NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

87 Nº 7 1965

Le Décret du Concile de Trente sur le péché originel. les trois premiers canons

A. VANNESTE

p. 688 - 726

https://www.nrt.be/en/articles/le-decret-du-concile-de-trente-sur-le-peche-originel-les-trois-premiers-canons-1539

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Le Décret du Concile de Trente sur le péché originel

LES TROIS PREMIERS CANONS

Dans un article précédent, nous avons tâché de reconstituer la préhistoire du décret du Concile de Trente sur le péché originel [1]. Ce n'était qu'une préparation à l'étude du décret lui-même, que nous voulons entreprendre maintenant. Nous donnerons d'abord un aperçu des travaux préparatoires, pour commencer ensuite l'analyse des canons promulgués le 17 juin 1546. Nous répétons que notre but n'est pas tellement de décrire en détail la genèse du décret [2], mais plutôt d'en dégager la signification et la portée théologiques.

En décembre 1545, au moment où s'ouvrit enfin le Concile général, le problème du péché originel était devenu un objet de controverse classique, qui avait figuré au programme d'importantes réunions interconfessionnelles. Il est donc tout à fait naturel que, dès le début, les légats pontificaux songèrent à le porter à l'ordre du jour du Concile.

Les travaux commencèrent dans des circonstances plutôt difficiles, et ce furent précisément des questions de programme qui dominèrent les débats des premières semaines : fallait-il donner la priorité à la réforme ecclésiastique ou fallait-il, au contraire, délibérer d'abord sur les problèmes d'ordre doctrinal pour être à même de condamner, aussi vite que possible, les hérésies protestantes ? Vers la fin de janvier 1546, une solution de compromis réussit à s'imposer : le Concile décida de s'occuper simultanément de la réforme disciplinaire et des questions dogmatiques.

Déjà le 4 février, les légats pontificaux écrivirent à Rome qu'ils avaient l'intention de commencer la discussion doctrinale par l'article sur le péché originel [3] ; mais trois jours plus tard, ils avaient changé d'avis et préféraient que le Concile traite d'abord de ce qui constitue

---

1. *La préhistoire du décret du Concile de Trente sur le péché originel,* dans *N.R.Th.*, 86 (1964) 355-368, 490-510 (= *La préhistoire...*).

2. Voir pour cela les études de F. Cavallera, *Le Décret du Concile de Trente sur le péché originel,* dans *Bulletin de Littérature Ecclésiastique,* 5 (1913) 241-258, 289-315 ; de W. Koch, *Das Trienter Konzilsdekret de peccato originali,* dans *Theologische Quartalschrift,* 95 (1913) 430-450, 532-564 et 96 (1914) 101-123 ; de L. Penagos, *La doctrina del pecado original en el Concilio de Trente,* dans *Miscelanea Comillas,* 4 (1945) 127-273.

3. Voir *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatuum nova collectio,* éditée par la *Görresgesellschaft,* Fribourg-en-Br., Herder, t. X, p. 361 (nous utiliserons le sigle *CT* pour indiquer cette collection).

le fondement même des dogmes, l'Ecriture et la Tradition [4]. C'est ainsi que quelques mois s'écoulèrent avant que, le vendredi 28 mai, le card. de Monte, premier président, pût saisir la congrégation générale de la question du péché originel. A peine trois semaines plus tard, le jeudi 17 juin, eut lieu la cinquième session publique au cours de laquelle le décret fut promulgué.

De notre point de vue, la brève période qui a précédé la publication solennelle du décret se divise tout naturellement en deux parties : celle des travaux préparatoires (jusqu'au 5 juin) et celle de la rédaction du texte définitif (du 7 au 17 juin).

Les travaux préparatoires

Le décret du 8 avril sur l'Ecriture et les traditions apostoliques [5] était en quelque sorte un chapitre d'introduction. Toujours dans le but de procéder de façon systématique, les légats pontificaux voulaient aborder ensuite la question du péché originel [6].

D'ailleurs, à certains égards, il semblait particulièrement opportun de commencer les véritables débats doctrinaux par l'article sur le péché originel. Dans leur lettre du 4 mai, les légats exprimèrent l'espoir de vaincre ainsi l'opposition que manifestait l'Empereur contre l'examen des problèmes dogmatiques, en lui rappelant notamment que la question du péché originel n'était plus controversée en Allemagne [7]. Mais ces propos ne plurent guère à Rome [8] et les légats s'empressèrent de reconnaître que l'accord de Ratisbonne s'efforçait plutôt de cacher les divergences entre la doctrine des réformateurs et celle des catholiques, mais n'était nullement parvenu à les supprimer [9]. Ils ajoutèrent toutefois qu'il était impossible de traiter le problème de la justification sans avoir résolu celui du péché originel et qu'il fallait donc de toute façon commencer par ce dernier [10].

La préparation du décret sur le péché originel fut une vraie course contre le temps : les légats tenaient absolument à ce qu'il fût prêt pour la cinquième session dont la date était fixée au 17 juin [11]. Ils cherchèrent donc le moyen d'aller vite [12] et d'éviter les questions

4. *CT*, X, 373.
5. *Denz.*, 783-786.
6. Un moment même les légats avaient envisagé l'ordre suivant : la Trinité, la création du premier homme, la chute et le péché originel, ensuite la rédemption et la justification (lettre du 21 février au Card. Farnèse ; *CT*, X, 394). Mais Rome fit remarquer qu'il valait mieux se limiter aux questions controversées (lettre du Card. Farnèse du 4 mars ; *CT*, X, 406-407).
7. *CT*, X, 479.
8. Lettre de Farnèse du 13 mai (*CT*, X, 487).
9. Lettre du 19 mai (*CT*, X, 492).
10. *Ibid.*
11. *Ibid.*
12. Déjà le 10 mai, quinze jours avant que le Concile fût saisi du problème, le Card. Cervini, deuxième président, écrivit à Rome qu'il avait soumis la question à quelques théologiens *extra concilium* (*CT*, X, 482).

superflues [13]. Cette hâte d'aboutir à des résultats concrets était, vu la situation générale, tout à fait justifiée ; elle reste néanmoins une des raisons pour lesquelles le Concile a dû limiter sensiblement les trop vastes ambitions qu'il semble avoir eues au début.

Mais revenons à la question préalable : les Pères du Concile étaient-ils bien d'accord pour inscrire l'article sur le péché originel à l'ordre du jour ? Il y avait une petite minorité qui n'était toujours pas pressée d'aborder les problèmes dogmatiques. L'évêque de Senigallia aurait voulu qu'on attende la fin de la diète de Ratisbonne [14]. De son côté Thomas Campeggio, évêque de Feltre, proposa d'approuver simplement la formule de concorde de Worms, mais il n'eut guère plus de succès [15]. Le Cardinal Pacheco, évêque de Jaën en Espagne, souleva immédiatement le problème de l'Immaculée Conception. Pendant toute la durée des discussions, il ne cessera d'ailleurs pas d'exiger que le Concile prenne position en faveur de cette pieuse croyance, à laquelle il était très attaché. Dans la session publique elle-même, il désapprouvera la solution adoptée par la majorité qui préférait s'en tenir simplement aux Constitutions de Sixte IV [16].

On ne peut qu'admirer la maîtrise avec laquelle, d'un bout à l'autre, les légats pontificaux ont dirigé les débats. La façon dont le card. de Monte introduisit l'article sur le péché originel devant la congrégation générale, prouve qu'il avait d'emblée senti ce qui, dans les circonstances données, était en fait réalisable [17]. Voici en quels termes, selon le rapport de Massarelli, le premier président ouvrit la séance du 28 mai :

> « Iactis fundamentis, ut ordinate procedatur, primum quod se offert est illud de peccato originali, unde in genus humanum omnia mala derivarunt et propter quod divina misericordia remedia et incarnationis Filii sui et deinceps sacramentorum nobis exhibuit. De quo dogmate auditis theologis et considerato, quanta laboretur temporis angustia, quoniam permagni interest, qua via procedatur : cogitatum est, si videretur patribus, ut is modus fieret aptissimus, si ante omnia prospiceretur, quod

13. Lettre du 22 mai (*CT*, X, 495).

14. « Senogalliensis censet non esse de dogmatibus agendum, antequam dieta Imperialis finiatur... » (*CT*, V, 167).

15. « Feltrensis. Videatur formula illa, super qua Catholici cum Protestantibus anno 1540 Vormatiae concordarunt, et ab hoc sacro concilio approbetur... » (*CT*, V, 172 : il s'agit bien de l'accord de 1541).

16. L'on sait que la question de l'Immaculée Conception a tenu une place importante, démesurée même, dans les débats au sujet du péché originel. Nous avons cru pouvoir laisser complètement de côté cette question, au fond marginale. Parmi les études récentes nous pouvons citer J. Sagües, *Trento y la Inmaculada. Naturaleza del dogma mariano*, dans *Estudios eclesiast.*, 28 (1954) 323-367 ; L. Kruse, *Die Conceptio immaculata auf dem Konzil von Trient*, dans *Theologie und Glaube*, 44 (1954) 161-185.

17. Il faut tout de même ajouter que les réunions des théologiens mineurs qu'ils avaient organisées le 24 et le 25 mai, avaient certainement amené les présidents à prendre davantage conscience de la complexité des problèmes.

super huiusmodi articulo a maioribus nostris in conciliis, aut universalibus aut provincialibus approbatis et receptis ab ecclesia, decretum esset, et illis omnibus collectis adderentur ea, quae pro statu praesentis temporis addenda viderentur, ut veteribus decretis innovatis et novis additis fieret ab hac sancta synodo super hac re salutare decretum [18]. »

Le cardinal proposait donc d'examiner d'abord ce que les conciles antérieurs et les souverains pontifes avaient décrété en cette matière ; à la fin de la même séance, il fera d'ailleurs lecture du recueil d'*auctoritates* [19] que les légats avaient composé avec l'aide des franciscains Alfonso de Castro et François de Palerme [20].

Mais cette proposition était en quelque sorte une arme à double tranchant. Les présidents avaient divisé l'article sur le péché originel en deux parties, la première *de peccati originalis cognitione, propagatione et malitia*, la deuxième *de remedio et de effectibus remedii*. Les textes rassemblés se rapportaient à la première série de questions, dont de Monte voulait faire l'objet de la congrégation générale du 31 mai. Or, à peine avait-il ce jour ouvert les débats, que Pacheco faisait remarquer qu'à son avis, cela n'avait plus aucun sens de discuter ce qui avait été défini par les conciles antérieurs [21]. C'était mettre le doigt sur le caractère plutôt ambigu de la tâche que les Pères venaient de s'assigner.

De toute façon, l'initiative des légats, qui finalement aura peut-être une plus grande influence dans la rédaction du décret qu'ils ne l'avaient prévu eux-mêmes [22], était un moyen habile de contourner plusieurs obstacles et correspondait en outre à un état d'esprit assez généralement répandu.

Les controversistes catholiques avaient souvent prétendu qu'à plusieurs points de vue, les réformateurs ne faisaient que reprendre

---

18. *CT*, V, 166.

19. *CT*, V, 170-172. Ce sont surtout les trois premiers textes cités qui sont à noter : le canon 2 du Concile de Milève (c'est-à-dire de Carthage en 418) (*Denz.* 102), le premier canon (*Denz.* 174) ainsi que le deuxième (*Denz.* 175) du Concile d'Orange en 529. H. Bouillard, *Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin. Etude historique*, Paris, 1944 a prouvé que le second Concile d'Orange était inconnu au moyen âge. Il fut édité pour la première fois à la veille même du Concile de Trente par P. Crabbe, *Concilia omnia, tam generalia quam particularia...*, Cologne, 1538. Cavallera, *art. cit.*, p. 250 dit de ce recueil qu'il était « comme le noyau du futur décret ».

20. *CT*, I, 550-551 (diaire III de Massarelli, 26 et 27 mai).

21. « Card. Giennensis censet, quod non sit disputandum id quod alias fuit determinatum in conciliis generalibus » (*CT*, V, 172). D'autres l'ont appuyé (voir *CT*, V, 172 et 181). Même en ce qui concerne la deuxième partie de l'article Massarelli dit : « Nonnulli censebant, etiam secundam partem non esse disputandam, sed circa eam id statuendum, quod a Summis Pontificibus et conciliis iam statutum est ... ac propterea nihil ad proposita responderunt » (*CT*, V, 195).

22. Mais déjà le 28 mai, Cervini pensait qu'en ce qui concerne la première partie de l'article, les *auctoritates* qu'on avait recueillies pouvaient éventuellement suffire (*CT*, V, 169).

des hérésies condamnées depuis longtemps [23]. La liste d'erreurs sur le péché originel, qui sera soumise plus tard au concile, était nettement conçue dans cet esprit [24]. D'autre part, le reproche que les protestants adressaient si souvent aux catholiques d'être des pélagiens a dû jouer également ; pour se laver de tout soupçon de pélagianisme, les Pères ne pouvaient mieux faire que de réaffirmer les définitions de Carthage et d'Orange.

En outre, dans la mesure même où l'on faisait de Trente une réédition de Carthage et d'Orange, on était dispensé de se prononcer très nettement au sujet de la signification des doctrines luthériennes. Car en cette matière, il faut bien le reconnaître, les Pères ne voyaient pas toujours très clair, même s'il est permis de douter quelque peu de l'exactitude du témoignage de Severoli, le promoteur du concile, selon lequel l'évêque de Senigallia aurait dit que la différence entre catholiques et protestants était purement verbale [25].

En tout cas, c'est un fait, il y avait pas mal d'hésitations chez les membres du Concile. Ainsi, au cours de la discussion de la première

---

23. H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, t. 1, *Der Kampf um das Konzil*, 2e éd., Fribourg-en-Br., 1951, p. 317.

24. *CT*, V, 212 : « Haereses super peccato originali lectae in generali congregatione die mercurii 9. iunii 1546. » La liste mentionne treize erreurs, dont nous citerons les plus importantes au cours de notre exposé. Voir à ce sujet W. Koch, *art. cit.*, p. 101-104. En éditant cette liste, Ehses fait remarquer que celle publiée par P. Sarpi dans son *Histoire du Concile de Trente* (voir trad. de P.-F. Le Courayer, Amsterdam, 1751, t. I, p. 300-301) doit donc être fausse (*CT*, V, 164, n. 1). Nous l'admettons volontiers. En effet, si nous ne trouvons, dans le rapport minutieux de Massarelli, aucune trace de la liste de Sarpi, cela semble bien être la preuve que celui-ci l'a inventée ou reconstituée d'après des indications peu contrôlables. Il faut néanmoins reconnaître que la liste de Sarpi est, d'un certain point de vue, plus intéressante que celle dont le concile s'est servi : elle correspond beaucoup mieux à ce que les réformateurs enseignaient effectivement. La liste du Concile nous paraît en quelque sorte anachronique, parfois elle semble vouloir éviter de prendre position dans les problèmes réels de l'époque. Tout compte fait, elle est loin d'être un chef-d'œuvre. Certaines erreurs sont formulées de façon au moins maladroite. Ainsi la huitième : « Octavus eiusdem est Pelagii, quem Martinus Lutherus sequitur, ad peccatum huiusmodi (peccatum originale) expiandum in parvulis baptisma non esse necessarium. » Pélage niait l'existence du péché originel ; par contre, il admettait la nécessité du baptême. En outre Luther ne semble jamais avoir mis celle-ci en cause (voir R. Tapper, *Explicationes articulorum venerandae Facultatis Sacrae Theologiae... Lovaniensis...*, t. I, Louvain, 1555, p. 46-136 sur la nécessité du baptême. Tapper accuse Calvin et Bucer de nier celle-ci, mais nullement Luther).

25. « Senogaliensis... Considerare tamen debemus, quoniam in articulo, de quo agitur, nulla est inter nos et Luteranos controversia, nisi verbalis tantum, dicentibus ipsis post baptismum peccatum remanere, sed nobis non imputari, nostris vero, neque manere neque imputari » (*CT*, I, 64). Sur la personnalité de Severoli voir H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, t. II, *Die erste Trienter Tagungsperiode 1545-1547*, Fribourg-en-Br., 1957, p. 433-435. Mgr Jedin estime que les renseignements que donne Severoli sur les discussions dogmatiques sont assez sommaires (p. 434). Le P. C. Boyer, *Il dibattito sulla concupiscenza*, dans *Gregorianum*, 26 (1945) dit simplement : « Ma Severoli non era un gran teologo » (p. 73).

partie de l'article, *de peccati originalis cognitione, propagatione et malitia*, il n'était pas rare d'entendre affirmer qu'en cette matière catholiques et luthériens étaient parfaitement d'accord [26]. D'ailleurs, déjà avant l'ouverture des débats, les légats pontificaux avaient fait part à Rome de leurs appréhensions au sujet de l'état d'esprit de certains Pères [27]. Et quand on lit les actes du concile, on ne peut que leur donner entièrement raison.

L'archevêque de Matera, par exemple, énumère comme premier élément du péché originel la *pronitas ad peccandum*, et même si, selon lui, celle-ci ne constitue point toute l'essence du péché originel, une telle insistance sur la concupiscence trahit incontestablement une influence des thèmes luthériens [28]. Les exposés de certains autres Pères avaient une saveur protestante, peut-être encore plus prononcée [29]. Il y en avait aussi qui attachaient une grande importance à la preuve expérimentale de l'existence du péché originel, ce qui les rapprochait indiscutablement de la conception luthérienne [30]. Ainsi l'évêque de Bosa [31] et surtout le card. Pole lui-même, le troisième légat, dans son fameux discours du 14 juin, sur lequel nous devrons revenir lorsque nous étudierons le cinquième canon [32].

Bonucci, le général des Servites, fut même ouvertement accusé de sympathies luthériennes [33] et quant à Séripando, le général des Augustins, une des personnalités marquantes du concile, il faut bien avouer que les traités sur le péché originel et sur la concupiscence

---

26. « Turritanus censet circa peccatum, an sit et quid sit originale non esse disputandum, cum omnes id admittant ; sed quid remaneat post baptismum, quoniam est controversum, hoc esse examinandum » (*CT*, V, 172). « Naxiensis. Non videtur prima pars disputanda (uti transmissa est ad patres), tum quia id a conciliis et sanctis patribus determinatum est, tum quia Protestantes non adsunt, qui nobis contradicant » (*Ibid.*).

27. Lettre du 15 avril (*CT*, X, 459).

28. *CT*, V, 176.

29. Ainsi par exemple le début de l'exposé de l'archevêque de Sassari (Turritanus) : « Peccatum originale hoc, de cuius remedio et effectibus agitur, secundum Augustinum, quem inter varias opiniones magis sequendum censeo, duobus constat, concupiscentia videl. et reatu, quorum alterum, id est concupiscentia sive fomes ad corpus pertinet, alterum vero, id est reatus, ad animam, cuius reatus in baptismo velut secunda circoncisione tollitur, in quo fit plena remissio peccatorum, ut iam non proprie peccatum dicatur amplius ea quae manet in carne concupiscentia, neque si quem in animo motum ea concitet, modo mens ei non consentiat, in peccatum is modus illi imputabitur... » (*CT*, V, 185). Remarquer toutefois comment il affirme qu'après le baptême, la concupiscence n'est plus « proprie peccatum ».

30. L'appel à l'expérience était essentiel dans la théologie du péché originel de Luther (voir *La préhistoire...*, p. 358). La tradition scolastique était beaucoup plus prudente à ce sujet. Nous aurons à examiner cette question lors de l'analyse du canon 5 du décret.

31. *CT*, V, 178.

32. *CT*, I, 75 : « Ut autem a capite decreti incipiam, quid sit peccatum originale magis nos ipsi in omnibus sentimus omnes re ipsa, quam ipsi sciamus, quid sit verbis comprehendere ».

33. *CT*, V, 195. Voir à ce sujet F. Cavallera, *art. cit.*, p. 253.

qui nous sont conservés de lui, sont littéralement bourrés de thèmes luthériens [34].

A tout cela s'ajoutait le désaccord parmi les théologiens catholiques concernant la définition et l'essence même du péché originel, qui empêchait le Concile de se prononcer à ce sujet [35]. Mais comment condamner les erreurs, alors qu'on se déclarait incapable de donner une définition positive de ce qu'il faut croire ?

Tout compte fait, on ne pouvait donc point rendre un meilleur service au Concile qu'en lui fournissant un petit recueil de textes anciens, qu'il n'aurait qu'à reprendre moyennant quelques légères adaptations. Pourtant, au début, les ambitions des Pères ont certainement dû être plus grandes. Car pareille méthode ne permettait plus de sortir un décret sur le péché originel, qui pût servir de point de départ et de base à celui de la justification. C'est pourtant ce que le Concile avait voulu faire à un moment donné et, à cet égard, l'insuffisance de notre décret actuel est manifeste : le décret sur la justification a dû mentionner certains éléments de la doctrine du péché originel, qu'on y avait passés sous silence [36].

De toute façon, les articles que les légats soumirent le 24 mai aux théologiens mineurs laissaient soupçonner qu'on attendait de ces derniers un exposé général sur la théologie du péché originel [37]. De même, les discussions qui eurent lieu dans les congrégations générales du 28 et du 31 mai, du 4 et du 5 juin constituaient en quelque sorte un tour d'horizon général. Certes, en ce qui concerne le remède du péché originel et surtout les effets du remède, on s'est toujours rendu compte qu'il fallait faire œuvre originale. Mais même les débats sur la première partie de l'article ne laissaient point prévoir qu'on allait se limiter à repromulguer, en les modifiant légèrement, quelques vieux anathèmes. Les archives du Vatican possèdent d'ailleurs un projet de décret, retouché par Cervini lui-même et où les canons sont précédés d'un exposé positif de la doctrine catholique [38].

---

34. *CT*, XII, 541-553.

35. Certains Pères avaient attiré l'attention du Concile sur cette difficulté. « Castellimaris... Quid sit peccatum originale, non videtur quod a sacra synodo sit diffiniendum, cum inter doctores sit maxima controversia » (*CT*, V, 174). Dans le même sens, Bituntinus (*CT*, V, 175). D'ailleurs les légats étaient dès le début conscients du problème. Cela ressort clairement de la façon dont de Monte demanda aux théologiens mineurs d'expliquer la nature du péché originel : « Explicent qualenam eis videatur hoc peccatum, relictis illis verborum disceptationibus, quae in hac materia ex varietate diffiniendi hoc peccatum facile oriri solent. Sequatur autem exemplum antiquorum conciliorum, qui non per diffinitiones, sed per effectus, cuiusmodi sit hoc peccatum declarent. Dicant ergo, quinam sint huius peccati praecipui effectus. Quam vim habeat in his, qui illi sunt obnoxii. Simul autem declarent, quo pacto hoc peccatum ab aliis distinguatur » (*CT*, V, 163 ; cfr *CT*, V, 181).

36. Voir surtout *Denz.* 793 et 815 sur l'affaiblissement du libre arbitre.

37. Voir *CT*, V, 163-164.

38. *CT*, XII, 566-569.

La politique est l'art du possible, même dans un concile. A Trente, les légats pontificaux ne l'ont oublié à aucun moment. Le 7 juin, ils prirent une deuxième initiative importante, décisive même cette fois, lorsqu'ils distribuèrent un projet de décret qu'ils avaient rédigé avec l'aide de quelques Pères et des franciscains Alfonso de Castro et François de Palerme [39]. Il ressortira de la comparaison que nous instituerons pour chaque canon, entre ce projet et le texte définitif, qu'à partir de ce jour, les jeux étaient faits. Nous espérons que les données historiques que nous avons rassemblées nous aideront maintenant à apprécier à sa juste valeur la signification du décret du 17 juin.

Le préambule

Projet

(*CT*, V, 196)

Sacrosancta oecumenica et generalis Tridentina synodus in Spiritu Sancto legitime congregata, praesidentibus in ea tribus Apostolicae Sedis legatis. Etsi oportet haereses esse, ut qui probati sunt, manifesti fiant, decet tamen, ut fides catholica, sine qua impossibile est placere Deo, extirpatis erroribus universis in sua sinceritate integra et illibata permaneat, quo per eam ecclesia sancta Dei de suis hostibus, a quibus nunquam non impetitur, gloriosissime triumphare possit. Cum igitur nostris etiam temporibus de peccato originali et de illius remedio, quae velut Christianae nostrae fidei fores omnibus citra controversiam manifestissima esse debuerant, serpens ille antiquus humani generis perpetuus hostis, qui etiam Christi Iesu gloriae semper invidet, nova certamina suscitaverit : iam tandem ad revocandos errantes, et nutantes confirmandos sese accingens indeque sumens exordium, unde et morbus et medecina cepit, ne populus Christianus omni vento doctrinae circumferatur, sacrarum scripturarum et sanctorum patrum et probatorum conciliorum testimonia et catholicae ecclesiae iudicium et consensum secuta haec de ipso peccato originali statuit, fatetur atque declarat.

Texte définitif

(*CT*, V, 238-239 ; Dz 787)

Ut fides catholica, sine qua impossibile est placere Deo, purgatis erroribus in sua sinceritate integra et illibata permaneat, et ne populus Christianus omni vento doctrinae circumferatur, cum serpens ille antiquus, humani generis perpetuus hostis, inter plurima mala, quibus ecclesia Dei his nostris temporibus perturbatur, etiam de peccato originali eiusque remedio non solum nova, sed etiam vetera dissidia excitaverit : sacrosancta oecumenica et generalis Tridentina synodus in Spiritu Sancto legitime congregata, praesidentibus in ea tribus Apostolicae Sedis legatis, iam ad revocandos errantes, et nutantes confirmandos accedere volens, sacrarum scripturarum et sanctorum patrum ac probatissimorum conciliorum testimonia et ipsius ecclesiae iudicium et consensum secuta haec de ipso peccato originali statuit, fatetur ac declarat.

39. Massarelli dit explicitement que ce projet est l'œuvre des légats : « ... decretum, quod a praesidentibus est confectum super peccato originali » (*CT*, V, 199). Voir à ce sujet le troisième diaire de Massarelli (6 juin, *CT*, I, 552).

Dans cette introduction, le Concile annonce son intention de faire une déclaration au sujet du péché originel et de son remède. Cette division rappelle celle que le Concile a adoptée dès le début dans ses travaux.

Le texte définitif est plus bref et plus léger que celui du projet. Il est plutôt heureux qu'on ait laissé tomber la citation de S. Paul *oportet haereses esse* (*1 Co* 11, 19). Félicitons-nous également du fait qu'on n'insiste plus sur le retard avec lequel le Concile s'est ouvert [40] !

Mais, comparé au projet des légats, le texte approuvé en session publique semble avoir subi plus que des corrections de forme [41]. Certaines formules du projet font encore allusion aux ambitions primitives du concile, qui voulait faire de cet article un point de départ et une base pour ses travaux ultérieurs, surtout en ce qui concerne la justification [42]. On a bien fait d'adapter plus modestement le texte définitif au résultat obtenu. Il était préférable aussi d'avouer franchement que le décret s'attaque également à des hérésies anciennes, même s'il est permis de douter parfois de l'opportunité ou, du moins, de la stricte nécessité de renouveler certaines condamnations, datant déjà de plusieurs siècles.

Ainsi, il y a dans ce préambule quelque chose qui rappelle la déclaration solennelle de la Confession d'Augsbourg :

> « Damnant Pelagianos et alios, qui vitium originis negant esse peccatum et, ut extenuent gloriam meriti et beneficiorum Christi, disputant hominem propriis viribus rationis coram Deo iustificari posse [43]. »

Les canons I et II

Les deux premiers canons doivent être étudiés ensemble. Une lecture superficielle suffit pour voir que l'un renvoie à l'autre : le premier parle du péché d'Adam et de ses suites pour Adam lui-même, le deuxième des conséquences qu'a eues ce péché pour nous tous. Ces deux canons constituent le résultat final de la première partie des travaux du Concile, celle consacrée à la question *de peccati originalis cognitione, propagatione et malitia*. En outre, ils ont tous deux été composés à partir des deux premiers canons du Concile d'Orange de 529. Surtout le deuxième n'est qu'une sorte de réédition du canon correspondant d'Orange. Sans vouloir remonter à l'infini, il nous faut donc d'abord nous étendre quelque peu au sujet de ces anathèmes promulgués à Orange.

---

40. « ... iam *tandem* ad revocandos errantes, et nutantes confirmandos sese accingens... ».
41. Comme l'affirment F. Cavallera, *art. cit.*, p. 258 et L. Penagos, *art. cit.*, p. 204.
42. « ... velut Christianae nostrae fidei fores... », « ... indeque sumens exordium, unde et morbus et medecina cepit... ».
43. *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, 2e éd., Goettingue, 1952, p. 53 (voir *La préhistoire...*, p. 497).

« Le célèbre synode qui se réunit le 3 juillet 529 autour de Césaire d'Arles n'eut rien, apparemment, qui l'imposât à l'attention de la postérité [44]. » Quatorze évêques étaient venus assister à la dédicace de la nouvelle basilique d'Orange et Césaire profita de leur présence pour leur faire approuver « pauca capitula ab Apostolica Sede transmissa [45] », dirigés contre le semi-pélagianisme et, en particulier, contre son représentant le plus illustre, Fauste de Riez, mort déjà depuis une trentaine d'années.

Ces « capitula » veulent en premier lieu, comme le dit Césaire lui-même, définir la doctrine catholique au sujet de la grâce et du libre arbitre [46]. Les deux premiers sont les seuls à traiter explicitement du péché originel. Lisons-les d'abord.

> « Can. 1. Si quis per offensam praevaricationis Adae non totum, id est secundum corpus et animam, in deterius dicit hominem commutatum, sed animae libertate illaesa durante, corpus tantum corruptioni credit obnoxium, Pelagii errore deceptus adversatur Scripturae dicenti : « Anima, quae peccaverit, ipsa morietur » (Ez. 18, 20) ; et : « Nescitis, quoniam, cui exhibetis vos servos ad oboediendum, servi estis eius, cui oboeditis ? » (Rm 6, 16) ; et : « A quo quis superatur, eius et servus addicitur » (2 Petr 2, 19). » (Dz, 174).
>
> « Can. 2. Si quis soli Adae praevaricationem suam, non et eius propagini asserit nocuisse, aut certe mortem tantum corporis, quae poena peccati est, non autem et peccatum quod mors est animae, per unum hominem in omne genus humanum transiisse testatur, iniustitiam Deo dabit, contradicens Apostolo dicenti : Per unum hominem peccatum intravit in mundo, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt (Rm 5, 12). » (Dz, 175).

Déjà lors d'une première lecture on se heurte à pas mal de problèmes. Prenons d'abord le deuxième canon, qui est le plus facile

---

44. D. M. Cappuyns, *L'origine des « capitula » d'Orange 529,* dans *Rech. Théol. anc. et méd.,* 6 (1934) 121.

45. *Denz.* 173a. La question de l'origine de ce syllabus, que Césaire prétend donc avoir reçu de Rome, est loin d'être résolue. Voir à ce sujet l'article de Dom Cappuyns, voir également G. Fritz, *Orange (deuxième Concile d')*, dans *Dict. Théol. Cath.,* t. XI, 1931, col. 1087-1103. Il ne nous appartient pas de trancher ce problème (voir tout de même *infra,* n. 60). Les vingt-cinq canons d'Orange se divisent de toute évidence en deux groupes. Les huit premiers sont des vraies condamnations (*Si quis...*), les dix-sept autres sont des sentences positives. Ces dernières sont toutes tirées, moyennant certaines légères retouches, du *Liber Sententiarum ex operibus sancti Augustini delibatarum* de Prosper d'Aquitaine. Les huit premiers canons correspondent littéralement à huit anathèmes d'un syllabus de dix-neuf *capitula,* contenu dans un manuscrit de Saint-Maximin de Trèves. Voir D. M. Cappuyns, *art. cit.*

46. Il déclare dans l'introduction : « ... Unde id nobis, secundum admonitionem et auctoritatem Sedis Apostolicae, justum ac rationabile visum est, ut pauca capitula ab apostolica nobis sede transmissa, quae ab antiquis patribus de sanctarum scripturarum voluminibus in hac praecipue causa collecta sunt, ad docendos eos qui aliter quam oportet sentiunt, ab omnibus observanda proferre, et manibus nostris subscribere deberemus. Quibus lectis, qui hucusque non sicut oportebat *de gratia et libero arbitrio* credidit, ad ea quae fidei catholicae conveniunt, animum suum inclinare non differat » (Mansi, VIII, 711-712).

à comprendre. Il se compose manifestement de deux parties, assez maladroitement reliées l'une à l'autre [47]. La première partie condamne ceux qui disent que le péché d'Adam n'a nui qu'à lui-même, la deuxième ceux qui prétendent que seule la mort, peine du péché, est transmise aux descendants d'Adam, et non le péché lui-même. Le premier canon est très complexe. Certains éléments semblent en faire un doublet de la deuxième partie du deuxième canon [48], mais l'insistance sur la question de la liberté, ainsi que les textes scripturaires, cités à l'appui, lui donnent un caractère et un contenu propres.

Certaines choses s'expliquent déjà lorsqu'on fait appel à la source, dont ces anathèmes sont tirés [49]. Le premier canon d'Orange y était précédé de deux autres, dont voici le deuxième :

> « Si quis mortem corporis non ex praevaricatione sed ex conditione naturae asserit accidisse et, sive peccasset sive non peccasset, Adam moriturus esset, hic pelagianus est contradicens prophetae dicenti : Deus mortem non fecit sed invidia diaboli mors intravit in orbem terrarum [50]. »

Il y a une suite logique entre cet anathème et le premier canon d'Orange qui enseigne que le péché originel concerne non seulement le corps, mais également l'âme. Ce texte aide en outre à expliquer la première partie du deuxième canon d'Orange. Car leur rapprochement fait de suite penser au début de la liste d'erreurs dont Célestius, le disciple de Pélage, fut accusé à Carthage, en 411 :

> « Adam mortalem factum, qui sive peccaret, sive non peccaret, moriturus fuisset.
> Quoniam peccatum Adae ipsum solum laesit, et non genus humanum [51]. »

Dans les « capitula » d'Orange la condamnation de la première erreur de Célestius a été omise, sans doute parce que celle-ci était considérée comme trop inactuelle. Par contre, le deuxième canon d'Orange s'attaque dans sa deuxième partie à une thèse pélagienne qui était comme une position de repli après la condamnation du pélagianisme par le Concile de Carthage de 418 : « Per Adam mortem ad nos transisse, non crimina [52]. »

Dans son *Contra duas Epistolas Pelagianorum* Augustin s'est efforcé de réfuter cette doctrine et, comme l'ont déjà fait remarquer

---

47. « ... iniustitiam Deo dabit » s'applique plutôt difficilement à « Si quis soli Adae praevaricationem suam... asserit nocuisse ».

48. Nous y trouvons également l'opposition entre *corps* et *âme*, dans les deux canons il est question de la mort de l'âme.

49. Le syllabus du manuscrit de Trèves édité par Mansi, VII, 722-724.

50. Voir Mansi, *loc. cit.* Cfr D. M. Cappuyns, *art. cit.*, p. 131.

51. Marius Mercator, *Commonitorium de Coelestio Imperatori oblatum*, c. I (*PL*, 48, 69).

52. Augustinus, *Contra duas epistolas Pelagianorum*, lib. IV, c. I (*PL*, 44, 609).

les Mauristes [53], le deuxième canon d'Orange n'est qu'une sorte de résumé de l'argumentation développée par l'évêque d'Hippone. C'est ce qui explique d'ailleurs la citation du texte classique de Rm 5, 12 qu'Augustin n'a pas manqué d'invoquer une nouvelle fois contre ses adversaires. C'est surtout ce qui fait comprendre l'expression, à première vue, un peu curieuse « iniustitiam Deo dabit ». Car voici le raisonnement d'Augustin :

> « Sed Pelagiani quomodo dicunt, « solam mortem ad nos transisse per Adam ? » Si enim propterea morimur, quia ille mortuus est ; ille autem mortuus est, quia peccavit : poenam dicunt transire sine culpa, et innocentes parvulos injusto supplicio puniri, trahendo mortem sine meritis mortis [54]. »

Nous pouvons conclure que le deuxième canon d'Orange ne pose aucun problème. Il condamne deux erreurs pélagiennes différentes mais qu'on peut identifier sans la moindre difficulté.

Malheureusement l'explication du premier canon n'est pas aussi facile. Nous croyons pourtant qu'il contient l'essence même de la doctrine du Concile d'Orange. En effet, l'expression « sed animae libertate illaesa durante » est tout à fait caractéristique et renvoie au canon 8 [55], au canon 13 [56] et même à la conclusion finale qui semble bien être le résumé de l'enseignement du Concile :

> « Ac sic secundum supra scriptas sanctarum Scripturarum sententias, vel antiquorum Patrum definitiones, hoc Deo propitiante et praedicare debemus et credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum est, possit, nisi eum gratia misericordiae divinae praevenerit. » (Dz, 199).

Suite au péché d'Adam le libre arbitre est vicié, infirmé, atténué, incliné vers le mal, en un mot il a été profondément blessé. Cette doctrine, devenue depuis lors tout à fait traditionnelle [57], était à ce moment, sinon une innovation, du moins une prise de position très nette par rapport au contexte doctrinal de l'époque.

Pour s'en rendre compte il suffit d'examiner de plus près le canon 13 et surtout de le comparer à sa source, car il constitue un

---

53. Dans leur édition du Concile d'Orange, dans l'appendice au tome X des œuvres de S. Augustin (*PL*, 45, 1785).

54. *Contra duas epistolas Pelagianorum*, lib. IV, c. IV, 6 (*PL*, 44, 613).

55. *Dz.* 181 : « Si quis alios misericordia, alios vero per liberum arbitrium, quod in omnibus, qui de praevaricatione primi hominis nati sunt, constat esse vitiatum, ad gratiam baptismi posse venire contendit, a recta fide probatur alienus. Is enim non omnium liberum arbitrium per peccatum primi hominis asserit infirmatum, aut certe ita laesum putat, ut tamen quidam valeant sine revelatione Dei mysterium salutis aeternae per semetipsos posse conquirere ».

56. *Dz.* 186. Voir *infra*.

57. Voir le décret sur la justification du Concile de Trente, *Dz.* 793 et 815.

des rares cas où Césaire[58] ne s'est pas contenté de transcrire le texte de Prosper d'Aquitaine, qu'il avait sous la main, mais l'a remanié très profondément de sorte qu'il contient même presque une contradiction. Voici les deux textes :

> *Prosper :* « Arbitrium voluntatis tunc est vere liberum, cum vitiis peccatisque non servit. Tale datum est a Deo, quod amissum, nisi a quo potuit dari, non potest reddi. Unde veritas dicit, Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis[59]. »

> *Orange :* « Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, nisi per gratiam baptismi non potest reparari ; « quod amissum, nisi a quo potuit dari, non potest reddi. Unde Veritas ipsa dicit : Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis. » (Dz, 186).

L'affirmation de Prosper est claire : la liberté consiste dans le non-asservissement au péché. Le pécheur est esclave du péché et ne peut donc être libéré que par la grâce du Christ. Entre-temps, il a *perdu* sa liberté. Pour le Concile d'Orange, le libre arbitre a seulement été *infirmé* par le péché du premier homme... C'est toute la distance qui sépare l'augustinisme et le semi-pélagianisme[60].

Car il faut bien le dire : la sentence de Prosper est l'écho fidèle d'un des thèmes majeurs des ouvrages anti-pélagiens d'Augustin, surtout de la dernière période. Qu'il nous soit permis d'en citer deux passages :

> « Liberum itaque arbitrium et ad malum et ad bonum faciendum confitendum est nos habere : sed in malo faciendo liber est quisque justitiae servusque peccati ; in bono autem liber esse nullus potest, nisi fuerit liberatus ab eo qui dixit, Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis[61]. »
>
> « Hi vero qui non pertinent ad hunc praedestinatorum numerum, quos Dei gratia sive nondum habentes ullum liberum suae voluntatis arbitrium, sive cum arbitrio voluntatis, ideo vero libero, quia per ipsam gratiam liberato, perducit ad regnum : hi ergo qui non pertinent ad istum cer-

---

58. De nouveau, nous ne voulons pas intervenir dans la question de l'origine des *capitula* d'Orange. Mais on admet assez généralement que des retouches pareilles sont de Césaire. Dans ce cas-ci, nous ne voyons vraiment pas comment quelqu'un d'autre aurait fait cette correction, qui s'insère si parfaitement dans le contexte général du document que Césaire a soumis à la signature de ses collègues.

59. *Liber Sententiarum ex operibus sancti Augustini delibatarum,* sent. 152 (*PL,* 51, 448). La sentence est tirée de *De Civitate Dei,* lib. 14, c. XI, 1 (*PL,* 41, 418-419).

60. Si le canon 13 d'Orange a donc été retouché par Césaire, ce n'est pas — et certainement pas en premier lieu — pour y faire mention du baptême comme le prétend G. Fritz, *art. cit.,* col. 1097. La préférence du Concile d'Orange pour la formule *liberum arbitrium infirmatum est* nous semble également un argument décisif contre l'hypothèse de Dom Cappuyns qui veut attribuer aux moines scythes la paternité du syllabus de Trèves. Les parallèles qu'il invoque parlent de *libertas amissa* (voir *art. cit.,* p. 131).

61. *De correptione et gratia,* c. I, 2 (*PL,* 44, 917).

tissimum et felicissimum numerum, pro meritis justissime judicantur. Aut enim jacent sub peccato, quod originaliter generatione traxerunt, et cum illo haereditario debito hinc exeunt, quod non est regeneratione dimissum ; aut per liberum arbitrium alia insuper addiderunt ; arbitrium, inquam, liberum sed non liberatum ; liberum justitiae, peccati autem servum, quo volvuntur per diversas noxias cupiditates, alii magis, alii minus ; sed omnes mali, et pro ipsa diversitate diversis suppliciis judicandi [62]. »

Si Augustin dit explicitement que le libre arbitre subsiste dans l'homme après le péché [63], il n'en reste pas moins que, selon lui, nous sommes incapables de faire le bien [64]. Il est donc tout à fait logique avec lui-même lorsqu'il dit que nous avons *perdu* la liberté [65].

La réaction semi-pélagienne consistait précisément dans la défense de la liberté humaine. C'est ainsi que, sous la pression de Fauste de Riez, le prêtre Lucidus a dû condamner au Concile d'Arles (473) la doctrine

« qui dicit post primi hominis lapsum ex toto arbitrium voluntatis extinctum. » (Dz, 160a).

C'est surtout dans son *De gratia et libero arbitrio* que Fauste a exposé son point de vue en la matière. L'évêque de Riez s'y attaque aussi bien à ceux qui déclarent que la liberté humaine est restée intacte qu'à ceux qui la disent complètement éteinte :

« Ita ex parte alia cecidit, dum arbitrii libertatem integram praedicat et inlaesam, sicut illi qui eam ex toto asserunt fuisse evacuatam [66]. »

C'est manifestement cette thèse de Fauste qui est reprise par le premier canon [67]. Celui-ci contient d'ailleurs encore d'autres analogies avec l'enseignement de l'évêque de Riez, qui fait également remarquer que non seulement le corps mais aussi l'âme a dû subir les consé-

62. *Ibid.*, c. XIII, 42 (*PL*, 44, 942).

63. « ... non liberum negamus arbitrium... » (*De nuptiis et concupiscentia*, Lib. II, c. III, 7 ; *PL*, 44, 440).

64. « Peccato Adae arbitrium liberum de hominum natura periisse non dicimus : sed ad peccandum valere in hominibus subditis diabolo ; ad bene autem pieque vivendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata... » (*Contra duas epistolas Pelagianorum*, lib. II, c. V, 9 ; *PL*, 44, 577).

65. « ... perditam libertatem... » (*De correptione et gratia*, c. XI, 31 ; *PL*, 44, 935). « Nunc vero posteaquam est illa magna peccati merito amissa libertas... » (*Ibid.*, c. XII, 37 ; *PL*, 44, 939). Voir déjà *De natura et gratia*, c. LV, 65 : « Quaero autem, ubi natura istam perdiderit libertatem, quam sibi dari exoptat, cum dicit, quis me liberabit ? » (*PL*, 44, 279).

66. Lib. I, c. I (éd. A. Engelbrecht, dans *Corp. Script. Eccl. Lat.*, t. 21, p. 7).

67. D'ailleurs les commentateurs du Concile d'Orange le reconnaissent, voir p.e. G. Fritz, *art. cit.*, col. 1093.

quences du péché d'Adam [68]. A première vue, on pourrait être tenté de voir dans la citation qu'Orange fait de Rm 6, 16 une allusion au thème augustinien de la servitude radicale à laquelle la liberté humaine est réduite, suite au péché d'Adam [69]. Mais dans son *De gratia et libero arbitrio,* Fauste trouve précisément dans ce texte la preuve que le libre arbitre n'est pas incapable de faire le bien [70].

Le premier canon d'Orange consacre donc la doctrine de Fauste de Riez au sujet du libre arbitre. Ce qui ne veut toutefois pas dire qu'il n'a aucun appui dans l'œuvre augustinienne [71]. Nous croyons que les Mauristes nous ont de nouveau mis sur une bonne piste en faisant le rapprochement avec un passage du *De nuptiis et concupiscentia* de l'évêque d'Hippone. Il nous semble utile de citer le texte en question : le parallélisme est manifeste mais, d'autre part, le contexte est beaucoup plus large que celui du seul problème du libre arbitre.

> « Unde illo magno primi hominis peccato, natura ibi nostra in deterius commutata, non solum facta est peccatrix, verum etiam generat peccatores [72] ... »

Suite au péché d'Adam toute la nature humaine est changée *in deterius.* Cela ne signifie pas qu'elle soit devenue intrinsèquement mauvaise ; elle n'est pas mauvaise, mais elle est viciée, blessée [73].

---

68. Comme le signale J. Gross, *Entwicklungsgeschichte des Erbsündendogmas im nachaugustinischen Altertum und in der Vorscholastik (5.-11. Jahrhundert) (Geschichte des Erbsündendogmas, t. II),* Munich, 1963, p. 65. Il renvoie à l'Ep. V : « Interrogas etiam, cur animae cum carne sua aliquid pro corporali errore commune sit. Sicut originale peccatum pro unitate corporalis hospitii utrumque complectitur... » (éd. A. Engelbrecht, p. 190). Le syllabus du manuscrit de Trèves oppose à plusieurs reprises le corps à l'âme : « XV. Si quis confitetur quod animam tantum fecerit homini Deus, et satanus corpus plasmaverit, anathema sit... XVII. Si quis confitetur hominem in animo tantum in die judicii resurrecturum, et non cum corpore, qualem illum Deus fecit, anathema sit » (Mansi, VIII, 724).

69. Augustin cite Rm 6, 20-22 dans ce contexte : « Liberi ergo a justitia non sunt, nisi arbitrio voluntatis : liberi autem a peccato non fiunt, nisi gratia Salvatoris. Propter quod admirabilis Doctor etiam verba ipsa discrevit : Cum enim servi essetis, inquit, peccati, liberi fuistis justitiae... nunc autem liberati a peccato, servi autem facti Deo... » (*Contra duas epistolas Pelagianorum,* lib. I, c. II, 5 ; *PL,* 44, 552).

70. « Unde est ... illud apostoli : nescitis quoniam, cui exhibetis vos servos ad oboediendum, servi estis eius, cui oboeditis, sive peccati ad mortem sive oboeditionis ad iustitiam. Dum ergo apostolus ab homine studia meliora deposcit, inesse ei facultatem bonae voluntatis ostendit... » (C. X ; éd. A. Engelbrecht, p. 32).

71. La théologie d'Augustin est très riche et très complexe ; elle contient des thèmes très divers qui, souvent, ne sont pas complètement intégrés dans un ensemble systématique.

72. Lib. II, c. XXXIV, 57 (*PL,* 44, 471).

73. Rien dans l'homme n'est créé par le diable. « Persuasit malum diabolus tanquam peccatum, non creavit tanquam naturam. Sed plane naturae persuasit, quia homo natura est, et ideo eam persuadendo vitiavit. Qui enim vulnerat non creat membra, sed vexat » (*Ibid.* ; *PL,* 44, 470).

Cela nous semble très bien ressortir d'un autre passage du même livre, également très utile à comparer au premier canon d'Orange. Augustin, toujours pour défendre sa doctrine du mariage, explique qu'il ne prétend nullement que le mariage soit mauvais ou inventé par le diable.

> « Quamobrem etsi dicitur, nunc alias esse nuptias, alias vero si nemo peccasset esse potuisse, non secundum earum naturam, sed secundum quamdam in deterius mutatam dicitur qualitatem. Sicut alius dicitur, quamvis idem ipse sit homo, qui mutaverit vitam sive in melius, sive in deterius : aliud est enim justus, aliud peccator ; quamvis idem ipse sit homo [74]. »

La nature n'est donc plus ce qu'elle était avant le péché d'Adam, « in deterius quippe vitio mutata natura [75] ». Le thème de la nature viciée est le thème central du *De natura et gratia* :

> « Natura quippe hominis primitus inculpata et sine ullo vitio creata est : natura vero ista hominis, qua unusquisque ex Adam nascitur, jam medico indiget, quia sana non est. Omnia quidem bona, quae habet informatione, vita, sensibus, mente, a summo Deo habet creatore et artifice suo. Vitium vero, quod ista naturalia bona contenebrat et infirmat ut illuminatione et curatione opus habeat, non ab inculpabili artifice contractum est ; sed ex originali peccato, quod commissum est libero arbitrio [76]. »

Augustin ne cesse de répéter que la nature humaine est malade ; si elle ne l'était pas elle n'aurait pas besoin d'un médecin, elle pourrait se passer du Christ [77]. De notre point de vue il est à souligner que c'est bien toute la nature humaine qui est blessée, c'est-à-dire l'intelligence autant que la volonté, *vitium quod naturalia bona contenebrat et infirmat ut illuminatione et curatione opus habeat.* Mais c'est surtout dans la concupiscence qu'Augustin voit la conséquence du péché : l'homme n'a pas obéi à Dieu, c'est pourquoi ses membres inférieurs, en particulier ses organes génitaux, ne lui obéissent plus [78].

---

74. *De nuptiis et concupiscentia,* lib. II, c. XXXII, 54 (*PL,* 44, 468).

75. *De gratia Christi et de peccato originali,* lib. II, c. XXXV, 40 (*PL,* 44, 405).

76. C. III, 3 (*PL,* 44, 249).

77. « Porro autem quod Dei causam sibi agere videtur (Pelagius), defendendo naturam ; non attendit quod eamdem naturam sanam esse dicendo, medici repellit misericordiam. Ipse est autem creator ejus, qui salvator ejus. Non ergo debemus sic laudare creatorem, ut cogamur, imo vere convincamur dicere superfluum salvatorem » (C. XXXIV, 39 ; *PL,* 44, 266).

78. « ... homo primitus Dei lege transgressa, aliam legem repugnantem suae menti habere coepit in membris, et inobedientiae suae malum sensit, quando sibi dignissime retributam inobedientiam suae carnis invenit. » (*De nuptiis et concupiscentia,* lib. I, c. VI, 7 ; *PL,* 44, 417). C'est ce qui explique, selon Augustin, pourquoi nos premiers parents avaient honte de leur nudité : « Hunc itaque motum ideo indecentem quia inobedientem, cum illi primi homines in sua carne sensissent, et in sua nuditate erubuissent, foliis ficulneis eadem membra texerunt : ut saltem arbitrio verecundantium velaretur, quod non arbitrio volentium movebatur... » (*Ibid.* ; *PL,* 44, 418).

Cette corruption de la nature humaine est donc une peine infligée par Dieu à cause du péché d'Adam [79], et elle s'explique de la façon la plus naturelle : parce qu'il a désobéi à Dieu, l'homme n'est plus maître de lui. Très souvent même, Augustin se passe de cette explication, il semble considérer comme allant de soi que le péché a comme conséquence que la nature est viciée et blessée. Pélage s'en étonne et se demande comment le péché peut changer notre nature [80], mais Augustin fait simplement appel au Ps 40, 5 : « Ego dixi : Domine miserere mei ; sana animam meam, quia peccavi tibi » [81].

Nous avons besoin d'un médecin parce que nous avons péché. Augustin ne semble même pas s'apercevoir du glissement qu'il y a entre la notion de péché et celle de maladie, de blessure [82].

Néanmoins, malgré l'insistance avec laquelle l'évêque d'Hippone parle de la concupiscence sexuelle, il nous semble évident qu'à ses yeux, celle-ci n'est pas purement et simplement invincible... encore qu'on aurait pu souhaiter qu'il le dise plus clairement. Augustin ne pense certainement pas que tous les hommes sont devenus des obsédés sexuels [83]. Et, quand on pose la question sous cet angle-là, on ne peut pas dire que, pour Augustin, l'homme a complètement perdu le libre arbitre, mais il faut reconnaître que la tendance naturelle de sa pensée est bien, sinon de l'insinuer, du moins d'utiliser des expressions qu'on peut très facilement interpréter dans ce sens. Dans son *De natura et gratia*, il ne cesse de répéter que c'est parce que la nature est viciée qu'elle a besoin de la grâce du Christ. Ne faut-il pas en conclure que maintenant, contrairement à ce qui était le cas au Paradis terrestre, elle ne peut plus rien du tout [84] ? Et lorsqu'il

---

79. Le texte cité de *De natura et gratia* continue comme suit : « Ac per hoc natura poenalis ad vindictam justissimam pertinet » (c. III, 3 ; *PL*, 44, 249). Cfr C. XXII, 24 (*PL*, 44, 258).

80. « ... inquit, quomodo (peccatum) potuit humanam debilitare vel mutare naturam... » (*De natura et gratia*, c. XIX, 21 ; *PL*, 44, 256).

81. *De natura et gratia*, c. XIX, 21 (*PL*, 44, 256).

82. Voir p.e. la façon dont il oppose la doctrine catholique au manichéisme et au pélagianisme : « Catholici dicunt humanam naturam a creatore Deo bono conditam bonam, sed peccato vitiatam medico Christo indigere. Manichaei dicunt humanam naturam, non a Deo conditam bonam peccatoque vitiatam, sed ab aeternarum principe tenebrarum de commixtione duarum naturarum, quae semper fuerunt, una bona et una mala, hominem creatum. Pelagiani et Coelestiani dicunt humanam naturam a bono Deo conditam bonam, sed ita esse in nascentibus parvulis sanam, ut Christi non habeant necessariam in illa aetate medecinam » (*De nuptiis et concupiscentia*, lib. II, c. III, 9 ; *PL*, 44, 441. Cfr *Contra duas epistolas Pelagianorum*, lib. II, c. II, 2 ; *PL*, 44, 572).

83. Augustin aime comparer la détérioration de nos membres à une « claudicatio » (*De nuptiis et concupiscentia*, lib. I, c. VII, 8 ; *PL*, 44, 418. Cfr également lib. II, c. XXXIV, 57 ; *PL*, 44, 471).

84. Un des points faibles, à notre avis, de la théologie augustinienne est bien sa façon d'opposer le libre arbitre d'Adam au nôtre. Je dirais qu'en ce qui concerne Adam, Augustin semble être pélagien ! Adam pouvait mériter le ciel par ses propres forces. Pensez à la fameuse distinction, que Jansénius exploitera

est question des possibilités du libre arbitre, la pensée d'Augustin se tourne spontanément vers le Christ, notre seul vrai libérateur :

> « ... non liberum negamus arbitrium ; sed, si vos Filius liberaverit, ait Veritas, tunc vere liberi eritis [85]. »

On comprend dès lors parfaitement la réaction de Fauste de Riez. Ce dernier veut bien admettre que, suite au péché, le libre arbitre n'a plus la même force qu'auparavant, mais il s'oppose à ce qu'on fasse de l'homme un animal qui se laisse guider par ses instincts [86].

Entre-temps, pour expliquer comment une telle détérioration de la volonté est possible, Fauste fait appel à un thème typiquement pélagien : la mauvaise habitude engendre la difficulté de bien agir [87].

Concluons. La pointe du premier canon d'Orange est bien que la liberté humaine est viciée, mais non pleinement corrompue, perdue.

à fond, entre l'*adjutorium sine quo non* et l'*adjutorium quo*. « Primo itaque homini, qui in eo bono quo factus fuerat rectus acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adjutorium perseverantiae, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei per gratiam Dei praedestinatis non tale adjutorium perseverantiae datur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur... » (*De correptione et gratia*, c. XII, 34 ; *PL*, 44, 937). Cfr déjà la façon dont Augustin oppose la nature d'Adam à la nôtre dans *De natura et gratia*. Mais, comme nous le dirons un peu plus loin, nous ne croyons pas que c'est là l'essentiel de la doctrine augustinienne du péché originel. Cfr notre article *Saint Paul et la doctrine augustinienne du péché originel*, dans *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961*, Rome, 1963, t. 2, p. 513-522.

85. *De nuptiis et concupiscentia*, lib. II, c. III, 8 (*PL*, 44, 440). Que cela est bien la pente naturelle de sa pensée, ressort très clairement du fait que, déjà dans son *De libero arbitrio*, il raisonne de la même façon au sujet de la *difficultas* que nous avons de faire le bien. Il ne faut point s'en plaindre, dit Augustin : « Recte enim fortasse quererentur, si erroris et libidinis nullus hominum victor existeret : cum vero ubique sit praesens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem adhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem ; non tibi deputetur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quaerere quod ignoras ; neque illud quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis... » (Lib. III, c. XIX, 53 ; *PL*, 32, 1296-1297).

86. *Op. cit.*, lib. I, c. VII (éd. A. Engelbrecht, p. 23).

87. « Sed interrogas et ais : quomodo intelligendum est infirmatum humanae mentis arbitrium ? adtenuata libertas ita gratiae adminicula plus requirit, sicut homo longa infirmitate confectus adiutoriis ac solaciis gressu titubante magis indiget. Igitur sicut post inveteratam luxuriae consuetudinem reparatio continentiae multo labore constabit et sicut longo temulentiae usu captivata sobrietas cum violentia rigidae crucis vix recipitur... ita humani arbitrii a Deo concessa libertas florem vigoremque gratiae suae perdidit, tamen ipsa non periit... » (*Op. cit.*, lib. I, c. VIII ; éd. A. Engelbrecht, p. 24-25). Pour Pélage, les hommes n'ont eu besoin de la Loi, et plus tard du Christ, que lorsqu'à cause de la longue habitude qu'ils avaient de pécher, leur intelligence s'était obscurcie et leur volonté affaiblie (voir *Epistola ad Demetriadem*, c. VIII ; *PL*, 30, 23). Augustin ne semble guère s'intéresser à cette influence de la mauvaise habitude. Dans tout son *De natura et gratia* il ne parle qu'une seule fois de la « carnalis consuetudo » et c'est dans la citation qu'il y fait de son *De libero arbitrio* (voir c. LXVII, 81 ; *PL*, 44, 287).

Pour justifier cette doctrine semi-pélagienne le Concile fait appel à un thème augustinien beaucoup plus général, celui de la dépravation de la nature humaine. Augustin lui-même s'était plutôt gardé d'appliquer celui-ci au domaine de la liberté, où il était tout à fait sous l'emprise du thème de la servitude engendrée par le péché et de la seule vraie liberté apportée par le Christ.

Nous pouvons maintenant retrouver le Concile de Trente.

Le premier canon

Projet (*CT*, V, 196)	*Texte définitif* (*CT*, V, 239 ; Dz 788)
Si quis non confitetur, primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et iustitiam, in qua creatus fuit, amisisse, incurrisse vero per offensam praevaricationis huiusmodi iram et indignationem Dei, ex qua secuta est mors, quam antea illi comminatus fuerat Deus, et cum morte captivitatem sub eius potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est diaboli, totumque Adam per illam praevaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse, nulla etiam animae parte illaesa durante : anathema sit.	Si quis non confitetur, primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse incurrisseque per offensam praevaricationis huiusmodi iram et indignationem Dei atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, et cum morte captivitatem sub eius potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est diaboli, totumque Adam per illum praevaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse : anathema sit.

Nous croyons qu'il faut commencer l'interprétation par la dernière partie, qui reprend l'idée centrale du premier canon d'Orange.

Mais, ce qui frappe de suite, c'est que la pointe même de ce dernier, l'affirmation de la détérioration du libre arbitre, a disparu. De ce fait, l'anathème de Trente acquiert un sens plus général et, disons-le franchement, à première vue plus favorable aux théories des réformateurs qui aimaient souligner la corruption de la nature humaine [88]. Il est donc très heureux que la finale du projet, *nulla etiam animae parte illaesa durante*, n'ait pas été maintenue dans le texte officiel [89]. Il faut surtout savoir gré aux Pères conciliaires d'avoir remis les choses dans leur juste perspective : la dépravation de la nature

88. Cfr ce que nous avons dit au sujet de la doctrine des réformateurs dans *La préhistoire...*, p. 357-368.

89. Nobili avait dit à ce sujet : « Nulla parte animae illaesa durante : non in natura et substantia, sed in actione, ex cuius inordinatione proprie constituitur peccatum » (*CT*, V, 205). Mais Massarelli note : « Ultimam clausulam, nulla etiam animae parte illaesa durante, multi cupiunt deleri » (*CT*, V, 208 ; cfr *CT*, V, 217).

humaine n'est pas ce qui est premier dans le péché originel, elle n'en est que la conséquence. Ils ont donc retrouvé le thème augustinien dans toute sa pureté.

Nous disons bien : le thème augustinien. Car ils laissent délibérément ouvertes toutes les questions ultérieures que les scolastiques s'étaient posées à ce sujet. Ceux-ci avaient conservé le terme *natura viciata,* mais la théologie nouvelle du péché originel élaborée au moyen âge avait fait surgir des problèmes tout nouveaux. Dans la perspective thomiste on en vient inévitablement à se demander quelle est la signification et la profondeur de cette blessure que nous portons en nous. L'homme en est-il changé jusque dans sa constitution naturelle [90] ? Quel est le sens à donner à l'adage célèbre « spoliatus in gratuitis, vulneratus in naturalibus » [91] ?

Les Pères du Concile n'ignoraient point ces problèmes [92]. C'était un des multiples sujets de discussion entre théologiens qu'ils ont préféré contourner en reprenant les formules anciennes. Force nous est pourtant de reconnaître que celles-ci n'étaient pas tellement favorables à certaines explications qu'on donnait du péché originel comme *privatio justitiae originalis* [93].

Si la dernière partie du premier canon constitue un retour au passé, il faut ajouter tout de suite que, pour la première partie, le Concile de Trente a vraiment fait œuvre originale.

Signalons en premier lieu que ce canon ne parle que d'Adam lui-même. Ce n'est là pas du tout un pur hasard, mais l'aboutissement d'une très importante évolution théologique. S'il est vrai qu'il arrive à Augustin de dire que l'objet propre de la foi chrétienne est l'ac-

---

90. Voir à ce sujet S. Thomas, *Comment. in II Lib. Sent.*, d. XXX, q. 1, a. 1 : « Utrum defectus quos sentimus sint nobis quasi poena pro peccato primi hominis ». A l'objection que ces défauts découlent de la nature humaine elle-même il répond : « Secundum hoc ergo dico quod isti defectus possunt ad naturam humanam dupliciter comparari : vel ad eam, secundum quod in principiis naturalibus suis tantum consideratur, et sic procul dubio non sunt poenae ejus, sed naturales defectus, sicut etiam esse ex nihilo, vel indigere conservatione, est defectus quidam naturalis omnem creaturam consequens et nulli est poena ; vel ad eam, prout instituta est, et sic procul dubio poena sunt sibi : quia etiam ex privatione ejus quod gratis alicui conceditur post quam concessum est, puniri dicitur aliquis ». Pourtant saint Thomas venait de parler de la *natura humana vitiata* dans la *divisio textus.*

91. Cité par S. Thomas dans le même article, ad 3m. Voir au sujet de cet adage J.-B. Kors, *La justice primitive et le péché originel d'après S. Thomas. Les sources. La doctrine* (*Bibliothèque Thomiste,* II), Kain, Le Saulchoir, 1922, p. 104, n. 2.

92. « Canariensis... Remanet concupiscentia (post baptismum), quam etiam homo in puris naturalibus constitutus haberet » (*CT,* V, 194). Surtout Nobili : « In I. capite. Dona superaddita naturae creatae a Deo divinitus : propter multos qui tenent, naturam illaesam remansisse sicut in angelis, in quibus naturalia remanserunt integra... » (*CT,* V, 205).

93. Et l'on comprend que les protestants n'aimaient pas des raisonnements comme celui de S. Thomas que nous venons de citer à la n. 90 (Cfr d'ailleurs *La préhistoire...,* p. 358 ss).

tivité de deux hommes, dont le premier nous a livrés au péché et dont le deuxième nous a sauvés [94], il n'en reste pas moins que, dans sa controverse sur le péché originel, l'évêque d'Hippone ne s'est pas sérieusement intéressé au cas d'Adam lui-même. Il en parle souvent, bien entendu, mais c'est surtout à partir de Rm 5, 12 pour dire que nous avons tous péché en Adam. *L'essentiel* de son enseignement est bien que tous les hommes naissent pécheurs et, pour expliquer cela, il n'est pas nécessaire de comparer constamment notre état actuel à celui d'Adam avant son péché. En d'autres termes l'idée centrale de la théologie augustinienne est que le péché originel est un péché et non pas la privation de la justice originelle, dont Adam avait été gratifié au Paradis terrestre.

D'ailleurs, même au moyen âge, le traité scolastique sur le péché originel a été organisé sans référence directe et continuelle à ce qu'on pourrait appeler la théologie du Paradis terrestre. C'est très nettement le cas chez S. Anselme, pourtant à l'origine du mouvement qui a abouti à la définition du péché originel comme privation de la justice originelle. Voici un passage caractéristique :

> « Quare omne peccatum est injustitia, et originale peccatum est absolute peccatum : unde sequitur quia est injustitia. Item si Deus non damnat nisi propter injustitiam, damnat autem aliquem propter originale peccatum : ergo non est aliud originale peccatum quam injustitia. Quod si ita est, et injustitia non est aliud quam absentia debitae justitiae : non enim videtur esse injustitia, nisi in natura, quae, cum debet habere, justitiam non habet ; utique originale peccatum clauditur sub eadem definitione injustitiae [95]. »

Pour Anselme le péché originel consiste donc dans l'absence de la justice qu'on devrait avoir, et il parvient à cette définition par une analyse de la notion même de péché [96].

---

94. « Sed in causa duorum hominum, quorum per unum venumdati sumus sub peccato, per alterum redimimur a peccatis ; per unum praecipitati sumus in mortem, per alterum liberamur ad vitam... : in horum ergo duorum hominum causa proprie fides christiana consistit » (*De gratia Christi et de peccato originali*, lib. II, c. XXIV, 28 ; *PL*, 44, 398). Baius met ce texte en exergue dans la préface de son opuscule *De peccato originis et ejus remissione*. Jansénius le cite également dans son *Augustinus*, tom. II, *De statu naturae lapsae liber primus. Qui est de peccato originalis*, c. I. A tous ceux qui, comme Baius et Jansénius, sont portés à faire de cette affirmation la base de leur système, nous devons rappeler qu'elle n'est qu'un *theologoumenon*. Est-il question d'Adam dans le kérygme primitif ? Ecoutons saint Paul lui-même : « Non enim iudicavi me scire aliquid inter vos, nisi Iesum Christum, et hunc crucifixum » (*1 Co* 2, 2).

95. *Liber de conceptu virginali et originali peccato*, c. III (*PL*, 158, 435-436).

96. Ce qui est tout autre chose que la notion thomiste de privation de la justice originelle. Nous ne comprenons pas pourquoi les commentateurs n'attachent aucune importance à cette différence, pourtant très profonde, entre Anselme et S. Thomas. Dom Lottin ose même écrire : « (Pour Anselme) le péché originel est la privation de la justice originelle » (*Les théories sur le péché originel de Saint Anselme à Saint Thomas d'Aquin*, dans *Psychologie*

Deux raisons, me semble-t-il, vont amener les théologiens à s'intéresser davantage à Adam et à ses privilèges. Il y a tout d'abord la difficulté intrinsèque de la notion de péché héréditaire ; l'on comprend que l'esprit éprouve une certaine satisfaction lorsqu'il parvient à la remplacer par celle d'un état, d'une privation héréditaire. Il y a, en outre, la place même à laquelle le Lombard a inséré, dans sa synthèse théologique, le traité sur le péché originel. En effet, le Maître des Sentences a repris le schème historique d'Hugues de S. Victor [97]. Il examine donc le problème du péché originel immédiatement après son traité sur la création et l'œuvre des six jours. Chez lui et ses premiers commentateurs — cela nous semble encore le cas chez saint Bonaventure — ce n'était là qu'un cadre extérieur sans influence directe sur le traité du péché originel lui-même. Mais, l'endroit où l'on étudiait la question, avec la référence que celle-ci contient tout de même toujours au récit de la Genèse, ne pouvait pas manquer à la longue d'exercer une influence profonde. C'est ainsi que l'on finit par décrire le péché originel en le comparant à la justice originelle. Le point d'aboutissement de cette évolution se trouve dans le *Compendium theologiae ad fratrem Reginaldum socium suum carissimum* (1272-1273) de S. Thomas. Le péché originel y est décrit comme la privation du « tam ordinatus status » [98] de la justice originelle, qui était vraiment « supra conditionem naturae » [99].

Dans cette perspective thomiste l'on comprend parfaitement ce que dit Morellus, un des théologiens du Concile, dans son traité qui nous est conservé : il est impossible de connaître la nature et les effets du péché originel, si l'on ne s'est pas formé une idée claire de l'état d'Adam avant le péché [100]. C'est dans cet esprit que fut conçu le pré-projet, dont nous avons déjà parlé plus haut et auquel Cervini

---

et morale aux XII^e et XIII^e siècles, t. IV, Louvain-Gembloux, 1954, p. 13). De même J.-B. Kors, *op. cit.*, p. 168 : « A l'encontre d'Augustin, saint Anselme introduit le concept de privation de la justice originelle, comme constitutive du péché héréditaire ».

97. Voir à ce sujet H. Cloes, *La systématisation théologique pendant la première moitié du XII^e siècle*, dans *Eph. Theol. Lov.*, 34 (1958) 291-296.

98. « Hic autem hominis tam ordinatus status, originalis justitia nominatur, per quam et ipse suo superiori subditus erat, et ei omnia inferiora subjiciebantur... » (c. CXCII).

99. « ... Ut igitur ratio inferiora sub se firmiter contineret, oportebat quod ipsa firmiter sub Deo contineretur, a quo virtutem praedictam habebat supra conditionem naturae » (c. CXCI).

100. « Nec causa nec effectus nec alia, quae quaeruntur, possunt intelligi in hac causa, nisi prius hoc veluti fundamentum iaciamus toti structurae et in hoc tamquam necessariam lucem totius causae perpetuo respiciamus, cuius neglectus fortassis fuit causa errorum et variarum sententiarum multis tractantibus hoc argumentum. Nempe : in quo statu erat homo, antequam in hoc peccatum et calamitatem laberetur ? Item, quibus conditionibus seu legibus acceperat ipsum ? » (*CT*, XII, 554-555). Morellus admet la théorie du pacte « Dico igitur, pactum fuisse, ut primus homo aut primo omnibus servaret ornamenta iustitiae originalis per oboedientiam, aut secundo omnibus perderet per

lui-même a travaillé : l'exposé positif qui précède les canons est en grande partie consacré à l'état d'Adam dans le Paradis [101].

Dans les premier et deuxième canons de Trente l'attention portée à cet état d'Adam est très grande, peut-être même plus grande que ce n'était le cas dans les traités scolastiques de l'époque, qui, dans la mesure même où ils étaient des commentaires sur celui du Lombard et celui de la Somme de S. Thomas, n'étaient pas amenés à parler *ex professo* de la justice originelle [102].

Quoi qu'il en soit, le texte du premier canon a été admis sans la moindre difficulté. Dans la discussion du projet, on n'a soulevé que des questions de détail. Celui-ci définissait déjà l'état d'Adam comme un état de justice et de sainteté. Le terme *justice* était tout à fait classique ; certains ont voulu le préciser davantage en ajoutant le qualificatif *originalis*, mais le Concile s'est sagement abstenu de consacrer une formule qui avait une trop grande résonance théologique [103].

Le maintien de *sanctitas* a causé plus de difficultés. Le terme a été menacé surtout par *rectitudo*, certainement plus traditionnel et qui remontait finalement à une expression biblique [104]. Un des préprojets du premier canon donnait une description encore plus ample de l'état paradisiaque :

> « Si quis... Adam... statim rectitudinem et felicitatem, gratiam et iustitiam in quibus erat a Deo constitutus amisisse non confitetur... » (*CT*, V, 198).

On a délibérément mis *gratia* de côté [105]. Le projet du 7 juin par-

---

inoboedientiam, simul etiam totam naturam vulneraret et irae Dei ac damnationi subiiceret » (*CT*, XII, 556). Au sujet de cette théorie, dont la paternité est attribuée à Catharin († 1553), voir Mgr A. Gaudel, *Péché originel*, dans *Dict. Théol. Cath.*, t. XII, 1933, col. 527-529. Même ceux qui ne parlaient pas d'un tel pacte, envisageaient le problème de la même façon. Ainsi l'évêque de Motula : « ... oportet, quod id quod est formale in originali peccato, accipiatur ex parte causae peccati originalis ; oppositorum autem oppositae sunt causae : est igitur attendenda causa originalis peccati ex causa originalis iustitiae, quae ei opponitur » (*CT*, V, 179).

101. *CT*, XII, 566-567.

102. Dans la Somme Théologique, le traité du péché originel se trouve dans la *Prima Secundae*, q. 81 à 85, il y fait partie du traité *de peccatis*. Il n'y est question d'Adam qu'en tant que pécheur.

103. « Procurator archiep. Trevirensis. Loco sanctitatem ponatur rectitudinem et iustitiam originalem » (*CT*, V, 203).

104. « Solummodo hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum » (Eccl 7, 30). Augustin a invoqué ce texte contre les Manichéens (*Contra duas epistolas Pelagianorum*, lib. II, c. II, 2 ; *PL*, 44, 572). Les scolastiques le citent régulièrement. Dans les « Considerata a patribus » Massarelli note : « In I. capite loco sanctitatem amisit etc. dicatur rectitudinem propter scholasticos, qui de hoc varie sentiunt » (*CT*, V, 208). Cfr *CT*, V, 217. Dans la congrégation générale du 14 juin Pacheco (*CT*, V, 220) et un autre Père (*CT*, V, 221) reviendront encore sur la question.

105. C'est pourquoi nous hésitons à suivre L. Penagos lorsqu'il considère *sanctitas* simplement comme synonyme de *gratia sanctificans* (*Art. cit.*, p. 213), comme le fait d'ailleurs également Mgr A. Gaudel, *art. cit.*, col. 519-520.

lait de la sainteté et de la justice d'Adam *in qua creatus fuit*. Cette formule a été remplacée par *in qua constitutus fuerat*, probablement en raison des discussions scolastiques au sujet du moment où Adam a reçu la grâce [106].

Les Pères ont donc soigneusement évité de prendre position dans les questions controversées et semblent avoir recherché des formules plutôt inoffensives, ou même vagues. Ce qui n'empêche point que l'influence de la théologie scolastique sur ce canon est manifeste, et elle a même eu comme conséquence que son unité est loin d'être parfaite.

Car il y a une nette dualité dans la façon dont les effets du péché d'Adam y sont décrits :

> « ... statim sanctitatem et iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse incurrisseque per offensam praevaricationis huiusmodi iram et indignationem Dei atque ideo mortem... »

Ce texte combine le thème scolastique de la perte de la justice originelle avec le thème augustinien de la damnation éternelle qu'entraîne le péché originel. La mention de la colère divine renvoie au texte classique d'Eph 2, 3 « natura filii irae » [107], invoqué très souvent par Augustin [108]. Les réformateurs aimaient répéter que, suite au péché originel, nous sommes tous sous le coup de la colère divine [109]. Par contre, la notion de privation de la justice originelle ne leur plaisait guère, même s'ils ne la rejetaient pas catégoriquement [110]. Somme toute, ils pourraient à la rigueur souscrire à la description que donne ce premier canon des effets du péché d'Adam, j'allais presque dire, un peu comme, à la rigueur, les scolastiques pourraient y souscrire également. Car il faut tout de même souligner que nulle part dans

---

106. « Les thomistes avec Albert le Grand et saint Thomas, ... admettaient qu'à l'instant même de sa création, Adam reçut la grâce sanctifiante ; Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, ... Duns Scot et son école soutenaient qu'il y avait eu un intervalle entre la création et l'élévation à l'état surnaturel, où l'homme avait pu se disposer à recevoir ce don gratuit » (F. Cavallera, *art. cit.*, p. 290).

107. Le Concile citera ce texte dans son décret sur la justification, voir *Dz.* 793.

108. Voir déjà *De peccatorum meritis et remissione*, lib. I, c. XXI, 29 ; *PL*, 44, 125.

109. Voir *La préhistoire...*, surtout p. 365 (texte cité de Calvin).

110. « Proinde cum sophistae docent peccatum originale esse excidisse favore dei et carere originali iustitia, debebant addere, quod, cum absit a nobis dei spiritus et benedictio, maledicti sumus ; cum lux absit, esse in nobis nihil nisi tenebras, caecitatem et errorem ; cum absit veritas, nihil in nobis esse nisi mendacium ; cum absit vita, nihil esse in nobis nisi peccatum et mortem. Sic Paulus exponit, quid vocet filios irae, in secundo capite ad Ephesios : Et nos omnes aliquando conversati sumus in desideriis carnis nostrae facientes voluntatem carnis et cogitationum et eramus natura filii irae » (P. Mélanchthon, *Loci communes... 1521*, dans R. Stupperich, *Melanchtons Werke in Auswahl*, Band II, Teil 1, Gütersloh, 1952, p. 29-30).

les traités sur le péché originel que saint Thomas nous a laissés, et où il cite pourtant parfois Eph 2, 3, nous ne trouvons des expressions comme cette phrase consacrée par le Concile :

> « incurrisseque per offensam praevaricationis huiusmodi iram et indignationem Dei atque ideo mortem [111] ... »

Cela se comprend d'ailleurs parfaitement. Dans la mesure où le péché originel se réduirait à la privation d'une grâce surnaturelle [112], d'une sorte de luxe [113], on ne voit pas comment sa perte fait de nous un objet de la colère et de l'indignation divines [114]. Nous ne voulons point prétendre que saint Thomas aurait rejeté ces formules, ni même qu'elles sont inconciliables avec sa théologie du péché originel. Nous voulons simplement faire remarquer que le Concile juxtapose des thèmes théologiques d'origine et de nature disparates, dont l'harmonisation constitue précisément la tâche, encore inachevée, de la théologie catholique du péché originel.

---

111. Nous avons examiné *Comm. in II Lib. Sent.*, d. 30 à 33 ; *Summa contra Gentiles*, lib. IV, c. 50-52 ; *Quaestiones disputatae de malo*, q. 4 et 5 ; *Summa Theologica, Prima Secundae*, q. 81-85 ; *Compendium theologiae ad fratrem Reginaldum*, c. 191-202. S. Thomas cite Eph 2, 3 dans *Comm. in II Lib. Sent.*, d. 30, q. 1, a. 1 et d. 32, q. 1, a. 1 ; *Summa contra Gentiles*, lib. IV, c. 52 ; *Summa Theologica, Prima Secundae*, q. 81, a. 1. En dehors de ces citations, il n'y est nulle part question de la colère divine. Nulle part non plus S. Thomas ne parle de la mort de l'âme comme conséquence du péché originel... alors qu'il parle régulièrement de la mort corporelle (*Comm. in II Lib. Sent.*, d. 30, q. 1, a. 1 ; *Quaestiones disp. de malo*, q. 5, a. 4 et 5 ; *Summa Theologica, Prima Secundae*, q. 85, a. 5). Voir aussi *infra*, n. 114 au sujet des limbes.

112. *Summa contra Gentiles*, lib. IV, c. 52 : les forces inférieures de l'homme étaient, dans l'état de justice originelle, parfaitement soumises à l'homme « speciali et supernaturali beneficio ».

113. « Finis autem ad quem homo ordinatus est, est ultra facultatem naturae creatae, scilicet beatitudo, quae in visione Dei consistit... Unde oportet naturam humanam taliter institui ut non solum haberet illud quod sibi ex principiis naturalibus debebatur, sed etiam aliquid ultra, per quod *facile* in finem perveniret » (*Comm. in II Lib. Sent.*, d. 30, q. 1, a. 1). Selon ce texte, la justice originelle ne serait donc donnée qu'*ad facilitatem*.

114. Tout le monde connaît l'opposition qu'il y a entre S. Augustin et S. Thomas en ce qui concerne le sort des enfants morts sans baptême. Selon Augustin, ces enfants vont en enfer, encore que leur peine est une « mitissima... poena » (*Enchiridion de fide, spe et charitate*, c. 93) ; le Docteur Angélique croit qu'ils jouissent d'un bonheur naturel : « ... (pueri) nihil omnino dolebunt de carentia visionis divinae ; immo magis gaudebunt de hoc quod participabunt multum de divina bonitate in perfectionibus naturalibus » (*Comm. in II Lib. Sent.*, d. 33, q. 2, a. 2). Ce qui de notre point de vue semble le plus étonnant c'est que, dans ses traités sur le péché originel, S. Thomas n'éprouve même pas le besoin de concilier sa théologie des limbes avec la doctrine augustinienne — consacrée par Trente — pour qui le péché originel entraîne la mort de l'âme. Il faut donc bien en conclure que chez l'Aquinate ce thème semble complètement tombé dans l'oubli !

Le deuxième canon

Projet (*CT*, V, 196-197)	*Texte définitif* (*CT*, V, 239 ; Dz, 789)
Si quis soli Adae praevaricationem suam, non et eius propagini asserit nocuisse, acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam, quam perdidit, non nobis, sed sibi soli eum perdidisse, inquinatumque illum per inobedientiae peccatum mortem et poenas corporis tantum in omne genus humanum secundum communem legem transfudisse, non autem et peccatum, cui pro poena debetur utraque mors, corporis videl. et animae : anathema sit. Cum contradicat Apostolo dicenti : Per unum hominem peccatum intravit in mundum et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.	Si quis Adae praevaricationem sibi soli et non eius propagini asserit nocuisse, acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam, quam perdidit, sibi soli et non nobis etiam eum perdidisse ; aut inquinatum illum per inobedientiae peccatum mortem et poenas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod mors est animae : anathema sit, cum contradicat Apostolo dicenti : Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.

Nous pouvons être très bref. Le changement le plus important, introduit dans le texte définitif, consiste dans la suppression de l'incidente *secundum communem legem*, qui était une allusion à l'Immaculée Conception de la Vierge.

Quant au contenu, les Pères de Trente se sont contentés de reprendre le deuxième canon d'Orange, non sans en corriger quelque peu la forme [115] et en le retouchant dans le sens de la nouvelle édition qu'ils venaient de donner du premier canon.

Tout compte fait, ces deux premiers anathèmes du Concile paraissent assez inoffensifs [116]. C'est d'ailleurs l'impression qu'ils laissaient à leurs contemporains [117] et, après les avoir étudiés, nous comprenons parfaitement ce que raconte Sarpi : « Lorsque les Décrets de (cette) session eurent été imprimés et furent parvenus en Allemagne, ils y fournirent matière à bien des discours. On y dit : Que c'étoit bien envain que le Concile s'étoit amusé à traiter de l'impiété Pélagienne, condamnée depuis plus de mille ans [118] ... »

---

115. Ainsi on a très heureusement laissé tomber l'expression « iniustitiam Deo dabit ».

116. Ils contiennent pourtant une condamnation très nette de Zwingle, pour qui le péché originel n'est point un vrai péché (voir *La préhistoire...*, p. 366). Mais déjà la Confession d'Augsbourg prenait clairement position contre cette doctrine (*ibid.*, p. 497).

117. Voici ce que nous lisons chez Calvin dans *Acta Synodi Tridentinae cum antidoto*, Genève, 1547, au sujet du décret sur le péché originel : « Ut sit in hoc decreto aliquid, quod praefationi respondeat, prima quatuor capita ex veteri, probataque ecclesiae doctrina mutuantur : de quibus scilicet nihil erat controversiae » (p. 123).

118. *Op. cit.*, p. 324.

Pourtant les réformateurs n'avaient pas tellement de raisons de se réjouir. Certes, le Concile n'a pas osé prendre ouvertement position dans la question de la nature du péché originel. En cette matière, on ne peut donc parler tout au plus que de condamnations implicites. Mais le contraste entre le premier canon du Concile et les exposés protestants sur le péché originel mérite tout de même d'être souligné. Chez les réformateurs, les notions de base sont celles de concupiscence et de corruption, le Concile ne parle qu'en dernier lieu de la détérioration de la nature humaine [119]. Nous avons expliqué comment ce premier canon est dans la ligne de l'augustinisme le plus authentique, mais cette méthode de décrire le péché originel est exactement l'inverse de celle qu'emploie par exemple Calvin, qui en donne la définition suivante :

> « ... le péché originel est une corruption et perversité héréditaire de nostre nature, laquelle nous faict coulpables, premièrement de l'ire de Dieu, puis après produit en nous les œuvres, que l'Escriture appelle œuvres de la chair [120] ... »

Ne regrettons donc pas trop que le Concile ne se soit pas prononcé plus explicitement. Les formules traditionnelles, qu'il utilise, parlent en quelque sorte pour elles-mêmes ; à les lire attentivement, on se rend compte qu'en voulant remonter au-delà d'une scolastique parfois décadente, les protestants se sont éloignés de la vraie source de la doctrine chrétienne du péché originel.

De nos jours un commentaire sur le décret du Concile de Trente sur le péché originel ne peut plus éluder cette question : dans quelle mesure ce décret suppose ou même affirme-t-il l'historicité d'un premier couple humain et d'un premier péché ? Comme elle concerne surtout les deux premiers canons le moment nous semble venu d'essayer d'y répondre.

L'on connaît la prise de position de l'encyclique *Humani Generis* de Pie XII, qui déclare que les savants catholiques ne peuvent point souscrire au polygénisme parce qu'on « ne voit, en effet, aucune façon d'accorder pareille doctrine avec ce qu'enseignent les actes du magistère ecclésiastique sur le péché originel, péché qui tire son origine d'un péché vraiment personnel commis par Adam et qui, répandu en tous par la génération, se trouve en chacun et lui appartient [121]. »

---

119. Il est assez typique que le terme *concupiscence* ne se rencontre que dans le dernier canon du décret (*Dz.* 792).

120. J. Calvin, *Institution de la religion chrétienne. Texte de la première édition française (1541)*, réimprimé sous la direction de A. Lefranc, Paris, 1911, p. 36 (voir *La préhistoire...*, p. 365).

121. Traduction de la *Nouv. Revue Théol.*, t. 82, 1950, p. 859. L'encyclique renvoie au décret du Concile de Trente.

L'affaire du polygénisme n'est qu'un aspect d'un problème beaucoup plus vaste et qui, depuis quelques décades, se pose de façon de plus en plus aiguë. La conception évolutionniste de l'origine du monde et de l'homme semble s'imposer toujours davantage. En ce domaine, un retour en arrière devient impensable. D'autre part, l'exégèse est maintenant unanime à interpréter le récit de la création comme une construction littéraire dont le but était d'enseigner aux juifs de l'Ancien Testament que le monde entier a été créé par Dieu. Comment maintenir le caractère matériellement historique de Gn 2-3 alors qu'on interprète de façon si souple Gn 1 [122] ?

Face à tout cela, la présentation classique du dogme du péché originel fait figure d'une fable enfantine que le monde moderne ne peut plus prendre au sérieux. C'est devant ce processus irréversible que certains se demandent s'il n'y a pas lieu de repenser radicalement la théologie du péché originel et de renouveler l'interprétation de ce schème historique dont la présentation courante soulève tant de difficultés [123]. Certes, la réponse de l'encyclique était plutôt négative, mais les choses ont évolué depuis lors. D'ailleurs, dès sa parution, on a pu souligner qu'elle ne fermait pas toutes les portes [124].

Selon le Père Labourdette, le Concile de Trente aurait tranché la question et se serait prononcé clairement en faveur de l'historicité d'Adam : le premier canon met celui-ci tellement à l'avant-plan qu'il deviendrait sans objet si Adam n'était plus qu'une figure littéraire ou mythique [125].

---

122. Certains exégètes catholiques disent maintenir le caractère historique du récit de la chute uniquement pour des raisons dogmatiques (Ainsi plus ou moins H. Renckens, *Israëls visie op het verleden*, Tielt, 1956, p. 190 ss). Du point de vue de la théologie catholique ce procédé est, en soi, parfaitement défendable. Mais une fois que les exégètes abandonnent la partie et font appel aux dogmaticiens, il appartient à ceux-ci de voir si la façon classique de présenter le dogme est bien la seule possible.

123. Aussi longtemps qu'on ne l'a pas remplacé par un autre, ce cadre historique apporte une certaine explication du fait qu'avant d'avoir reçu la grâce du Christ, l'homme n'est pas ce qu'il devrait être. Il paraît si naturel de dire que le mauvais état dans lequel l'enfant vient au monde est la faute de son père ! Mais aussitôt qu'on se met à réfléchir, on se heurte de suite à des problèmes insolubles. Pensez par exemple à toutes les théories qu'on a inventées pour expliquer la transmission du péché originel.

124. Citons G. Vandebroek et L. Renwart, *L'encyclique « Humani Generis » et les sciences naturelles*, dans *N.R.Th.*, 83 (1951) qui écrivent à propos du texte cité : « S'agit-il d'un jugement définitif, irréformable ? Certes non ; la manière même dont s'exprime le Saint-Père montre qu'il n'entend pas promulguer ici une définition dogmatique, mais, s'il nous est permis de paraphraser ses expressions, « on ne voit vraiment pas ce qui pourrait amener l'Eglise à modifier cette règle de conduite ». Au théologien donc de scruter plus avant la nature de cette unique faute et le mystère de sa transmission à toute la descendance d'Adam » (p. 351).

125. M.-M. Labourdette, *Le péché originel et les origines de l'homme*, Paris, 1953, p. 33 ss.

Nous croyons que le Père Labourdette exagère. Au cours de notre commentaire, nous avons fait remarquer nous-même que le Concile de Trente s'est plus intéressé au cas d'Adam que ne l'avait fait celui d'Orange et nous avons expliqué comment, sous ce rapport, il s'insérait parfaitement dans l'évolution générale de la théologie du péché originel. Mais il faut tout de même rappeler qu'en tant que telle, la question de l'historicité ou de la non-historicité du récit de la chute n'a même pas effleuré les esprits des Pères conciliaires. Au seizième siècle, tous, les catholiques comme les réformateurs, pensaient « naïvement » que les choses s'étaient effectivement passées comme elles sont présentées dans la Genèse.

En outre, s'il y a dans le texte définitif du décret un premier canon qui parle d'Adam et un deuxième de l'humanité tout entière, c'est dû, dans une bonne mesure, aux méthodes de travail du Concile. Les Pères avaient trouvé dans le deuxième canon d'Orange la formule — devenue tout à fait inactuelle — « Si quis soli Adae praevaricationem suam, non et eius propagini asserit nocuisse... » D'autre part, comme nous l'avons dit, la théologie du Paradis terrestre avait pris une très grande importance dans la scolastique. Les rédacteurs ont pensé pouvoir relier logiquement le deuxième canon au premier en traitant dans le premier uniquement d'Adam lui-même. Mais le parallélisme n'est pas total et le deuxième anathème ne répète pas complètement — en l'appliquant à tous les hommes — ce qui a été dit d'Adam dans le premier. Même pour celui qui considère Adam comme un type littéraire ou une figure mythique, ce premier canon garde son sens et son objet propre, car la description plus ample qu'il donne de l'état d'Adam après son péché vise, de toute évidence, à expliquer les suites de ce péché en nous [126].

A notre avis, pour le théologien moderne, la question de l'historicité d'Adam reste en quelque sorte la même après l'étude du décret

126. Une difficulté analogue se pose au sujet du premier canon du Concile de Carthage en 418 : « ... quicunque dixerit, Adam primum hominem mortalem factum, ita, ut, sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est de corpore exiret non peccati merito, sed necessitate naturae, A.S. » (*Dz.* 101). Ce canon perd-il son objet si Adam n'était plus qu'une figure littéraire ? Pas nécessairement. Car on ne retombe pas automatiquement dans une conception purement naturaliste de la mort de l'homme. Seulement, le problème est de nouveau très vaste. C'est celui du sens de la relation étroite qu'il y a dans la Bible entre le péché et la mort. Gn 3, 19 est-il plus qu'une application de celle-ci à un cas particulier ? Il est évident que, depuis longtemps, nous avons dans une très large mesure « démythisé » la doctrine de l'Ancien Testament au sujet des peines qui frappent les pécheurs déjà ici sur terre. Qui de nous prend encore à la lettre la promesse du décalogue : « Honore ton père et ta mère, afin d'avoir longue vie sur la terre que Yahvé ton Dieu te donne » (Ex 20, 12 ; cfr Dt 5, 16) ? Voir à ce sujet l'ouvrage de B. Kloppenburg, *De relatione inter peccatum et mortem*, Rome, Herder, 1951. L'auteur y écrit à la p. 201 : « Quaestio de relatione inter peccatum et mortem non est tam simplex ut in initio mihi videbatur, nec tam facilis ut ab aliquibus enodabatur ».

du Concile de Trente qu'avant. A ceux qui veulent savoir s'il faut prendre à la lettre le récit de la chute, on ne peut répondre qu'en demandant à son tour : qu'est-ce que le péché originel ? Car, c'est bien de ce problème très général et très fondamental qu'il s'agit et qui est d'ailleurs un des plus vieux problèmes de la théologie occidentale. En effet, si le génie d'Augustin a clairement dégagé l'existence d'un péché originel dans l'humanité, ni lui, ni personne après lui n'a réussi à en donner une définition satisfaisante. L'apport du Concile au problème qui préoccupe nos contemporains reste donc plutôt indirect ; il nous aide à résoudre celui-ci dans la mesure où son décret sur le péché originel constitue un guide sûr et indispensable à tous ceux qui cherchent à mieux comprendre ce que la tradition chrétienne a voulu exprimer par cette doctrine apparemment si curieuse et si rebutante à l'esprit.

Entre-temps, il nous semble permis au théologien d'avoir une opinion, disons provisoire, à ce sujet. Pourquoi donc cacher notre optimisme ? Nous croyons fermement qu'il sera un jour possible d'élaborer une théologie valable du péché originel en précisant le sens de l'image familière, mais devenue si gênante, du Paradis terrestre, et sans pour cela, bien entendu, laisser tomber quoi que ce soit de ce qui appartient à l'essence même du dogme [127]. Nous avons déjà insinué, dans une autre étude [128], que cette nouvelle théologie devrait se construire tout simplement à partir du donné le plus fondamental de notre foi chrétienne, c'est-à-dire que tous les hommes ont besoin d'être sauvés par le Christ. Car, tout bien considéré, la doctrine catholique du péché originel n'est autre chose, nous semble-t-il, qu'une tentative pour définir l'état, le statut théologique de l'homme en dehors du Christ.

Récemment le Père A. Hulsbosch a fait un essai de réinterprétation du dogme qui va dans ce sens [129]. L'effort est très louable, mais ce qu'il nous offre n'est encore qu'une ébauche, dont surtout la base historique devrait être élargie. Car — le lecteur s'en sera rendu compte — la théologie du péché originel est très complexe, très riche aussi et il importe beaucoup, lorsqu'on se propose de distinguer l'essentiel de l'accidentel, d'avoir identifié et analysé les différents thèmes qui s'y trouvent enchevêtrés. Le salut ne peut donc venir que d'un examen positif toujours plus poussé et plus approfondi [130].

---

127. Cette théologie serait donc conforme à ce que demande l'encyclique.

128. *L'histoire du dogme du péché originel,* dans *Eph. Theol. Lov.,* 38 (1962) 895-903.

129. A. Hulsbosch, *De schepping Gods. Schepping, zonde en verlossing in het evolutionistische wereldbeeld,* Roermond, 1963, p. 34-57.

130. Sans cela on n'arrive qu'à quelques spéculations de nature plus ou moins concordiste et où les quelques bonnes idées développées ont tout au plus une valeur approximative. Cela nous semble être le cas de la discussion entre M. Bruna et P. Schoonenberg, *Tweegesprek over het ontstaan der zondigheid,* dans *Tijdschrift voor Theologie,* 4 (1964) 54-79.

Le troisième canon

Projet (*CT*, V, 197)	*Texte définitif* (*CT*, V, 239 ; Dz, 790)
Si quis morbum huius originalis peccati, quod unum est et in nobis propagatione, non imitatione diffusum residet unicuique proprium, vel per humanae naturae vires vel per aliud remedium asserit auferri, quam per meritum D. N. Iesu Christi, qui Deo nos in sanguine suo reconciliavit factus nobis iustitia, sanctificatio et redemptio ; aut negat, ipsum meritum nobis per fidem et baptismi sacramentum applicari : anathema sit. Huic enim omnes prophetae testimonium perhibent, remissionem peccatorum accipere per nomen eius omnes, qui credunt in eum : neque aliud nomen est sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri. Unde illa vox : Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi. Et illa : Quicunque baptizati estis, Christum induistis.	Si quis hoc Adae peccatum, quod origine unum est et propagatione, non imitatione transfusum omnibus inest unicuique proprium, vel per humanae naturae vires, vel per aliud remedium asserit tolli, quam per meritum unius mediatoris Domini Nostri Iesu Christi, qui nos Deo reconciliavit in sanguine suo, factus nobis iustitia, sanctificatio et redemptio ; aut negat, ipsum Christi Iesu meritum per baptismi sacramentum, in forma ecclesiae rite collatum, tam adultis quam parvulis applicari : anathema sit. Quia non est aliud nomen sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri. Unde illa vox : Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi. Et illa : Quicunque baptizati estis, Christum induistis.

Ce troisième canon est le premier qui traite du remède du péché originel. Pour rédiger celui-ci, les Pères ne disposaient d'aucun modèle et ils ont donc bien été forcés de faire œuvre originale. Reconnaissons de suite qu'ils se sont admirablement acquittés de leur tâche et qu'ils nous ont laissé un très beau texte, très biblique et d'une très pure inspiration augustinienne. Certes, on ne voit pas bien, au moins en ce qui concerne son affirmation essentielle, quelle erreur concrète du seizième siècle il pourrait viser. Les grands réformateurs y auraient certainement souscrit et avec enthousiasme. Ce troisième canon semble plutôt un résidu de l'ambitieux projet initial de faire un exposé systématique de la doctrine catholique du péché originel. De toute façon, nous devons nous féliciter : ainsi le Magistère extraordinaire ne nous enseigne pas uniquement que nous avons tous, suite au péché d'Adam, contracté le péché originel, mais également que le Christ est venu nous en libérer [131] !

131. Dans le Décret pour les Jacobites du Concile de Florence (1442) nous lisons tout de même déjà : « Firmiter credit (Sacrosancta Romana Ecclesia), profitetur et docet, neminem unquam ex viro feminaque conceptum a diaboli dominatione fuisse liberatum, nisi per meritum mediatoris Dei et hominum Iesu Christi Domini nostri... » (*Dz.* 711). Dans le recueil d'*auctoritates* que le Card. de Monte a lu à la congrégation générale du 28 mai ce texte est repris partiellement : « Ex concilio Florentino de unione Armenorum. Firmiter credit, profitetur et docet, neminem unquam ex viro feminaque conceptum a diaboli dominatu fuisse liberatum » (*CT*, V, 171).

Quelques remarques suffiront pour faire comprendre la portée générale de ce canon. Il affirme donc en premier lieu que le péché originel [132] ne peut être remis que par les mérites de Notre-Seigneur. Pour cela, il fait appel à quelques textes bibliques très classiques en la matière et que déjà Augustin invoquait régulièrement [133].

D'autres formules encore rappellent la problématique augustinienne. Ainsi tout d'abord « ... propagatione, non imitatione transfusum... » C'était en quelque sorte l'expression la plus typique du pélagianisme, tel qu'Augustin le décrit [134]. En fait, il est plutôt étonnant d'avoir dû attendre le seizième siècle pour qu'elle devienne l'objet d'une condamnation officielle de la part de l'Eglise. Le devons-nous au désir des Pères de se laver de tout soupçon de pélagianisme, ou est-ce plutôt l'interprétation pélagienne qu'avait donnée Erasme de Rm 5 qui a déclenché la réaction du Concile [135] ?

Le canon s'attaque également à ceux qui prétendent que le péché originel peut être remis « per humanae naturae vires » [136]. Cette formule renvoie de nouveau directement à Pélage qui, dans son traité *De natura*, s'efforça de prouver que l'homme a toujours le pouvoir de ne pas pécher [137]. Augustin répond dans *De natura et gratia* que

---

132. Le texte définitif dit *Adae peccatum*. Ce qui semble donner à la phrase une tournure plutôt maladroite. *Adae peccatum* était le terme favori de Pighi (cfr les passages cités *infra*). Il a donc été choisi exprès pour bien montrer que le canon condamne la théorie du controversiste catholique.

133. « ... non est aliud nomen sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri » (*Ac* 4, 12). Voir déjà *De peccatorum meritis*, lib. I, c. XXVII, 52 (*PL*, 44, 138), surtout *De natura et gratia*, c. XXXIX, 46 : « O utinam sicut christianus legeret, praeter Jesum Christum nullum esse nomen sub coelo, in quo portet salvos nos fieri : et non possibilitatem naturae humanae ita defenderet, ut homo per liberum arbitrium etiam sine isto nomine salvus esse posse credatur ! » (*PL*, 44, 270). Cfr également *Sermo* 293, 11 (*PL*, 38, 1334). Augustin invoque encore plus fréquemment Jn 1, 29 : « Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi ». Voir *De peccatorum meritis*, lib. I, c. XXIII, 33 (*PL*, 44, 128), c. XXVII, 40 (*PL*, 44, 132), etc. « Quicunque baptizati estis, Christum induistis » (*Ga* 3, 27) appartient plutôt au contexte de la théologie baptismale.

134. Voir déjà tout au début de *De peccatorum meritis* : « Hoc autem apostolicum testimonium in quo ait, Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, conari eos quidem in aliam novam detorquere opinionem, tuis litteris intimasti ; sed quidnam illud sit, quod in his verbis opinentur, tacuisti. Quantum autem ex aliis comperi, hoc ibi sentiunt, quod et mors ista quae illic commemorata est, non sit corporis quam nolunt Adam peccando meruisse, sed animae quae in ipso peccato fit : et ipsum peccatum non propagatione in alios homines ex primo homine, sed imitatione transisse » (Lib. I, c. IX, 9 ; *PL*, 44, 114).

135. Voir *La préhistoire...*, p. 367-368.

136. La question sera reprise dans le décret sur la justification, voir *Dz.* 793 et 811.

137. Pélage n'a pas nié que la grâce est nécessaire pour obtenir la rémission des péchés. « Pélage, s'écartant de la religion purement naturelle vers laquelle tendait sa philosophie, ne reconnaît franchement que sur un seul point l'intervention mystérieuse et salutaire de la grâce : c'est dans la rémission des péchés » (G. de Plinval, *Pélage. Ses écrits, sa vie et sa réforme. Etude d'histoire littéraire et religieuse*, Lausanne, 1943, p. 238).

notre nature viciée n'a plus le pouvoir de se sauver elle-même [138].

Pourtant ce troisième canon n'était pas complètement inactuel. D'abord une remarque au sujet de la deuxième partie :

> « (Si quis) ... negat, ipsum Christi Iesu meritum per baptismi sacramentum, in forma ecclesiae rite collatum, tam adultis quam parvulis applicari : A.S. »

Par rapport au projet du 7 juin, le texte adopté en session publique a été profondément remanié. Dans cette forme définitive, il semble bien condamner les anabaptistes, qui rejetaient le baptême des enfants [139].

Mais c'est surtout la première phrase « quod origine unum est... omnibus inest unicuique proprium », qui demande des explications supplémentaires, car nous y retrouvons l'écho de certaines doctrines professées à l'époque du Concile.

L'affirmation que le péché originel est propre à chaque homme et le qualifie intrinsèquement, semble nettement condamner la théorie du controversiste catholique A. Pighi, qui venait de mourir à la veille du Concile († 1542). Dans son *Controversiarum praecipuarum...*

---

138. Voici un passage typique : « Sequitur enim et dicit (Pelagius) : Simili ergo modo de non peccandi possibilitate intelligendum est, quod non peccare nostrum sit, posse vero non peccare non nostrum (c'est-à-dire qu'il appartient à notre nature même). (Augustin répond :) Si de integra et sana hominis natura loqueretur, quam modo non habemus... nec sic recte diceret, quod non peccare nostrum tantummodo sit, quamvis peccare nostrum esset : nam et tunc esse adjutorium Dei, et tanquam lumen sanis oculis quo adjuti videant, se praeberet volentibus. Quia vero de hac vita disputat, ubi corpus quod corrumpitur, aggravat animam... ; miror quo corde, etiam sine adjutorio medecinae Salvatoris nostri, nostrum putet esse non peccare, posse vero non peccare naturae esse contendat, quam sic apparet esse vitiatam, ut hoc majoris vitii sit non videre » (c. XLVIII, 56 ; *PL*, 44, 274). Les prôtestants reprochaient aux catholiques d'être pélagiens dans ce domaine : « Quamquam scholastici utrumque extenuant, peccatum et poenam, cum docent hominem propriis viribus posse mandata Dei facere... » (P. Mélanchthon, *Apologia Confessionis Augustanae*, dans *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, 2e éd., Goettingue, 1952, p. 156).

139. Voici comment la liste d'erreurs lue à la congrégation générale du 9 juin présente la doctrine des anabaptistes : « Decimus (error) est Psallianorum, Euchitarum, Messalianorum et Manichaeorum, baptismum infantibus nihil prodesse. Quem errorem etiam Anabaptistae sectantur. Undecimus est eorundem Anabaptistarum, parvulos in infantia baptizatos rebaptizandos esse » (*CT*, V, 213). On aura remarqué que le projet disait *per fidem et baptismi sacramentum*. Dans le résumé des discussions Massarelli note : « Et ibi ipsum meritum per fidem et baptismum applicari deleri per fidem, propter parvulos, qui fidem non habent. Vel explicetur, quomodo in eis infundatur fides. Item quia videntur excludi opera » (*CT*, V, 208). La dernière raison apportée par Massarelli, montre donc nettement qu'on n'a pas voulu parler de la foi, en bonne partie, par peur des protestants. Cfr l'intervention de l'évêque d'Ascoli (Asculanus), *CT*, V, 205. L. Penagos, *art. cit.*, p. 235, fait remarquer que le texte adopté finalement par le Concile, contient un parallélisme manifeste avec un passage de la profession de foi du quatrième Concile du Latran (1215) : « ... Sacramentum vero baptismi... tam parvulis, quam adultis in forma Ecclesiae a quocunque rite collatum proficit ad salutem » (*Ds.* 430).

explicatio [140], celui-ci avait tenté, non seulement de réfuter les erreurs de son temps au sujet du péché originel, mais également de trouver une réponse à la question toujours ouverte concernant son essence [141].

Selon Pighi, on ne peut identifier le péché originel à la concupiscence, qui est l'œuvre du péché en nous. D'ailleurs, celle-ci ne peut être un péché dans le vrai sens du terme, c'est-à-dire une transgression de la loi [142] qui s'est faite délibérément et volontairement [143]. Pourtant Pélage n'avait nullement raison lorsqu'il prétendait que les enfants ne peuvent point naître en état de péché [144]. Pourquoi ?

La raison est bien simple : il n'y a eu effectivement qu'un seul *peccatum originis,* celui d'Adam, les enfants n'ayant pu commettre un vrai péché [145]. Seulement, le péché d'Adam leur est imputé :

> « Relinquitur ergo, unicum illud esse peccatum, ipsius nempe originis nostrae, hoc est, Adae, quod sonat vocabulum : et non suum uniuscuiusque proprium. Quanquam enim illud, nostrum quoque uniuscuiusque sit : ut, in quo uno, etiam nos omnes, etiam prius, quam essemus, qui peccare possemus, suo quodammodo peccavimus tamen, et peccati illius vinculo, et reatu constringimur, quemadmodum mox explicaturi sumus [146]. »

Comment le péché d'Adam peut-il nous être imputé ? Pighi fait appel à la distinction augustinienne entre *actus* et *reatus*. Celui qui a commis un péché actuel reste pécheur aussi longtemps que son péché ne lui est point remis, malgré le fait que celui-ci n'existe plus.

---

140. *Controversiarum praecipuarum in comitiis Ratisponensibus tractatarum, et quibus nunc potissimum exagitatur Christi fides et religio, diligens, et luculenta explicatio,* Cologne, 1542. Sur l'histoire assez mouvementée de la publication de ce livre voir E. Amann, *Pighi,* dans *Dict. Théol. Cath.,* t. XII, 1935, col. 2097-2098.

141. « Quid vero sit ipsum peccatum originis, et in quo consistat eius propria ratio ecclesiastica definitione certum non est : et proinde variae de hoc ante nos fuerunt, atque etiam nunc sunt, orthodoxorum sententiae : et adhuc sub iudice lis est » (f. I v).

142. « Propriam autem veramque peccati rationem, Iohannes prima sua epistola mihi explicare videtur. Omnis, inquit, qui facit peccatum, iniquitatem facit... Est ergo iniquitas, obliquatio a rectitudine, quae nobis lege praescribitur, aut legis transgressio, ut in eo etiam verissima comprobetur illa Pauli sententia, qua affirmat, praevaricationem non esse, ubi lex non est » (f. IIII r).

143. « Quoniam prorsus fieri non potest, ut ulla lege obligetur quis, cui non est, aut rationis utendae facultas, qua posset vim legis apprehendere, aut liberi arbitrii ea potestas, qua eandem, faciens quicquid posset, adimplere valeret, et legi debitum obsequium in sua potestate haberet » (f. VIII v).

144. « Non est, quod hic quisquam dicat, nos hic patrocinari Pelagio et Coelestio, qui his rationibus permoti, negabant in parvulis peccatum originis nascendo contrahi. Nos enim hoc non negamus, sed affirmamus et certo credimus, secundum definitionem ecclesiasticam. Tametsi, quid sit, cum certo definitum non sit, post alios diligenter (inquirimus)... » (f. XII r).

145. « Si una ea, vera et propria peccati est ratio, iniquitas nempe, et obliquatio a rectitudine, quam divinae legis regula a nobis exigit. Sequitur evidenter, proprium peccatum nullum reperiri in parvulo... » (f. XXIII v).

146. F. XXIII v.

Ainsi, Adam est le seul à avoir péché en acte, mais l'enfant naît entaché du *reatus* de son péché :

> « ...Apostolus dicit, per unius inoboedientiam, peccatores constitutos multos. Neque enim hoc negamus, imo confitemur, unumquemque nasci peccatorem, non tamen suo peccato proprio, sed originis. Nam peccatorem, quem denominat reatus peccati, quod iamdudum transivit, et non est. Qui quamdiu remissus non est, ille peccator est, et dicitur : tametsi commissum peccatum, iam non sit. Proinde, quasi interrogares, ob cuius peccatum parvulus, reus, et peccator sit, tibi diserte respondet Apostolus, non ob suum, sed ob Adae peccatum, illum reatu constringi, et peccatorem constitui [147] ... »

Le point de départ de Pighi est, pour une large part, le même que celui de Zwingle, pour lequel un vrai péché supposait également une transgression véritable d'une loi [148]. Seulement, Pighi n'en tire pas la même conclusion. Grâce à la distinction entre *actus* et *reatus*, il peut admettre que les enfants naissent vraiment pécheurs. Pour Zwingle, le péché originel n'était qu'une maladie, une condition de servitude [149].

Il est impossible de ne pas voir dans le troisième canon du décret sur le péché originel une condamnation de la théorie de Pighi [150]. Le Concile avait certainement l'intention de condamner celle-ci [151], et la formule *inest unicuique proprium* s'oppose directement à celles qu'utilise Pighi [152].

---

147. F. XXIIII r. Pighi appelle cette conséquence du péché d'Adam en nous une *imputatio* : « Quod si quisquam hic nobis Pelagius obstrepet, et interroget, quae admittat iustitia, ut Deus, qui est tam pius, et misericors, ut tam prompte, tam multa nobis remittat peccata propria, unum alienum imputet ? » (*Ibid.*).

148. Voir *La préhistoire...*, p. 366-367.

149. Nous avons dit dans *La préhistoire...*, p. 494 ce qu'il faut penser de la distinction entre *actus* et *reatus*. La théorie de Pighi ne résiste donc pas à la critique.

150. Et cela malgré le fait que Pighi était un auteur catholique « qui était mort dans la paix de l'Eglise et dont la mémoire restait honorée » (A.-M. Dubarle, *La pluralité des péchés héréditaires dans la tradition augustinienne*, dans *Revue des Etudes Augustiniennes*, 3 (1957) 134).

151. Voir déjà la liste des erreurs : « Quartus (error), quem Pighius sequi videtur, peccatum originale nihil esse in uno quoque nostrum, sed esse dumtaxat ipsam Adae praevaricationem, qua re vera nobis non insit, sed soli Adae » (*CT*, V, 212). Dans le pré-projet auquel le Card. Cervini a travaillé, il y a même un canon dirigé en premier lieu contre la théorie de Pighi : « Qui igitur etiam dixerit, hoc originale peccatum, cui omnes natura subicimur, non habere rationem culpae, sed esse solummodo reatum aut poenam, anathema sit... » (*CT*, XII, 568). Certes, Pighi ne dit pas que nous héritons seulement la *peine* du péché d'Adam, mais le terme *reatus* est bien de lui ; d'autre part il parle toujours de la *culpa* d'Adam. Voir enfin *supra*, n. 132.

152. Voici encore deux textes à l'appui : « Vides ut dicat (Augustinus) parvulos reos teneri, non proprio, sed originis, hoc est Adae peccato, quod libera ille voluntate commisit » (f. XXVI v) ; « Certum... manifestumque est, alia esse propria cuiusque peccata, in quibus hi tantum peccant, quorum peccata sunt ; aliud, hoc unum, in quo omnes, peccaverunt, quando omnes, ille unus homo fuerunt » (f. XXVII r).

Il nous reste à dire quelques mots à propos de l'expression *quod origine unum est*. A vrai dire, dans sa forme actuelle elle paraît assez inoffensive. Le projet avait *quod unum est*, ce qui constitue une condamnation directe de la dernière erreur mentionnée dans la liste soumise aux Pères :

> « Tertius decimus est eorum qui tenent, non unum esse peccatum originale, sed plura. Quem errorem Magister sententiarum confutat 33. distinctione[153]. »

Le Concile était pris en quelque sorte entre deux feux, car *quod unum est* aurait été favorable à Pighi[154]. C'est pourquoi il a préféré s'en tenir à une formule, à laquelle tout le monde pouvait aisément souscrire, mais qui par le fait même n'apportait rien de neuf[155].

Le Père A.-M. Dubarle a fait une étude attentive de la genèse de cette formule, dans son article sur *La pluralité des péchés héréditaires dans la tradition augustinienne*[156].

Pour le dominicain français, la question de l'unité du péché originel évoque le problème de la transmission à chaque homme, non seulement du péché d'Adam mais également des péchés de ses parents ou de ses ancêtres immédiats. Certains textes de saint Augustin envisagent celle-ci comme possible ou même comme réelle[157]. En outre,

---

153. *CT*, V, 213.

154. Pighi pose la question de façon très explicite : « Primum ergo, quod ex his inquirendum sese offert, hoc est, an unicum tantum sit peccatum originis illius nempe nostri generis, hoc est, Adae... an vero, tot sint peccata originis, quod nascuntur homines... » (f. XXIII r). Il est clair que pour Pighi il n'y a qu'un seul *peccatum originis*.

155. « En ajoutant *origine*, on précisait ce qu'il y avait d'acceptable dans la théorie de Pighi et ainsi ressortait plus clairement ce qu'elle avait d'inacceptable. Si le péché originel est un dans son origine, ce que personne ne songeait à contester, il se multiplie néanmoins en chacun de ses descendants, ce que Pighi niait » (A.-M. Dubarle, *art. cit.*, p. 134). Certains seront peut-être tentés de voir dans *quod origine unum est* une réponse aux problèmes modernes auxquels *Humani Generis* fait allusion. Il faut d'ailleurs avouer que le passage de l'encyclique dont nous avons cité plus haut la traduction française suit de très près le début du troisième canon « ... de peccato originali, quod procedit ex peccato vere commisso ab uno Adamo, quodque generatione in omnes transfusum, inest unicuique proprium » (*A.A.S.*, t. 42, 1950, p. 576). Nous ne pouvons que répéter ce que nous avons dit à ce propos : le problème posé aujourd'hui est trop général pour que la solution puisse se trouver dans l'une ou l'autre formule déterminée, conçue dans une optique totalement différente. D'ailleurs à comparer attentivement le texte de l'encyclique au canon 3 de Trente, on constate qu'*Humani Generis* va plus loin que le concile. L'encyclique parle d'un péché « ... vere commisso ab uno Adamo... », le can. 3 a simplement « ... peccatum Adae, quod origine unum est... ». Si le concile emploie, pour désigner le péché originel, le terme moins usuel *peccatum Adae*, cela nous semble s'expliquer par le fait que celui-ci se rencontre fréquemment chez Pighi lui-même.

156. *Revue des Etudes Augustiniennes*, 3 (1957) 113-136.

157. Surtout *Enchiridion de fide, spe et charitate*, c. 46-47 : « Parentum quoque peccatis parvulos obligari, non solum primorum hominum, sed etiam suorum de quibus ipsi nati sunt, non improbabiliter dicitur ». Pierre Lombard reprend en partie ce texte dans *Lib. II Sententiarum*, d. 33.

Pierre Lombard en parle effectivement dans la trente-troisième distinction à laquelle fait allusion le catalogue des erreurs dénoncées au Concile.

Bien entendu, le Père Dubarle reconnaît que, finalement, les Pères n'ont pas pris position [158], ce qui rend notre discussion un peu oiseuse. On nous permettra tout de même d'expliquer pourquoi nous ne croyons pas que la question de l'unité ou de la pluralité du péché originel, *qui a retenu l'attention — fort relative — du Concile, soit* celle *qu'il* étudie dans son article. Il doit d'ailleurs avouer lui-même ne pas avoir trouvé, à l'époque du Concile, des défenseurs de la thèse de la transmission des péchés des ancêtres [159].

A notre avis, il s'agit d'un problème examiné par les scolastiques, et notamment par Bonaventure [160] et Thomas d'Aquin [161] dans leurs commentaires sur la distinction 33 du traité du Lombard. Le Docteur Angélique revient sur la même question dans sa Somme. Voici quelques extraits de son exposé :

> « Utrum in uno homine sint multa originalia peccata.
> Ad secundum sic proceditur.
>
> 1. Videtur quod in uno homine sint multa originalia peccata. Dicitur enim in psal. L, 7 : Ecce in iniquitatibus conceptus sum [162]...
>
> 2. Praeterea, unus et idem habitus non inclinat ad contraria... Sed peccatum originale etiam in uno homine inclinat ad diversa peccata etiam contraria. Ergo peccatum originale non est unus habitus, sed plures.
>
> 3. Praeterea, peccatum originale inficit omnes animae partes. Sed diversae partes animae sunt diversa subjecta peccati, ut ex praemissis patet. Cum igitur unum peccatum non possit esse in diversis subjectis, videtur quod peccatum originale non sit unum, sed multa...
>
> Respondeo dicendum, quod in uno homine est unum peccatum originale [163]... »

Les objections formulées contre l'unité du péché originel viennent donc du fait que celui-ci a plusieurs effets néfastes en nous, et que la concupiscence qu'il engendre est multiple.

Il nous semble possible de faire un certain rapprochement entre ces difficultés et la doctrine des réformateurs. Certains d'entre eux

---

158. « Le Concile de Trente a renoncé à prendre position dans le débat et modifié un projet de canon qui y visait » (*Art. cit.*, p. 136).
159. *Art. cit.*, p. 131.
160. *In II. Lib. Sent.*, d. 33, a. 2, q. 2.
161. *In II. Lib. Sent.*, d. 33, q. 1, a. 3.
162. Le Père Dubarle (*art. cit.*, p. 127) attire lui-même l'attention sur le fait que l'évêque de Bosa a cru devoir couper le pas à certaines interprétations abusives de ce verset : « Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum et in peccatis concepit me mater mea. Ubi advertendum est, prout Hieronymus dicit, quod in textu hebraico dicitur : Ecce enim in iniquitate conceptus sum et in peccatis concepit me mater mea, ut ostenderetur, David dixisse de peccato originali, quod etiam pueri omnes in conceptione contrahunt » (*CT*, V, 179).
163. *Summa Theologica, Prima Secundae*, q. 82, a. 2.

avaient une nette tendance à confondre péché actuel et péché originel [164] ce qui constituait évidemment une menace pour l'unité de ce dernier. En outre, les protestants aimaient insister sur la multiplicité de ses effets, qu'ils assimilaient tous plus ou moins à la concupiscence, c'est-à-dire finalement au péché originel lui-même. Un texte typique à cet égard est ce passage de l'*Apologia Confessionis Augustanae* de Mélanchthon :

> « Itaque cum de peccato originali loquuntur, graviora vitia humanae naturae non commemorant, scilicet ignorationem Dei, contemptum Dei, vacare metu et fiducia Dei, odisse iudicium Dei, fugere Deum iudicantem, irasci Deo, desperare gratiam, habere fiduciam rerum praesentium etc. Hos morbos, qui maxime adversantur legi Dei, non animadvertunt scholastici [165] ... »

Est-ce pour de pareilles affirmations que le Concile a cru, un moment donné, devoir défendre l'unité du péché originel ? Il est impossible de le dire avec une certitude absolue, car le rapport de Massarelli ne donne pas d'indications précises à ce sujet. Notre hypothèse nous semble tout de même plus probable que celle du Père Dubarle. La question scolastique avec laquelle nous faisons le rapprochement est formulée exactement de la même façon que le problème soulevé par le Concile. D'autre part, si nous ne voyons nullement pourquoi celui-ci se serait intéressé à la pluralité des péchés héréditaires, il ne nous semble point exclu que certains Pères conciliaires aient pu penser que les théories protestantes contredisaient la thèse classique de l'unité du péché originel.

*
* *

Nous nous excusons de l'ampleur qu'a prise l'étude de ces trois premiers canons. Elle nous oblige à remettre à une autre fois l'ana-

---

164. Voici ce qu'écrit Mélanchthon : « Peccatum originale est nativa propensio et quidam genialis impetus et energia, qua ad peccandum trahimur, propagata ab Adam in omnem posteritatem. Sicut in igni est genuina vis, qua sursum fertur, sicut in magnete est genuina vis, qua ad se ferrum trahit, ita est in homine nativa vis ad peccandum. Scriptura non vocat hoc originale, illud actuale peccatum. Est enim et originale peccatum plane actualis quaedam prava cupiditas. Sed tam actuale quam originale vitium peccatum simpliciter vocat... » (*Loci communes. 1521*, dans R. Stupperich, *Melanchtons Werke in Auswahl*, Band II, Teil I, Gütersloh, 1952, p. 17-18). La distinction entre péché actuel et péché originel a retenu l'attention de certains membres du Concile : voir *CT*, V, 176 *et surtout CT*, XII, 559 (*traité de Morellus*).

165. *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, 2e éd., Goettingue, 1952, p. 148-149. Remarquez le pluriel *morbos*.

lyse du quatrième et surtout du cinquième canon, que les théologiens ont toujours considéré comme le plus important[166].

Le mérite du décret du Concile de Trente est d'être si profondément ancré dans la tradition. C'est ce qui nous a forcé à remonter parfois très haut pour en découvrir la signification et la portée exactes. Souvent aussi, nous avons été amené à souligner le caractère inactuel qu'il avait à l'époque. Remarquons toutefois, pour terminer, qu'à nos yeux, cela ne diminue en rien sa valeur théologique. Au contraire. Il en est d'autant plus l'expression authentique de la doctrine éternelle de l'Eglise.

Léopoldville XI (Congo)
Université Lovanium, B.P. 122

A. VANNESTE
Doyen de la Faculté de Théologie

166. Ainsi W. Koch, *art. cit.*, p. 113 : « der wichtigste Kanon des Dekrets », Voir déjà le texte cité de Calvin, *supra*, n. 117 : les quatre premiers canons ne font que reprendre des doctrines anciennes et admises par tout le monde. Par contre, « ... in quinto capite, ubi iam aliquid suum afferunt, agere incipiunt suo more : hoc est, inculcare sophistarum suorum naenias, et pertinaciter tueri » (*Op. cit.*, p. 123-124).