; l'historien ne peut que constater l'usage, qu'il n'a pas à

⁴⁹ Cf Note 6.

⁵⁰ *Op. cit.* traduction française, Ensemble de la présentation de Liguori, p. 478-483. Voir particulièrement p. 482 la manière dont Noonan présente la pensée de Liguori sur les onanistes. C'est d'une manière générale l'ensemble de l'ouvrage de Noonan qui est ainsi construit en essayant de mettre en perspective historique l'argumentaire théologique récent. Cette remarque n'enlève rien au remarquable effort de Noonan d'historicisation de la problématique mais en donne les limites. Voir CLAUDE LANGLOIS «Faire l'histoire du catholicisme: l'exemple de la théologie morale à l'époque contemporain» in J. Joncheray (ss. la dir. de), *Approche scientifique des faits religieux*, Paris, Beauchesne, 1997, p. 105-129. En attendant un ouvrage en cours que nous préparons sur cette question.

estimer légitime ou illégitime, que le premier fait du second; et l'usage, bien différent encore que Bouvier et la Sacrée Pénitencerie, sur le sujet, font aussi de Liguori. Il est impossible en effet, sauf anachronisme, d'attribuer à Liguori une attitude qu'il ne pouvait avoir, à un moment où, s'il n'ignorait pas la pratique marginale du coïtus interruptus, il ne pouvait avoir conscience de la singulière nouveauté d'une limitation systématique des naissances opérée par les couples en utilisant ce moyen ainsi qu'elle sera constatée par d'autres théologiens, dans un autre contexte historique, au moins un demi siècle plus tard.

D'où la nécessité de revenir à Bouvier et à l'usage précis qu'il fait de Liguori. Pour les deux positions successives que le théologien manceau adopte, et veut faire adopter, concernant la limitation des naissances - la déculpabilisation de la femme, puis la dépénalisation du geste contraceptif - Liguori est invoqué, mais sans que, dans l'un et l'autre cas, il ne soit fait référence explicite aux positions - différentes - du théologien italien sur ces sujets. Toutefois le recours à sa théologie morale a permis dans les deux cas un recentrage efficace à partir de positions initiales radicales. Dans le premier cas, la position de départ était celle du rigorisme gallican; et c'est en se situant dans le cadre argumentatif de la théologie morale de Liguori que Bouvier trouve une solution qui conduit à une déculpabilisation conditionnelle de la femme. Dans le second cas, c'est Bouvier lui-même qui, après avoir mieux pris la mesure de la réalité contraceptive, propose une solution entièrement nouvelle qui conduirait à la dépénalisation du geste contraceptif du couple; cette fois, c'est la Sacrée Pénitencerie qui écarte cette solution, impensable à son niveau et sans doute alors aussi en elle-même; mais en contrepartie, en s'appuyant sur un texte de Liguori, interprété largement, elle permet d'accéder à la demande principale de Bouvier de tenir compte du comportement du couple - non de la femme seule - en faisant en sorte que sa bonne foi mette celui-ci à l'abri de toute interrogation concernant le «lit conjugal».

L'attitude de Gousset est différente: bien qu'il ait lui aussi interrogé la Sacrée Pénitencerie en 1823 sur la femme du mari onaniste, il n'a pas pris de position particulière sur le sujet et il adopte les deux positions successives de Bouvier; mais dans le même temps il montre qu'il existe un

autre usage possible de Liguori dans le débat qui nous préoccupe. Pour le premier cas, Gousset utilise Liguori pour justifier le retour à une perspective probabiliste qui, entre deux solutions également probables, favorise la solution la moins rigide, donc, pour la question qui nous intéresse, celle de Bouvier par rapport à celle qui prédominait antérieurement en France; pour la seconde manière de Bouvier, Gousset explicite le sens de la référence de la Sacrée Pénitencerie à Liguori en développant la théorie ligurienne de la bonne foi et en l'appliquant au couple onaniste: il apporte ainsi à Bouvier une caution ligurienne théoriquement mieux articulée que celle que la Sacrée Pénitencerie donnait pour justifier seulement une pratique pastorale prudente, la non interrogation en confession. Le rôle de Gousset dans la «liguorisation» - si l'on peut me permettre ce néologisme - de la théologie morale de Bouvier sur la limitation des naissances a donc été capital.

Mais pour en terminer avec notre démonstration, on voit mieux maintenant, je l'espère, ce qui a pu laisser croire à l'influence prépondérante de Liguori dans la question de l'onanisme conjugal; on comprend aussi combien il est nécessaire pour comprendre son rôle réel de restituer la démarche originale de Bouvier, de distinguer ses deux manières successives, de mettre en évidence le rôle régulateur de la Sacrée Pénitencerie, de préciser enfin la position originale de Gousset: ainsi on peut montrer, sur un cas singulier, mais ô combien important, les manières différentes de se référer à Liguori: s'il est utilisé de multiples façons c'est aussi parce que maintenant il est devenu incontournable.