NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

86 N° 4 1964

La préhistoire du décret du Concile de Trente sur le péché originel (à suivre)

A. VANNESTE

p. 355 - 368

https://www.nrt.be/es/articulos/la-prehistoire-du-decret-du-concile-de-trente-sur-le-peche-originel-a-suivre-1649

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La préhistoire du décret du Concile de Trente sur le péché originel

Aucun document du Magistère n'a pour la théologie du péché originel une importance comparable à celle du décret qui fut promulgué le 17 juin 1546 au cours de la cinquième session du concile de Trente [1]. En effet, c'est le seul texte émanant d'un concile œcuménique dans lequel la question du péché originel soit traitée pour elle-même. En outre, on y a repris et réaffirmé l'essentiel des enseignements des conciles de Carthage (418) et d'Orange (529) ; c'est ainsi que les définitions de Trente contiennent pratiquement tout ce que le Magistère extraordinaire de l'Eglise a été amené à déclarer à ce sujet.

Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que ce décret tienne une place de choix dans tous les traités sur le péché originel. Plutôt rares pourtant sont les auteurs [2] qui s'appliquent à rechercher sa portée et sa signification exactes en le replaçant dans son contexte historique et en tâchant de reconstituer sa genèse. A vrai dire, longtemps l'histoire exacte du concile de Trente a été relativement mal connue. Les ouvrages classiques de Sarpi [3] et de Pallavicini [4] défendaient chacun une thèse bien déterminée, ce qui rendait forcément leur témoignage suspect aux yeux de la critique impartiale. Les théologiens ne pouvaient donc que difficilement savoir ce qui s'était réellement passé à Trente et comment, entre autres, s'y étaient déroulés les travaux préparatoires aux grandes sessions publiques, où furent promulgués les décrets dogmatiques ou de réforme ecclésiastique.

L'historiographie du Concile de Trente est entrée dans une phase nouvelle depuis que la *Görresgesellschaft* a commencé la publication de sa collection monumentale *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatuum nova collectio* [5]. Le cinquième volume, édité en 1911 par S. Ehses, contient entre autres le rapport du secrétaire du Concile, Angelo Massarelli, sur la période du 24 mai au 17 juin 1546, pendant laquelle fut examinée la question du péché originel ; c'est ce qui rendit possible, encore avant la première guerre mondiale, la parution

1. *Denz.*, 787-792.
2. Le grand article de Mgr A. Gaudel, *Péché originel*, dans *Dict. Théol. Cath.*, t. XII, 1933, contient une bonne analyse du décret et une brève esquisse de sa genèse (col. 513-527).
3. P. Sarpi († 1623), *Histoire du Concile de Trente*, trad. par Amelot de la Houssaie, 3e éd. revue et augmentée, Amsterdam, 1704.
4. Sf. Pallavicini († 1667), *Histoire du Concile de Trente*, 3 vol., Montrouge, Migne, 1844-1845.
5. Herder, Fribourg-en-Br., à partir de 1901 (= *CT*).

des études de F. Cavallera[6] et de W. Koch[7], qui permettent désormais de se faire une idée objective et relativement complète de la façon dont s'est élaboré le texte définitif du décret publié au cours de la cinquième session. Notre documentation s'est enrichie quelque peu depuis lors, grâce surtout à la publication de la correspondance des légats pontificaux relatifs à cette période[8], et à celle de quelques traités se rapportant à la cinquième session[9]. Enfin, plus près de nous, en 1945, le P. L. Penagos a repris dans un volumineux article[10] le travail de F. Cavallera et de W. Koch ; son étude, plus étendue et plus exhaustive encore que les deux précédentes, représente encore aujourd'hui, comme on l'a dit, « la somme de nos connaissances sur le sujet[11]. »

Point n'est donc plus besoin de refaire ce que d'autres ont fait si bien avant nous[12], moins encore de chercher à les contredire. Ils nous ont été, au contraire, des guides très sûrs dans nos propres recherches[13]. Il reste pourtant place, nous semble-t-il, pour une étude qui, tout en étant moins préoccupée de donner une analyse détaillée, complète à tout point de vue, de la genèse du décret en question, s'efforce plutôt d'en dégager mieux encore la portée dogmatique. Cela suppose évidemment que l'on soit parvenu à le replacer dans le vaste contexte de l'histoire générale du dogme du péché originel. Il est surtout impossible de comprendre la vraie signification des anathèmes de Trente sans les avoir situés préalablement sur l'arrière-fond des erreurs que le célèbre Synode œcuménique avait à combattre et sans avoir reconstitué, au moins dans ses lignes essentielles, l'histoire des controverses et des tentatives de réunion qui avaient eu lieu entre catholiques et protestants durant la période précédant l'ouverture du Concile. C'est ce travail préparatoire que nous voulons entreprendre ici dans l'espoir de pouvoir le compléter un jour par un examen attentif du décret lui-même et de la façon dont il a été élaboré. Notre étude présente donc forcément un caractère fragmentaire et provisoire. Nous n'avons pourtant point voulu tarder à la publier. De nos jours, il convient de ne rien négliger qui pourrait contribuer, d'une façon ou d'une autre, à l'élucidation du vieux problème du péché

6. F. Cavallera, *Le Décret du Concile de Trente sur le péché originel*, dans *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, t. 5, 1913, p. 241-258, 289-315.

7. W. Koch, *Das Trienter Konzilsdekret de peccato originali*, dans *Theologische Quartalschrift*, t. 95, 1913, p. 430-450, 532-564 et t. 96, 1914, p. 101-123.

8. Par G. Buschbell, dans *CT, t. X*, Fribourg, 1916.

9. Par V. Schweitzer, dans *CT, t. XII*, Fribourg, 1930.

10. L. Penagos, *La doctrina del pecado original en el Concilio de Trente*, dans *Miscelanea Comillas*, t. 4, 1945, 127-273. Le P. Penagos a étudié la doctrine de plusieurs controversistes catholiques de l'époque, mais il ne semble malheureusement avoir consulté aucune source protestante.

11. Dans *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale*, t. 5, 1946-1949, n° 1248.

12. Voir aussi C. Boyer, *Il dibattito sulla concupiscenza*, dans *Gregorianum*, t. 26, 1945, p. 65-84. Nous aurons à examiner également l'interprétation que donne le P. M.-M. Labourdette du décret dans *Le péché originel et les origines de l'homme*, Paris, 1953.

13. Nous ne pouvons point omettre de signaler combien nous a été utile H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, dont 2 volumes ont déjà paru à Fribourg-en-Br., 1951-1957.

originel que notre époque repose en termes nouveaux. En ce domaine on ressent de plus en plus, et jusque sur le plan pastoral, la nécessité urgente de repenser les catégories théologiques traditionnelles [14].

Notre exposé se divise tout naturellement en deux parties. Nous analyserons d'abord brièvement la doctrine des principaux réformateurs, pour parcourir ensuite les étapes les plus importantes des discussions et des controverses provoquées, surtout à partir de 1519, par les nouvelles théories.

I. La doctrine des Réformateurs

Parmi les innombrables publications de M. Luther (1483-1546) il n'existe aucun ouvrage consacré explicitement au problème du péché originel. En outre, le prince des Réformateurs n'est point un auteur dont la pensée exacte est facile à saisir : il préfère le paradoxe à l'exposé systématique, et il laisse aux autres le soin de synthétiser ses intuitions riches et profondes. Nous avons donc été heureux de constater qu'en ce qui concerne le péché originel, son grand disciple Mélanchthon a accompli ce travail avec une remarquable pénétration d'esprit.

Il nous paraît en tout cas hors de doute que Luther inaugure une nouvelle période dans l'histoire de la théologie du péché originel. Pendant tout le moyen âge, celle-ci n'avait guère donné lieu qu'à des discussions plutôt académiques. A aucun moment, les scolastiques n'avaient mis en question l'existence même du péché originel ; la tradition médiévale se contentait de reprendre, parfois assez sommairement, les preuves apportées par Augustin contre Pélage et considérées depuis longtemps comme définitives. A côté du problème de la transmission du péché originel, dont l'intérêt ne nous semble que fort secondaire, ce fut surtout celui de sa nature qui fut longuement débattu. Deux courants se sont affrontés pendant des siècles. Le premier, issu de saint Anselme († 1109), définit le péché originel comme la privation de la justice originelle [15] ; le courant, qu'on appelle augustinien et dont le représentant le plus important est Pierre Lombard († 1160) lui-même, identifie le péché originel avec la concupiscence [16].

---

14. Voir par exemple le livre récent de A. Hulsbosch, *De schepping Gods. Schepping, zonde en verlossing in het evolutionistische wereldbeeld*, Roermond, 1963 ; concernant la problématique générale de la théologie du péché originel on trouve quelques indications dans notre note *L'histoire du dogme du péché originel*, dans *Eph. Theol. Lov.*, t. 38, 1962, p. 895-903.

15. Saint Anselme parlait plutôt de « absentia debitae justitiae » (*De conceptu virginali et originali peccato*, c. III ; *P.L.*, 158, 436). Les grands scolastiques modifieront légèrement la formule pour en faire « privatio originalis justitiae » (S. Thomas, *Summa theologica*, I^{a} II^{ae}, q. 82, a. 3).

16. *Sententiarum libri quatuor*, Lib. II, d. 30 (*P.L.*, 192, 722).

A la suite d'Albert le Grand, les théologiens du XIIIe siècle avaient pensé trouver la synthèse en faisant de la concupiscence l'élément matériel du péché originel et de la privation de la justice originelle l'élément formel [17]. Mais ce n'était là au fond qu'une simple trouvaille logique, qui ne manqua d'ailleurs pas de donner lieu à des discussions interminables, scolastiques au sens péjoratif du terme. Pour le constater il suffit de feuilleter par exemple le Commentaire de Cajetan († 1534) sur la *Somme* de saint Thomas, édité à la veille même de la Réforme [18].

L'originalité de Luther nous semble consister avant tout dans le fait que, pour lui, la doctrine du péché originel n'est plus un *theologoumenon* abstrait, mais qu'il y trouve l'expression de sa propre expérience religieuse. C'est la raison d'ailleurs pour laquelle cette doctrine est au cœur même de sa pensée [19]. Le péché originel est cette attirance invincible vers le mal que nous éprouvons en nous-mêmes et que nous continuons à sentir, même après le baptême, pendant toute notre vie terrestre. Voici comment Luther le définit dans son commentaire de 1515-1516 sur l'Epître aux Romains :

> « Quid ergo nunc est peccatum originale ?
> Primo secundum subtilitates scolasticorum theologorum est privatio seu carentia iustitie originalis...
> Secundo autem secundum Apostolum et simplicitatem sensus in Christo Jhesu est non tantum privatio qualitatis in voluntate, immo nec tantum privatio lucis in intellectu, virtutis in memoria, sed prorsus privatio universe rectitudinis et potentie omnium virium tam corporis quam anime ac totius hominis interioris et exterioris. Insuper et pronitas ipsa ad malum, nausea ad bonum, fastidium lucis et sapientie, dilectio autem erroris et tenebrarum, fuga et abominatio bonorum operum, cursus autem ad malum...
> Igitur sicut antiqui patres sancti recte dixerunt : Peccatum illud originis est ipsa fomes, lex carnis, lex membrorum, languor nature, tyrannus, morbus originis, etc. [20] »

Cette description pathétique de ce que le moine augustin pense être le péché originel, pourrait faire croire au lecteur superficiel que

---

17. Voir à ce sujet O. Lottin, *Les théories sur le péché originel de saint Anselme à saint Thomas d'Aquin*, dans *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, t. IV, Louvain-Gembloux, 1954, p. 11-280.

18. Thomas de Vio Cajetanus, *Commentarii in Summam Theologicam S. Thomas, In Primam Secundae*, q. 81 ss.

19. L'on sait comment le Père H. Denifle a fortement souligné l'importance, capitale à ses yeux, de la théologie du péché originel, identifié à la concupiscence invincible, dans l'évolution doctrinale du jeune Luther. Voir H. Denifle, *Luther et le luthéranisme*, trad. par J. Paquier, 4 vol., Paris, 1910-1913 (surtout t. II, chap. 3, p. 364-460). Citons ce que dit J. Paquier lui-même dans son article *Luther*, dans *Dict. Théol. Cath.*, t. IX, 1926, col. 1209 : « Aux environs de 1510, la déchéance originelle commença à se montrer à Luther comme une corruption radicale et irrémédiable ; de plus en plus, cette corruption devint pour lui un axiome intangible. *C'est là le fond de sa théologie.* »

20. M. Luther, *Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1960, t. I, p. 342-344 (In 5, 12).

Luther n'y fait que prendre carrément position en faveur de la théorie du Lombard [21], contre celle d'Anselme et de saint Thomas. Mais il suffit de connaître quelque peu le contexte du commentaire sur l'Epître aux Romains pour sentir de suite combien les vieilles formules lombardiennes prennent, sous la plume de Luther, un sens tout nouveau. Certes, lorsque dans son court traité sur le péché originel, le Maître des Sentences identifie celui-ci avec la concupiscence, il n'ajoute nulle part que celle-ci ne comporte qu'un certain affaiblissement de la volonté et n'entraîne pas la privation de tout pouvoir de faire le bien. Il est pourtant bien évident que, pour Pierre Lombard ainsi que pour ses grands commentateurs scolastiques, cette blessure que nous portons tous en nous suite au péché d'Adam, n'a pas détruit notre libre arbitre et n'a pas changé de fond en comble la situation religieuse de l'homme devant Dieu [22]. Il faut cependant reconnaître que, dans beaucoup de traités médiévaux sur le péché originel, cette restriction n'était pas clairement explicitée ; on a même pu dire de certains auteurs augustiniens que seuls « le bon sens et l'adhésion au dogme catholique [23] » les ont empêchés de glisser vers le manichéisme.

L'on comprend donc que tout cela était trop vague pour constituer un obstacle infranchissable au jeune et impétueux Luther qui cherchait à exprimer ce qu'il croyait éprouver très clairement au plus profond de son âme tourmentée. Dans la description que donne l'Apôtre au début de son épître aux Romains de l'universalité du péché dans le monde, le futur réformateur s'était reconnu lui-même [24]. Doué d'un sens extrêmement aigu du péché, il aimait répéter que celui-ci ne consiste pas uniquement dans la transgression extérieure de la loi, mais surtout dans la mauvaise disposition intérieure, dans cet égoïsme radical et fondamental qui caractérise toutes nos actions, même quand elles sont apparemment conformes aux prescriptions légales [25].

---

21. La dernière phrase du passage que nous venons de citer est à comparer avec ce que dit le Lombard : « Quid ergo originale peccatum dicitur ? Fomes peccati, scilicet concupiscentia vel concupiscibilitas, quae dicitur lex membrorum, sive languor naturae, sive tyrannus qui est in membris nostris, sive lex carnis » (Lib. II, d. 30 ; *P.L.*, 192, 722).

22. Tout ce que dit, par exemple, saint Bonaventure de la concupiscence, dans son traité sur le péché originel, est à comprendre à la lumière de *In Lib. II*, d. 25, p. II, dub. I : « Ad hoc dicendum quod est loqui de libertate arbitrii quantum ad esse et quantum ad bene esse. Si loquamur quantum ad esse, sic liberum arbitrium non potest diminui per peccatum. Si autem loquamur quantum ad bene esse... liberum arbitrium potest diminui. »

23. J. Paquier, *Luther*, dans *Dict. Théol. Cath.*, t. IX, 1926, col. 1212.

24. Voir par exemple son commentaire sur Rm 3, 10 : « *Non est iustus quisquam.* 3, 10. Verum hic quilibet sibi videat atque oculos aperiat, diligentissime intendat. Rarus enim est iustus, quem hic Apostolus querit. Quod ideo fit, quia raro non ita discutimus profunde, ut hanc voluntatis infirmitatem, immo pestem agnoscamus... » (*Op. cit.*, t. I, p. 184).

25. « Quia homo non potest, nisi que sua sunt, querere et se super omnia diligere. Que est summa omnium vitiorum. Unde et in bonis et virtutibus tales **querunt se ipsos, sc. ut sibi placeant et plaudant » (In Rm 3, 10 ; *Op. cit.*, t. I,**

C'est pourquoi, selon Luther, il est d'une importance primordiale que nous restions toujours conscients de notre péché [26], c'est même la condition *sine qua non* de la justification. Le paradoxe de celle-ci est précisément que sont sauvés uniquement ceux qui se croient pécheurs. « Les saints sont toujours intrinsèquement pécheurs, c'est pourquoi ils sont justifiés extrinsèquement. Les hypocrites sont toujours intrinsèquement justifiés, c'est pourquoi ils sont extrinsèquement pécheurs [27]. » Et Luther en arrive ainsi tout naturellement à dire que la rémission du péché n'est qu'une non-imputation de la part de Dieu :

« ... peccatum, quod Deus remittit per suam non-imputationem ex misericordia omnibus, qui ipsum agnoscunt et confitentur et odiunt et ab eo sanari petunt [28]. »

Car le péché ne nous quitte jamais, le vrai péché, bien entendu, non le péché superficiel et transitoire qu'est le péché actuel, mais la *fomes et concupiscentia* [29], qui restera en nous jusqu'au jour de notre mort [30]. C'est pourquoi il n'a aucun sens de prétendre avec les scolastiques que le péché originel est enlevé au baptême ; il faut s'en tenir à l'enseignement d'Augustin, qui affirme :

« ... peccatum concupiscentiam in baptismate remitti, non ut non sit, sed ut non imputetur [31]. »

---

p. 188). Le thème revient continuellement tout au long du commentaire sur l'épître aux Romains. Voir par exemple In Rm 8, 3 : « Natura... se solam videt, querit, et in omnibus intendit... » (*Op. cit.*, t. II, p. 64). Cfr également ce qu'il dit au sujet de la *prudentia carnis*, In Rm 8, 7 (*Op. cit.*, t. II, p. 74).

26. « Quid enim aliud tota Scriptura docet quam humilitatem ? » (In Rm 2, 11 ; *op. cit.*, t. I, p. 104). Cfr ce que dira J. Calvin : « Ainsi si tu m'interrogue des preceptes de la religion Chrestienne, je te repondray, que le premier, le second, et le troisième est humilité » (*Institution de la religion chrestienne. Texte de la première édition française (1541)*, réimprimé sous la direction de A. Lefranc, Paris, 1911, p. 52).

27. « Sancti intrinsece sunt peccatores semper, ideo extrinsece iustificantur semper. Hipocrite autem intrinsece sunt iusti semper, ideo extrinsece sunt peccatores semper » (In Rm 4, 7 ; *op. cit.*, t. I, p. 258). Et Luther s'explique : « Intrinsece dico i.e. quomodo in nobis, in nostris oculis, in nostra estimatione sumus, extrinsece autem, quomodo apud Deum et in reputatione eius sumus » (*Ibid.*).

28. In Rm 4, 7 (*Op. cit.*, t. I, p. 262). Cfr un peu plus loin : « Ille enim habet iustitiam, non qui qualitatem solam habet, immo ille peccator est omnino et iniustus, sed quem Deus propter confessionem iniustitie sue et implorationem iustitie Dei misericorditer reputat et voluit iustum apud se haberi » (In Rm 4, 7 ; *op. cit.*, t. I, p. 288).

29. « Ergo actuale (sicut a theologis vocatur) verius est peccatum i.e. opus et fructus peccati, peccatum autem ipsa passio fomes et concupiscentia sive pronitas ad malum et difficultas ad bonum... » (In Rm 4, 7 ; *op. cit.*, t. I, p. 262).

30. In Rm 3, 10 (*Op. cit.*, t. I, p. 184) ; in Rm 3, 21 (*Op. cit.*, t. I, p. 232).

31. In Rm 4, 7 (*Op. cit.*, t. I, p. 264). Luther renvoie à un passage de *De nuptiis et concupiscentia* : « ... respondetur, dimitti concupiscentiam carnis in baptismo non ut non sit, sed ut in peccatum non imputetur » (Lib. I, c. 25 ; *P.L.*, 44, 430). Déjà ses contemporains lui ont reproché de falsifier le texte

Luther nie-t-il donc le libre arbitre ? Oui, très nettement, et déjà dans son Commentaire sur l'épître aux Romains. La façon dont il explique la prédestination, ne laisse aucun doute à ce sujet : Dieu prédestine ceux qu'il choisit et ses élus seront nécessairement sauvés [32]. Augustin avait donc parfaitement raison de parler du *serf arbitre* plutôt que du *libre arbitre* [33].

Il faut toutefois remarquer, comme il ressort d'ailleurs encore plus clairement de son célèbre *De servo arbitrio* (1525), que la négation du libre arbitre découle chez Luther en premier lieu de sa conception de la prédestination et de la prescience divines [34]. La doctrine du péché originel n'a ici qu'une importance plutôt secondaire [35]. Mais il est bien entendu que les deux s'accordent parfaitement et se complètent. Dans son *De servo arbitrio* Luther est heureux de pouvoir faire appel à sa théologie du péché originel, selon laquelle celui-ci entraîne la corruption de la nature humaine, pour expliquer l'existence du mal dans un monde où Dieu fait tout. Dieu est « comme un cavalier qui monte un cheval boiteux : même s'il le monte bien, le cheval trotte mal [36]. » Dans son Commentaire sur Romains, il lui arrive même de rattacher explicitement sa négation du libre arbitre à sa conception du péché originel [37].

---

d'Augustin ; en effet, ce dernier ne parle que de la concupiscence qui reste et non du *péché*. Mais, pour Luther, les deux s'identifiaient... Au sujet des fausses citations d'Augustin que Luther aurait faites voir par exemple H. Jedin, *Des Johannes Cochlaeus Streitschrift de libero arbitrio hominis (1523). Ein Beitrag zur Geschichte der vortridentischen katholischen Theologie (Breslauer Studien zur historischen Theologie*, IX), Breslau, 1927, p. 21, n. 3.

32. *Op. cit.*, t. II, p. 118 ss.

33. « ... recte b. Augustinus ipsum (liberum arbitrium) apellat libro contra Julianum servum potius quam liberum arbitrium » (In Rm 8, 28 ; *op. cit.*, t. II, p. 128). Luther fait allusion à *Contra Julianum libri sex*, lib. II, 8, 23 (*P.L.*, 44, 689).

34. « Il est avant tout nécessaire et salutaire pour le chrétien de savoir que la prescience de Dieu n'est pas contingente, mais qu'il prévoit, décide et fait tout en vertu de sa volonté immuable, éternelle et infaillible. Ce coup de foudre abat et réduit en poudre le libre arbitre... » (*Du serf arbitre*, dans M. Luther, *Oeuvres*, Genève, Labor et Fides, t. V, 1958, p. 34). Le moyen âge n'avait point ignoré le problème de la concorde entre la prescience divine et le libre arbitre. Voir déjà S. Anselme, *Tractatus de concordia praescientiae et praedestinationis necnon gratiae Dei cum libero arbitrio* (*P.L.*, 158, col. 507-542).

35. A cette époque le problème du libre arbitre ne sera jamais lié intimement à celui du péché originel. Le Concile de Trente lui-même n'évoque la question du libre arbitre que dans son décret sur la justification (*Denz.* 793 et 815).

36. *Du serf arbitre*, p. 140.

37. In Rm 8, 3 où Luther se demande ironiquement « Ubi nunc est liberum arbitrium ? » et renvoie à tout ce qu'il a dit plus haut au sujet de l'impossibilité d'accomplir la Loi, du fait que nous recherchons nécessairement nous-mêmes en tout ce que nous faisons (*Op. cit.*, t. II, p. 60). Nous espérons que notre analyse, forcément assez schématique, de la pensée de Luther n'a pas trop trahi celle-ci. Elle contient, en effet, pas mal d'ambiguïtés qui demanderaient une explication supplémentaire. Est-ce que, par exemple, Luther pousse vraiment jusqu'au bout sa doctrine de la justification extrinsèque ? L'interprétation qu'il donne dans le texte cité *supra*, n. 27 des termes *intrinsece* et *extrinsece* ne ferme pas toutes les portes à un dialogue constructif. Il faut tout de même reconnaître que la

En 1521 parut le premier manuel de dogmatique de la Réforme : les *Loci communes* de Philippe Mélanchthon (1497-1560). Dans cet exposé systématique des principaux points de la doctrine chrétienne, une place très importante est réservée au péché originel.

Le ton général de l'ouvrage est plus irénique que celui auquel Luther nous a habitués. Mélanchthon, par exemple, ne rejette pas tout à fait la définition scolastique du péché originel comme privation de la *justice originelle* [38]. *Mais loin de faire des concessions doctrinales,* il nous semble encore durcir les thèse luthériennes, du fait même qu'il les élabore en système « scolastique ».

Pour Mélanchthon, tout comme pour Luther, le péché originel est la concupiscence radicale que nous éprouvons en nous-mêmes et qui fait de nous de vrais pécheurs :

> « Peccatum originale est nativa propensio et quidem 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 se ad ferrum trahit, ita est in homine nativa vis ad peccandum [39] ... »
>
> « Vivax quaedam energia est peccatum originale, nulla non parte nostra, nullo non tempore fructum ferens, vitia. Quando enim hominis animus non aestuat malis cupiditatibus, in quibus, qua teterrimae ac foedissimae sunt, ne deprehenduntur quidem ? Avaritiam, ambitionem, odium, invidentiam, aemulationem, libidinum flammas, iram quis est, qui non aliquando sentia [40] ? »

Mélanchthon fait donc lui aussi appel à l'expérience personnelle : impossible de mettre en doute l'existence du péché originel, nous la constatons tous les jours en nous-mêmes ! Encore faut-il se rendre pleinement compte de sa virulence. Car certains voudraient confiner la mauvaise concupiscence causée en nous par le péché d'Adam, dans la seule partie sensible et corporelle de l'homme [41], alors que la chair

---

dynamique spontanée de la pensée de Luther est d'affirmer que nous ne sommes nullement changés par le baptême, que nous restons pécheurs comme auparavant, mais que ce péché ne nous est plus imputé dans la mesure où nous en sommes conscients. Une telle thèse, prise à la lettre, nous paraît inconciliable avec la doctrine du Nouveau Testament et semble d'ailleurs se heurter finalement à de profondes contradictions internes.

38. « Itaque cum tradunt sophistae peccatum originale esse iustitiae originalis carentiam, sic loquuntur ipsi, recte dicunt. Sed cur non addunt, quod ubi non est originalis iustitia seu spiritus, ibi esse revera carnem, revera impietatem, revera contemptum rerum spiritualium ? » (R. Stupperich, *Melanchtons Werke in Auswahl,* Band II, Teil 1, Gütersloh, 1952, p. 18).

39. *Op. cit.*, p. 17.

40. *Op. cit.*, p. 21.

41. L'on sait que, pour Augustin, la concupiscence était avant tout la concupiscence sexuelle. Chez les auteurs médiévaux, la question restait classique : « Utrum potentia generativa sit magis infecta aliis potentiis » (S. Thomas, *Comment. in II Lib. Sent.*, d. 31, q. 2, a. 2). Sans restreindre pour autant la concupiscence au domaine sexuel, les scolastiques la concevaient tout de même de préférence comme se rapportant aux désirs corporels de l'homme. Voir, par exemple, S. Thomas, *Comment. in II Lib. Sent.*, d. 30, q. 1, a. 3. Les protestants ont donc élargi la notion.

dont parle saint Paul désigne l'homme naturel tout entier, dominé entièrement par l'*amor sui* qui l'empêche de se donner à Dieu. C'est dans ce sens qu'à propos de Rm 8, 3 ss Mélanchthon décrit l'impossibilité qu'il y a en nous d'accomplir la Loi :

« ... Ecce quare legi non possit per carnem satisfieri !... Nam cum caro sitis, vestra quaeritis, vel metu poenarum vel amore commodi vel alio quopiam carnali affectu bene facitis in speciem. Neque fieri potest, ut sit in vobis dei sensus aliquis, cum caro sitis [42]. »

Nous sommes donc foncièrement corrompus et impurs :

« Quandoquidem cor immundum esse scriptura testatur, consequitur omnes vires humanas esse impuras.
Significat enim cor non modo sensitivum appetitum, quem sic isti vocant, sed sedem omnium affectuum, amorum, odiorum, blasphemiae, incredulitatis [43]. »

Intrinsèquement mauvais, l'homme ne fait donc que pécher continuellement. Certes, il dispose d'une certaine liberté dans le domaine des actes extérieurs et civils [44], mais il n'est nullement maître de ses sentiments intérieurs. Pourtant, ce sont bien ceux-ci qui importent. Les soi-disant vertus des païens ne sont que d'abominables vices parce qu'elles sont précisément inspirées par l'*amor sui* toujours à la recherche de son propre bien ou de sa propre gloire. Et plus clairement encore que Luther, Mélanchthon énonce la thèse qui est à la base de ce pessimisme radical :

« Peccatum est affectus contra legem Dei [45]. »

Tout sentiment, toute émotion, tout mouvement contre la loi de Dieu est péché, même avant que la volonté le ratifie. Ou plutôt, nous sentons continuellement la mauvaise concupiscence agir en nous, les actes extérieurs que nous posons sont ou bien les fruits naturels de celle-ci [46], ou bien des moyens hypocrites pour cacher nos vrais sentiments et nos véritables aspirations. Il faut en finir, écrira-t-il plus tard, avec la théorie païenne qui considère les passions comme indifférentes en soi :

---

42. *Op. cit.*, p. 28.
43. *Op. cit.*, p. 39.
44. « Quod si voluntatis humanae vim pro naturae captu aestimes, negari non potest iuxta rationem humanam, quin sit in ea libertas quaedam externorum operum, ut ipse experiris in potestate tua esse, salutare hominem vel non salutare, indui hac veste vel non indui, vesci carnibus aut non vesci. Et in hanc externorum operum contingentiam defixerunt oculos philosophastri, qui libertatem voluntati tribuere » (*Op. cit.*, p. 12-13).
45. *Op. cit.*, p. 38.
46. Mélanchthon a tendance à nier la distinction entre le péché originel et les péchés actuels. Voir *op. cit.*, p. 17-18.

« ... **in scholis transtulerunt huc ex philosophia prorsus alienas sententias,** quod propter passiones nec boni nec mali simus ; nec laudemur nec vituperemur [47]. »

La doctrine de Mélanchthon a certainement l'avantage d'être claire [48]. En outre, elle résout d'un seul coup la difficulté classique et fondamentale de la théologie du péché originel : comment un défaut involontaire, hérité d'Adam, peut-il constituer en nous un vrai péché [49] ?

Au moment où s'ouvrait le concile de Trente, l'*Institution de la religion chrétienne* de Jean Calvin (1509-1564) n'avait pas encore eu un écho comparable à celui qu'elle aura plus tard ; elle avait surtout suscité beaucoup moins d'intérêt chez les controversistes catholiques que les écrits de Luther et de ses disciples [50]. Nous devons pourtant nous arrêter un instant à ce que le réformateur français y enseigne au sujet du péché originel.

La doctrine calviniste du péché originel se trouve exposée dans le deuxième chapitre qui, dans la première édition française de 1541, s'intitule « De la congnoissance de l'homme et du libéral arbitre [51]. » La conception générale de Calvin ne diffère au fond pas tellement de celle des protestants allemands, mais il fait beaucoup moins fré-

47. Dans *Apologia Confessionis Augustanae* (1531), voir *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche,* 2e éd., Goettingue, 1952, p. 155.

48. Evidemment, si on la soumettait à un examen approfondi, on devrait encore voir dans quelle mesure elle réussit à maintenir ses affirmations radicales. Ainsi, par exemple, en ce qui concerne la culpabilité des mouvements même involontaires de la concupiscence. Nous lisons dans l'*Apologia Confessionis Augustanae :* « quis enim unquam ausus est dicere haec esse **ἀδιάφορα,** etiamsi *perfectus consensus non accederet, dubitare de ira Dei, de gratia Dei, de verbo* Dei, irasci iudiciis Dei... » (*Op. cit.,* p. 155). Il est facile — et légitime ! — d'insister sur le fait que ce sont les sentiments intérieurs, profonds, qui importent, beaucoup plus que les actes passagers. Mais est-il possible d'aller jusqu'au bout, et de prétendre carrément que l'involontaire ou le pré-volontaire est le vrai péché, le péché fondamental en nous ? Mélanchthon semble hésiter lui-même lorsqu'il ajoute : « etiamsi *perfectus* consensus non accederet » !

49. Voir par exemple S. Thomas, *Comm. in II Lib. Sent.,* d. 30, q. 1, a. 2 : « Utrum aliquis defectus veniens in nos per originem habeat rationem culpae ».

50. H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient,* t. I, p. 323. Pourtant, déjà en 1542, A. Pighi attribue une importance particulière à la façon dont Calvin expose la doctrine protestante du péché originel : « ... inter omnes eius doctrinae professores, unus mihi Iohannes Calvinus, minus callide, magisque aperte, et candide, atque etiam diligentius omnium, eam ipsam conari videtur astruere... » (*Controversiarum praecipuarum... explicatio,* Cologne, 1542, fol. IX).

51. J. Calvin, *Institution de la religion chrétienne. Texte de la première édition française (1541),* réimprimé sous la direction de A. Lefranc, Paris, 1911, p. 30-111. L'on sait que l'*Institution de la religion chrétienne* a été continuellement complétée et rééditée par son auteur. Voir à ce sujet par exemple. L. Smits, *Saint Augustin dans l'œuvre de Jean Calvin* (*Univ. Cath. Lov. Dissertationes ad gradum magistri...* s. III, t. 4), 2 vol., Assen-Louvain, 1956-1958. Nous avons tenu à citer une édition parue avant l'ouverture du Concile de Trente. Pourtant, en ce qui concerne la doctrine du péché originel, l'édition de 1560 ne contient pas de changements substantiels par rapport à celle de 1541.

quemment appel à son expérience personnelle. Calvin écrit d'ailleurs dans un tout autre style que Luther : il procède en théologien « classique », systématiquement, froidement même.

Voici sa définition du péché originel :

> « ... 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, et est proprement cela que Sainct Paul appelle souventes fois péché, sans adjouster originel. Les œuvres qui en sont, comme sont, adultaires, paillardises, larcins, haynes, meurtres, et gourmandises, il les appelle selon ceste raison fruitz de péché [52]. »

D'autres avant Calvin avaient également décrit le péché originel comme une corruption [53], mais le réformateur français considérait celle-ci comme une caractéristique fondamentale de tout notre être, qui affecte en particulier notre intelligence et notre volonté. En ce qui concerne les choses célestes, notre entendement est presque complètement aveuglé [54] et notre volonté est devenue incapable de faire le bien. Le libre arbitre n'existe donc plus. L'homme pèche volontairement mais nécessairement :

> « Il nous faut donc observer cette distinction : c'est que l'homme après avoir esté corrompu par sa cheute, peche volontairement, et non pas malgré son cœur, ne par contraincte : qu'il peche, dis-je, par une affection tres incline, et non pas estant contrainct de violence... et neantmoins que sa nature est si perverse, qu'il ne peut estre esmeu, poulsé, ou mené, sinon au mal [55]. »

Quand nous faisons le bien, c'est la grâce de Dieu qui opère en nous et nous n'avons donc nullement à nous glorifier de nos mérites [56].

Il est évident que, pour être à même de juger équitablement la pensée de Calvin, il faudrait l'analyser de plus près, essayer d'en dégager les principes de base pour découvrir les confusions éventuel-

---

52. *Op. cit.*, p. 36.

53. Ainsi le concept de *corruption* est-il très important dans le traité sur le péché originel de Bonaventure, *In II Lib. Sent.*, d. 30-33.

54. « Maintenant il reste d'exposer, que c'est que peut voir la raison humaine en chercheant le Royaulme de Dieu... Nous pourrons explicquer cela par similitudes. En temps de tounoirre, si un homme est au meilleu d'un champ, en la nuict, par le moyen de l'esclair, il voirra bien loing à l'entour de soy, mais ce sera pour une minutte de temps : Ainsi cela ne luy servira de rien, pour le conduire au droict chemyn. Car ceste clarté est si tost evanouye, que devant qu'avoir peu jetté l'œil sur la voye, il est de rechef opprimé de tenebres, tant s'en fault qu'il soit conduict en la maison. D'avantage ces petites gouttes de verité, que nous voyons esparses aux livres des Philosophes, par combien d'horribles mensonges sont elles obscurcies ? » (*Op. cit.*, p. 58).

55. *Op. cit.*, p. 73.

56. « Si tu as receu toutes choses (dit Sainct Paul), pourquoy te glorifie tu, comme si tu ne les avois point receues. Nous voyons qu'il oste toute vertu au liberal Arbitre, à fin de destruire tous merites » (*Op. cit.*, p. 93-94).

les auxquelles ceux-ci ont donné lieu dans son esprit [57]. Pour notre propos, il suffit d'avoir constaté que, par une voie légèrement différente, le réformateur français arrive à la même identification que Luther et Mélanchthon entre la concupiscence radicale, invincible et inguérissable, et le péché originel [58]. Calvin reste donc logique avec lui-même lorsqu'il enseigne que le baptême ne nous délivre point du péché originel, mais que la corruption de la nature et la concupiscence subsistent et continuent à produire leurs fruits de péché. Si les fidèles sont justifiés, cela veut dire

> « ... (qu')ilz receoivent justice : mais telle que le peuple de Dieu peut obtenir en cette vie, c'est à scavoir par imputation seulement, parce que nostre Seigneur par sa misericorde les tient pour justes et innocens [59]. »

La suite de notre exposé montrera comment il est particulièrement important de connaître la doctrine de Zwingle (1484-1531) pour comprendre la préhistoire du décret du concile de Trente sur le péché originel. En effet, alors qu'on pourrait dire que Luther et Calvin accordaient une importance trop grande à la blessure que le péché d'Adam a causée en nous, Zwingle se mit à nier l'existence du péché originel, ou plutôt, ne voulut point le considérer comme un vrai péché. Car, selon lui, pour qu'on puisse avoir un vrai péché, il faut qu'il y ait eu transgression véritable d'une loi. Adam a péché, mais peut-on en dire autant de ses descendants ?

> « At qui ex isto (Adamo) prognati sunt, non hoc modo peccarunt : quis enim nostrum in Paradiso pomum vetitum depopulatus est dentibus ? Velimus igitur nolimus, admittere cogimur, peccatum originale, ut est in filiis Adae, non proprie peccatum esse... non enim est facinus contra legem. Morbus igitur proprie est et conditio. Morbus, quia sicut ille ex amore sui lapsus est, ita et nos labimur : Conditio, quia, sicut ille servus est factus et morti obnoxius, sic et nos servi et filii irae nascimur, et morte obnoxii [60]. »

Le péché originel n'est donc point un vrai péché, mais plutôt un état, une maladie, une condition de servitude provenant de la préva-

---

57. D'ailleurs tout le monde sait que la question des rapports entre la grâce et le libre arbitre est extrêmement complexe. Comment concevoir un Dieu qui fait tout et qui pourtant laisse agir l'homme ? Les ouvrages qu'à la fin de sa vie Augustin a consacrés à ces problèmes ne sont pas toujours un modèle d'équilibre théologique.

58. « Ceux qui... ont (appellé le péché originel) concupiscence n'ont point usé d'un mot trop impertinent : moyennant qu'on adjoustast ce qui n'est concédé de plusieurs : C'est que toutes les parties de l'homme, depuis l'entendement jusques à la volonté, depuis l'âme jusques à la chair, sont souillées et du tout remplies de cette concupiscence, ou bien, pour le faire plus court, que l'homme n'est aultre chose de soymesme que corruption » (*Op. cit.*, p. 37).

59. *Op. cit.*, p. 588.

60. *Fidei H. Zwinglii ratio*, dans H. A. Niemeyer, *Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum*, Leipzig, 1840, p. 20.

rication d'Adam. Nous naissons ennemis de Dieu et nous sommes condamnés à mourir tout comme Adam, mais celui-ci l'était par sa propre faute, nous, au contraire, le sommes à cause de lui,

« illius culpa, nostra vero conditione et morbo, aut si mavis peccato, verum improprie capto [61]. »

Aux yeux des catholiques, la thèse de Zwingle signifiait la négation du péché originel, d'autant plus que, selon le réformateur suisse, il était téméraire d'enseigner que les enfants morts sans baptême sont damnés pour toute éternité :

« Hinc constat, si in Christo secundo Adamo vitae restituimur, quemadmodum in primo Adamo morti traditi, quod temere damnamus christianis parentibus natos pueros, imo gentium quoque pueros [62]. »

Si Adam a pu perdre l'humanité tout entière, comment le Christ n'aurait-Il pas pu la sauver [63] ?

Il nous paraît indiscutable que la thèse de Zwingle était, dans son expression formelle, incompatible avec les données de la tradition. Dans sa lutte contre Pélage, Augustin avait prouvé de façon définitive que l'homme vient au monde dans un état qui, théologiquement parlant, doit être qualifié comme un état de péché [64]. Mais si Zwingle s'approchait donc des positions pélagiennes, sa conception générale de l'homme nous semble pourtant, sous certains rapports, apparentée à celle de Luther et des autres réformateurs, qui prétendaient avoir redécouvert à quel point l'humanité est irrémédiablement corrompue suite à la prévarication d'Adam. Car la *servitudo*, le *vitium*, le *morbus* que celle-ci a causés en nous, ne sont, selon Zwingle, nullement enlevés ou guéris par le baptême mais subsistent en nous pendant toute notre vie terrestre :

« Qui Christo fidunt, novi homines facti sunt. Quomodo ? An posito pristino corpore novum induere corpus ? Minime, sed manet pristinum corpus. Manet ergo haereditarius simul morbus ? Manet [65]. »

Dans la liste d'erreurs soumise au Concile, il est mentionné qu'Erasme (1466-1536) avait repris à son compte l'interprétation pélagienne

61. *Ibid.*, p. 21.
62. *Ibid.*, p. 21.
63. De nos jours, il arrive que des auteurs catholiques développent des considérations analogues. Cherchant à résoudre le problème des enfants qui meurent sans baptême, ils font valoir que la Rédemption du Christ est plus forte que le péché d'Adam. Ainsi G. Mulders, *Rond het limbus-vraagstuk*, dans *Bijdragen*, t. 9, 1948, p. 209-244. Cfr également J. Delmotte, *Het heil der ongedoopte kinderen*, dans *Collationes Brugenses et Gandavenses*, t. 9, 1963, p. 79-97.
64. Voir 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.
65. *De vera et falsa religione commentarius* (1525), éd. par G. Finsler et W. Köhler, dans *Corpus Reformatorum*, t. 90, Leipzig, 1914, p. 717.

de Rm 5, selon laquelle ce chapitre ne faisait guère allusion au péché originel [66].

Il est bien entendu que le célèbre humaniste n'a nullement nié l'existence du péché originel. Si, dans son fameux *Essai sur le libre arbitre* (1524), il a pris ouvertement position contre Luther, c'était pour rappeler, face aux exagérations de ce dernier, que le péché originel n'entraînait point la corruption totale de notre nature [67]. Mais il reste que, dans sa *Paraphrasis in Epistolam Pauli ad Romanos*, Erasme se sépare de l'exégèse classique. Si, selon l'Apôtre, nous sommes tous constitués pécheurs en Adam, c'est parce que tous, nous avons imité son mauvais exemple :

> « Proinde quemadmodum per unum Adam, qui primus praetergressus est Dei praescriptum, peccatum irrepsit in mundum, peccatum autem mortem comitem secum traxit, quandoquidem peccatum animae venenum est, atque ita factum est, ut malum a principe generis ortum, in universam posteritatem dimanaret, dum nemo non imitatur primi parentis exemplum : ita per unum Christum, in quo renascimur omnes per fidem, innocentiam inducta est... (omnes) qui fidei cognatione ad Christum pertinent [68] ... »

Pour être complet, notre rapide aperçu des doctrines nouvelles en matière de péché originel aurait dû faire mention de la théorie suspecte du controversiste catholique A. Pighi. Nous espérons en reparler lors de l'analyse du troisième canon du décret du 17 juin 1546, qui semble la condamner. Rappelons également pour terminer les remous suscités en Allemagne et en Suisse par la secte extrémiste des anabaptistes. Leur opposition au baptême des enfants a obligé les théologiens tant protestants [69] que catholiques à défendre cette pratique traditionnelle de l'Eglise. Nous retrouvons l'écho de cette polémique jusque dans le décret du Concile de Trente sur le péché originel.

(à suivre)

Léopoldville XI (Congo) A. VANNESTE
Université Lovanium, B.P. 122 *Doyen de la Faculté de Théologie*

66. « Tertius (error) est Pelagianorum, quem etiam secutus est Erasmus, Paulum ad Rom. 5 huius peccati nullam prorsus facere mentionem » (*CT*, V, 212).

67. « ... c'est exagérer infiniment le péché originel que de prétendre : les facultés les plus remarquables de la nature humaine ont été corrompues à ce point que celle-ci ne peut plus, d'elle-même, qu'ignorer et haïr Dieu, et que même justifié par la grâce, personne ne peut plus rien faire qui ne soit péché » (éd. P. Mesnard, Alger, 1945, IV, 13).

68. *Desiderii Erasmi Opera omnia*, t. VII, *Paraphrasis in Novum Testamentum*, Lyon, 1706, In Rm 5, 12 (p. 793). Voir également In Rm 5, 19 (p. 794). La *Paraphrasis in Epistolam Pauli ad Romanos* est de 1517.

69. La plus grande partie du traité sur le baptême contenu dans l'*Institution de la religion chrétienne* de Calvin est consacrée à cette question : « ... l'observation que nous tenons de baptiser les petits enfans, (est) ... impugnée et debatue par aucuns espritz malings : comme si elle n'avoit point esté instituée de Dieu : mais inventée nouvellement des hommes, ou pour le moins quelques années après le temps des Apostres... » (*Op. cit.*, p. 594).