NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

83 N° 2 1961

La prédication du péché originel

Camille DUMONT (s.j.)

p. 113 - 134

https://www.nrt.be/en/articles/la-predication-du-peche-originel-1800

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La prédication du péché originel

L'enseignement de la foi concernant le péché originel se résume en trois faits principaux : le péché actuel de l'homme-Adam ou péché originant, l'état interne et personnel de péché dans lequel naissent tous les hommes ou péché originé, la relation de dépendance entre cet état et le péché originant, relation que l'Eglise explicite, non en termes de causalité proprement dite, mais sous la formule plus simple de communication par génération ou propagation [1]. Deux autres dogmes, proposés en cette matière, sont moins fondamentaux, car ils ne statuent pas sur l'existence du péché en tant que tel ; l'un définit le fait historique de l'intégrité primitive, au moins de l'immortalité, qui sera perdue en Adam ; dans l'autre, il est question de la concupiscence [2].

---

1. Ces trois points sont clairement indiqués dès la première réaction contre le pélagianisme : tout enfant est baptisé *in remissionem peccatorum,* parce qu'il a contracté d'Adam (*ex Adam trahere*), par génération (*generatione*), un état de culpabilité (*aliquid quod lavacro regenerationis expietur*) qui est un vrai péché (cfr Denz. 102). L'effet de la faute d'Adam n'est pas de transmettre une simple pénalité, mais une culpabilité vraie qui est mort de l'âme (*peccatum quod mors est animae,* Denz. 175). — On sait que l'intention des Pères au Concile de Trente a été de reprendre les expressions anciennes du dogme, en insistant seulement sur quelques aspects plus menacés. Ils ont mis en relief particulièrement l'unicité du péché d'Adam (*quod origine unum est,* Denz. 790), le caractère d'intériorité du péché originé (*inest unicuique proprium,* ib.) et le sens général du lien qui unit les deux fautes (*propagatione non imitatione,* ib.). — Ces trois thèmes sont tellement bien l'essence du dogme que c'est encore sur eux que revient l'encyclique *Humani Generis,* dans un raccourci qui est une vraie synthèse doctrinale, modèle de concision : « de peccato originali quod procedit ex peccato vere commisso ab uno Adamo, quodque generatione in omnes transfusum, inest unicuique proprium » (Denz. 2328).

2. L'immortalité, comme privilège d'Adam, est proposée dans le premier canon du Concile de Carthage de 418, approuvé par Zosime (Denz. 101). — La perte de ce don et des autres qu'on ne détermine pas, est toujours supposée admise comme un fait d'évidence. Dans les premiers siècles, cela ne faisait pas difficulté, puisque les adversaires eux-mêmes en étaient convaincus (cfr Denz. 174). Le Concile de Trente y revient plus explicitement, en soulignant que, par sa faute, Adam a encouru la mort (Denz. 788). — Le même Concile définit en outre, contre les protestants, que la culpabilité du péché originel est totalement

On peut donc estimer que l'essentiel de la prédication du péché originel tient dans le tryptique susdit : péché originant, péché originé et relation de l'un à l'autre selon l'axe historique de la génération.

I. UNE QUESTION DE METHODE

A. *Ordre d'invention et ordre d'exposition.*

1. Les fondements dogmatiques étant ainsi clairement posés, il importe en tout premier lieu de savoir dans quel ordre doit être présentée aux fidèles cette triple leçon, ou, pour mieux dire, cet enseignement unique qui n'est complet qu'à la condition de saisir en faisceau trois données inséparables.

Dira-t-on que cet ordre est de peu d'intérêt par lui-même, qu'il est tout à fait indifférent de proposer : Adam a péché et il s'ensuit que tous ses fils naissent coupables, ou bien en ordre inverse : tout homme (sauf privilège) naît pécheur par suite de la transmission du péché d'un premier père? Ne sont-ce pas là deux formules parfaitement équivalentes parce que pleinement réversibles?

Sans aucun doute, selon les termes, il n'y a rien qui diffère d'une proposition à l'autre. Mais, dans la prédication aussi bien que dans le dialogue, il se cache sous les formules plus que ne mentionne la stricte définition de chacun des vocables : outre les mots et leur sens, il y a, dans tout enseignement, la réaction spontanée de l'auditeur qui saisit le contexte, non pas en le recevant tout fait de celui qui parle, mais en le reconstruisant par lui-même dans une conversation silencieuse avec le maître. Et à cause de cela, l'ordre de proposition doctrinale est de toute première importance, comme la perspective des plans qui met en valeur un édifice ou l'angle de prise de vue qui détermine la puissance évocatrice d'une image.

2. Chacun sait que l'on distingue précisément deux directions contraires dans le processus de connaissance d'une réalité historique complexe. Il y a ce qu'on a appelé l'ordre d'invention et l'ordre d'exposition.

L'ordre d'invention est ascendant, partant de l'incomplexe pour s'achever en synthèse. Du fait actuellement connu, il remonte à la cause antérieure qui en fournit la raison explicative. Mais le fait ne contient d'abord rien d'autre que lui-même : il est là, comme une certitude inébranlable, roc solide qui ne saurait échapper à la vue, parce qu'il domine l'horizon. C'est après coup seulement, par une inspection attentive, qu'apparaissent les plis et les ondulations qui rattachent

effacée par le baptême, et que la concupiscence rémanente n'est pas un péché, mais « ex peccato est et ad peccatum inclinat » (Denz. 792).

ce sommet indestructible aux lignes plus mouvantes et plus floues de tout le paysage. N'imposant à l'origine rien d'autre que sa masse, il développe ensuite toutes les implications secrètes qui le situent de proche en proche en connexion avec tous les points de l'univers. Car, malgré les apparences, rien n'est seul sur notre terre; la moindre pierre n'existe que dans un réseau complexe d'événements mondiaux. Avec une infinie patience on peut décrire le journal de ces événements. Reconstruire ainsi la synthèse explicative de chaque chose est justement la joie propre du savant. Faire parcourir ensuite à d'autres, sans les tâtonnements douloureux de la recherche, le même cheminement vers les pourquoi ordonnateurs est le plaisir secret de celui qui sait enseigner.

L'ordre d'exposition est, au contraire, descendant; il assume tout d'abord un donné complexe pour en libérer ensuite les articulations multiples. Il part des classifications déjà acquises; il se fie aux ordonnances bien éprouvées. Après avoir emprunté aux maîtres leurs définitions, il en explique chacun des termes. C'est lui qui déroule les séries conceptuelles, les espèces et les genres. Il énonce en premier lieu la thèse ou la loi, puis accumule les preuves. Il donne le théorème avant l'application; le paradigme lui sert de contrôle. Quand il s'agit de faits historiques, l'ordre d'exposition livre d'abord la clef qui ouvrira toutes les portes. Trop souvent du reste au grand dam de l'humble vérité toujours plus résistante! Quand le siège est déjà fait d'avance, il n'y a plus guère de place pour le hasard dans l'élan de la victoire. La liberté même se plie au décret souverain du narrateur. Dès le Rubicon, l'on sait que César mourra d'avoir voulu régner; et quant à la sainteté, elle n'est plus toujours cette réussite inouïe de Dieu dans une vie d'homme qu'il modèle pas à pas : elle est d'ores et déjà prédéterminée au berceau par quelque miracle d'abeilles bourdonnantes ou de nourrice étonnée.

B. *Péché originel et ordre d'exposition.*

Si, après ce bref détour, nous revenons maintenant à la prédication du péché originel, que constatons-nous? Au moins deux choses qui prêtent à des réflexions de méthode fort utiles. La première, c'est que, dans la catéchèse actuelle (et depuis longtemps déjà) on recourt à l'ordre d'exposition, et c'est de là, pensons-nous, que proviennent d'innombrables difficultés et des discussions bien peu fructueuses pour la foi; la seconde, c'est que la maturation de ce thème religieux dans l'Ancien Testament et son explicitation dans le Nouveau manifestent un ordre précisément contraire; et il ne serait pas sans intérêt, par conséquent, d'en suivre d'un peu plus près le développement, si nous voulons mettre en relief les intentions divines dans la Révélation.

1. Indéniablement, l'enseignement du péché originel aux fidèles suit depuis longtemps l'ordre d'exposition. Ce fait est tellement évident qu'il nous paraît à peine nécessaire d'insister. On décrit tout d'abord la création de l'homme en son état de grâce et d'intégrité. Puis survient la faute. Or cette faute est l'enveloppant universel qui rend l'homme désormais fils de colère. Elle est, du même coup, la clef qui livre le secret de l'histoire perverse et douloureuse de l'humanité. Le péché d'Adam se transmettra par génération à tous les descendants. Et par dénombrement ou analyse, il suffira de retirer un individu de la masse pour affirmer, en un point quelconque de la lignée : « Tu es cet homme pécheur et malheureux ». Descendant, enveloppant et analytique, tel est le processus qui instruit les fidèles de leur condition d'existence.

Mais aussitôt ces mêmes fidèles, introduits dès la première leçon dans le labyrinthe des origines de la race, risquent de se braquer de manière intempestive sur des problèmes qui intéressent moins leur approfondissement de la foi que leur curiosité naturelle. N'est-ce pas, au vrai, ce qui se passe? En effet, que révélerait une enquête menée auprès des croyants, cultivés ou non, formés aux disciplines scientifiques ou au sens de l'histoire, si on les entreprenait sur le chapitre du péché originel? Combien peu s'arrêteraient à la question, seule vraiment valable et nécessaire pour la vie du chrétien, qui est de préciser, *en regard du salut* révélé en Notre Seigneur Jésus-Christ, le sens *analogique* de ce péché avec lequel l'homme vient au monde (péché affectant la personne bien que non actuel) et dont il garde les *signes* toute sa vie (par la concupiscence rémanente qui, elle, n'est pas un péché)!

Au lieu de ce mystère central et enrichissant, on s'attarde à des questions périphériques, qui ont beaucoup moins d'intérêt pour le sens religieux. Comment le premier homme, si doué de pouvoirs exceptionnels, a-t-il pu pécher; ou, à l'inverse, est-il concevable que cet homme, que la science découvre si démuni de tout, ait eu à disposer du sort de la race? Quelle est exactement la position à tenir quant à l'existence d'un premier couple? Si Adam n'avait pas péché, le Verbe se serait-il incarné? Comment, avant la chute s'exerçaient les dons préternaturels? ... Sans compter d'autres problèmes encore qui ont suscité parfois des opinions curieuses au sujet des origines [3].

Il est presque inévitable pourtant que les chrétiens accentuent le caractère marginal du débat. Si, en effet, suivant l'ordre d'exposition, on prétend fournir à leurs recherches anxieuses sur le sens de la vie, une solution qui tienne tout entière, et d'abord, dans l'énoncé d'un en-

3. On ne veut pas dire par là que la foi n'est pas intéressée à la question des origines de l'homme. Nous resterons toutefois en dehors de ce point de vue, pour nous en tenir au noyau doctrinal du dogme du péché originel en tant que péché.

globant supérieur donnant raison de tout ce qui suivra [4], n'est-il pas juste que l'on veuille éprouver, avec toute la rigueur désirable, la solidité de la pièce maîtresse destinée à porter l'édifice? De là vient que l'on ne cessera d'épiloguer sur le geste incompréhensible de notre malheureux ancêtre. C'est lui, assure-t-on, qui donne la clef de tout. Il ne devrait donc par lui-même, pense instinctivement le sens commun, ne contenir aucun mystère. Mais tel n'est pas le cas. Etant donné, de plus, que ce geste est un fait d'homme et non un fait divin (bien que la grâce y soit sous-entendue), il faudrait que tout ce qui est habitude humaine trouve ici son compte. Mais il n'en va pas aussi simplement, puisque aucune réflexion n'obtient entière satisfaction en l'occurrence, ni celle du psychologue, ni celle du biologiste, ni même, il faut bien l'avouer, celle du théologien, dans son rôle proprement humain qui fait rechercher les convenances de raison en dessous du mystère.

Toutes ces difficultés, cependant, n'existent que parce que, au lieu d'attirer l'attention sur la réalité centrale de la Rédemption, on tente de synthétiser l'histoire non pas à partir du salut lui-même (c'est-à-dire du Christ mort et ressuscité), mais à partir d'un paradigme humain qui, paradoxalement, est chargé d'expliquer, en sa qualité d'enveloppant primordial, tout le négatif de ce monde, avant que l'on ait mis en lumière l'ordre positif qui réellement le gouverne. N'est-ce pas une erreur de méthode, si l'histoire de l'humanité est, en fait, de par la Révélation, une « Histoire Sainte », de faire converger tous ses axes vers la faute? N'est-ce pas contredire la vision apostolique, qui centre tout sur le Nouvel Adam? N'est-ce pas, finalement, renverser la perspective de la Révélation telle que l'Ecriture nous la propose?

2. Contrairement à l'ordre d'exposition qui est actuellement adopté dans la catéchèse du péché originel, la prise de conscience que développe l'histoire religieuse d'Israël se fait selon la perspective inverse. Ce qui est premier, c'est la découverte de la vocation au salut dans la communauté pécheresse. Et seulement ensuite, la conscience religieuse, s'avisant, sous la conduite de Dieu, de rechercher le pourquoi de cette situation selon laquelle la grâce est en même temps rejet de faute, remonte jusqu'au premier père de la communauté humaine. Car l'intention divine n'est pas de narrer l'épopée des origines, mais de faire briller la justice miséricordieuse à chaque génération. Or c'est dans la révélation bouleversante de cet amour de pardon que l'homme comprend du même coup la profondeur de sa condition pécheresse. De telle manière que les paliers successifs auxquels accède la conscience religieuse se présentent comme suit : en premier lieu se situe le mystère essentiel; le croyant le découvre dans une opposition qui fait saisir, en perception

4. Et même, semble-t-il, du décret divin de l'Incarnation que l'on présente trop souvent comme subséquent à la faute et conditionné finalement par elle.

unique des contraires, à la fois le Dieu qui sauve et l'homme en sa condition la plus radicale de pécheur ; ensuite seulement vient la recherche discursive qui va développer le schéma des causalités. De la miséricorde divine point n'est besoin de chercher des raisons ; l'amour seul donne raison de l'amour ; l'esprit n'a pas à sa portée de réflexion valable pour justifier ce qui appelle la seule soumission adorante. Mais le statut pécheur de l'homme exige une explication : le mal n'est pas de Dieu ni d'un quelconque démiurge, il est de l'homme ; et si l'homme est pécheur de par sa naissance dans une communauté de pécheurs, il faut bien que ce soit en vertu d'un péché qui remonte à l'origine même de cette communauté.

On ne saurait, bien entendu, démontrer ici par le détail que telles furent bien les démarches de la foi, tant au cours de l'approfondissement spirituel de la religion d'Israël, qu'au niveau de l'expression définitive du Nouveau Testament. Mais que l'on songe à un certain nombre de traits essentiels à la Bible, qui suffisent à justifier dans l'ensemble notre affirmation [5].

Tout d'abord, il est connu que la conscience morale primitive s'ouvre au sens *collectif* du bien et du mal, avant de mettre en relief l'idée de responsabilité, de mérite ou de démérite particulier. Ce fut le cas pour Israël. Avant toute faute personnelle, l'individu se sait pécheur parce que né dans une communauté pécheresse [6]. Et s'il pèche, c'est précisément parce qu'il lui est impossible moralement, et sans une aide spéciale, de faire autrement que les pères qui ont péché les premiers. Point n'est besoin, pour expliquer cette tare radicale, de remonter jusqu'au premier ancêtre de l'humanité ; la persuasion de la faute suffit, la responsabilité du premier coupable est secondaire.

Or précisément, le mystère tout a fait inouï qui est révélé à Israël n'est pas autre que ceci : cette communauté pécheresse, ou cette collectivité de pécheurs par race, porte en elle, de par une élection divine, son « Reste », toujours rescapé du péché et de la colère, pour devenir

5. L'étude biblique la plus ouverte et la mieux nuancée sur le péché originel est, à présent, celle du P. A.-M. Dubarle, O.P., *Le péché originel dans l'Ecriture*, Paris, éd. du Cerf, 1958. L'auteur ne vise pas à une systématisation, mais son idée maîtresse se laisse deviner dans une phrase de l'avant-propos : « La réalité négative du péché ne peut être, en effet, le dernier mot d'une théologie chrétienne pas plus qu'elle n'est le dernier mot de l'Ecriture. Elle doit être mise à sa place dans le plan divin du salut. Si Dieu a permis la faute, l'a même laissé abonder, c'est pour faire surabonder sa miséricorde et sa grâce ». C'est bien le même point de vue que nous voulons défendre ici sur le plan de la catéchèse courante.

6. « Nous parlons aujourd'hui des péchés d'une race, d'une époque ou d'un pays, par analogie avec les péchés individuels. L'inverse s'est passé en Israël. Chez les Juifs, le pécheur type, c'est Israël lui-même, tantôt ami et tantôt ennemi de Dieu. C'est le peuple qui, tout entier, se détourne de Yahweh ou qui, repentant, se convertit »... « Lorsque les Prophètes viennent mettre l'accent sur la responsabilité individuelle, ils ne font que souligner la culpabilité de chacun des membres d'une communauté qui est elle-même pécheresse ». H. Rondet, S. J., *Notes sur la théologie du péché*, Paris, Lethielleux, 1957, p. 20.

germe de sainteté, duquel sortira le Saint d'Israël. Ce thème se développe dès les premiers temps du prophétisme. Et c'est lui qui se trouve au centre du message, affirmation massive ne contenant en premier lieu que la plénitude surprenante de son caractère absolument déroutant. Là se trouve la certitude première, et les autres n'en pourront jamais être que dérivées.

Ainsi l'idée du *jugement de salut*, tombant sur le *péché enraciné dans la communauté*, est prêchée bien avant que l'on ne cherche à donner une interprétation religieuse quelconque de la causalité adamique dans le péché de race, et même sans que l'on éprouve le besoin immédiat de souligner le rapport direct à cette causalité.

On s'est étonné, tout justement, du peu de place que tient, en somme, le péché d'Adam parmi les récits ou les enseignements vétéro-testamentaires, et de là on a parfois conclu assez rapidement que la doctrine du péché originel est proprement chrétienne et même paulinienne. Le malentendu est manifeste. Ce qui est vrai, au contraire, c'est que la persuasion d'être pécheur par race ou par nature remplit d'un bout à l'autre la mentalité biblique; mais la référence à Adam est rare et très vague, parce que, d'une part, il intéresse peu le juif croyant de faire des spéculations sur les origines, et, d'autre part, il n'est pas absolument essentiel, pour un ancien, qu'une chaîne de causalité se déroule à partir d'un premier anneau — ainsi que le veut la raison raisonnante — : il lui suffit de parler des « pères » pour que, dans ce rappel des proches géniteurs, soit inclue la totalité de la race [7].

---

7. A propos du verset : « Voici que j'ai été enfanté dans l'iniquité » (Ps. 51, 7), le P. Dubarle écrit : « L'état initial de tout homme avant tout acte personnel est donc le péché, c'est-à-dire à tout le moins une certaine séparation d'avec Dieu qui se propage de génération en génération ». Et il conclut : « C'est donc le verset du *Miserere* qui reste l'approximation la plus certaine de la doctrine du péché originel en dehors de la *Genèse* : encore ne met-il pas expressément en relation l'état natif de péché avec une libre faute ancestrale, comme fera S. Paul. Il prélude plutôt à la parole évangélique : « Ce qui est né de la chair est chair », comprise avec l'idée que cette chair a besoin de la purification de l'eau et de l'Esprit (*Jean*, 3, 6) » (*op. cit.*, p. 21-22). — Dans une analyse du même texte scripturaire, M. Feuillet avait déjà noté : « ...les Juifs, même très pieux, avaient la conviction d'appartenir depuis toujours à une race pécheresse et, pour cette raison, d'avoir été vraiment pécheurs, bien avant d'avoir pu pécher personnellement, dès leur premier instant d'existence ». Et il poursuit immédiatement : « Nous, nous disons volontiers : tout homme naît pécheur à cause du péché de notre premier père, Adam. Dans l'Ancien Testament, on ne faisait pas remonter la solidarité jusqu'au premier chaînon; on se contentait de l'affirmer d'une manière vague et indéterminée à l'égard de tous les ancêtres ou même par rapport à l'entourage... » (*Le verset 7 du « Miserere » et le péché originel*, dans *Recherches de Science religieuse*, 1944, p. 5-26; cfr p. 22-23). — La même idée est reprise par le P. J. Guillet, S. J., dans ses *Thèmes bibliques*, Paris, Aubier, 1951; voir tout le chapitre intitulé : « Tous enfermés dans le péché », p. 100-116, en particulier p. 113. — Enfin, on lira avec le plus grand intérêt une étude récente, plus approfondie, qui reprend l'exégèse de Ps 51, 7 (« Mais vois, pécheur je suis né, brûlé dans le péché par la passion de ma mère »), sur le plan à la fois communautaire et individuel, cfr L. Ligier, S. J., *Péché d'Adam et péché du monde*, Paris, Aubier, 1960, vol. I, p. 127-141. Le même auteur indi-

Et même lorsqu'en toutes lettres se trouve rapporté, dans la Genèse, le récit de la première faute, l'intention du narrateur sacré n'est peut-être pas tellement de fournir une étiologie satisfaisante de la condition historique de l'homme. On peut n'y voir à la rigueur que cela, si l'on s'arrête aux quelques versets qui ont trait à l'Eden et à la chute. Mais, dans le plan complet du livre inspiré, la faute d'Adam, tout en étant réellement un enveloppant qui contient l'explication d'une lignée de fautes ultérieures, se présente aussi comme un premier acte de série : après Adam, il y a Caïn et la perversion d'avant le déluge; dans la race recommencée en Noé, il y a la faute de Cham et l'orgueil de la tour de Babel; dans la race choisie en Abraham, il y aura bien des refus encore. Le véritable sens du récit, n'est-il pas de montrer, dans une dialectique continuelle d'opposition entre faute et pardon, l'extraordinaire patience divine qui fait miséricorde? Sans aucun doute, dans cette histoire de salut, Adam tient à sa manière un premier rôle, car il faut bien que le triste jeu de la faute commence quelque part. Mais Adam est aussi premier dans une lignée dont il demeure inséparable et qu'il ne peut totalement surplomber. Au titre de premier, il enveloppe la totalité des autres; toutefois, s'inscrivant lui-même dans la série, il s'y trouve aussi enveloppé [8].

Si cela est vrai, si la dominante de l'enseignement biblique est la priorité du jugement de salut, il n'y a aucun paradoxe à dire que le Nouveau Testament n'apporte plus rien de neuf à cette doctrine, sauf sa perspective d'accomplissement, c'est-à-dire la vision de tout ce plan divin centré maintenant sur la personne de Jésus-Christ. Au fait, saint Paul n'a qu'à reprendre, dans son épître aux Romains, le cadre doctrinal de la Genèse. Tous ont péché, païens et juifs, avant la Loi, après la Loi. Qu'est-ce que cela prouve, sinon que la totalité des hommes baigne dans cette Hamartia, que l'homme Adam a introduite dans ce monde dès l'origine, cette Hamartia qui suscite la mort, c'est-à-dire, dans la brutale dissolution du corps, l'incapacité radicale et congénitale de vivre jamais avec Dieu [9]. Mais, — et c'est ici la seule nouveauté

---

que, par ailleurs, que les allusions des prophètes au péché d'Adam sont plus fréquentes qu'on ne le croit (cfr p. 152 sv.).

8. « A sa manière, le récit de la faute d'Adam enferme toute l'humanité sous le péché. Car il ouvre une histoire où le péché va se répandre sur tous les hommes. Autant qu'au détail des récits, il importe, pour comprendre la Genèse, d'être attentif aux intentions que révèle leur ordonnance d'ensemble. Or l'histoire du salut, qui s'ouvre au chapitre XII avec l'élection d'Abraham, est la contre-partie de l'histoire du péché, qui débute au chapitre III » (J. Guillet, *op. cit.*, p. 103).

9. Dans la mentalité religieuse ancienne, la mort n'est pas simplement un fait biologique. Elle est, en outre, signe d'une déchéance spirituelle et actuation de la perte de Dieu. Car vivre au sens fort, vivre toujours, ne pourrait se réaliser qu'en montant dans la sphère divine où seule existe l'incorruptibilité et l'immortalité. Mourir, c'est, à l'inverse, descendre dans la sphère de corruption, où l'on demeure éloigné de Dieu. Etre promis à la mort signifie donc être sur un chemin qui écarte de Dieu. Se trouver ainsi dévoyé, voilà précisément la résultante la plus immédiate de l'Hamartia ou force universelle de péché introduite dans le

vraie pour le croyant de la Nouvelle Alliance — que faire maintenant devant le sentiment tragique de cette révélation peu rassurante, sinon désormais chanter l'éternel cantique de la justice de Dieu, pousser ce cri d'admiration et d'étonnement devant le Seigneur Jésus qui fait surabonder la grâce là où pullulait la faute?

En un mot, l'idée du péché originel ou péché de race est présente partout dans ces versets fameux de l'épître paulinienne. Tellement même qu'il est bien inutile, pour le théologien, d'épiloguer longuement sur le « in quo omnes peccaverunt », ou bien de presser le texte dans ses sous-entendus pour y voir une affirmation implicite de ce qui se trouve en réalité clairement exposé [10]. Oui, la doctrine de l'Eglise telle qu'elle sera, bien plus tard, précisée contre les pélagiens ou contre les protestants est déjà dans Rm 5, 12! Elle y est sans réticence, puisque ce verset, pris à part, résume dans les deux mots de Hamartia et de Thanatos, le sens complet de la faute, si du moins on interprète ces mots en gardant en mémoire les trois chapitres qui précèdent et tout l'Ancien Testament qui en constitue la perspective de fond.

Mais, et c'est ceci qui nous intéresse le plus, remarquons une fois encore que saint Paul suit, à son tour, dans sa reprise des thèmes classiques du prophétisme, ce que nous avons appelé l'ordre d'invention. Pour lui aussi, le fait important c'est l'éternelle opposition du péché et de la miséricorde. Avec cette différence que le Christ maintenant est devenu le centre de tout. Il est le roc immuable, la pierre d'angle, le sommet qui domine l'horizon du salut. Dans le Christ Jésus, l'homme connaît son statut de pécheur, et plus il pénètre dans le mystère de Jésus Sauveur, plus il s'étonne de se découvrir, lui pécheur, l'objet d'une miséricorde toute gratuite.

Or précisons bien. Se savoir pécheur, ce n'est pas d'abord compter ses propres fautes; c'est savoir qu'on appartient à une lignée de pécheurs, c'est se connaître nageant dans l'Hamartia, même indépendamment de toute faute volontaire. Se définir comme pécheur, c'est découvrir en soi une « nature » de pécheur qui portera invariablement ses fruits. Pécheur par nature, pécheur par naissance, pécheur par insertion dans

---

monde. C'est un état peccamineux, car, en termes scolastiques : *aversio a fine ultimo habet per se rationem peccati.* Autant que l'Hamartia, la mort est, pour S. Paul, une sorte de réalité personnifiée : « ce Tyran veut établir sa domination sur tout l'homme; sur son corps d'abord, et c'est la mort physique, mais aussi sur son âme, en la privant de la vraie vie, qui réside dans la paix avec Dieu » (P. Benoît, O.P., *La Loi et la Croix d'après saint Paul,* dans *Revue Biblique,* 1938, p. 489).

10. Nous faisons allusion au procédé classique des manuels qui découvre le péché originel dans l'épître aux Romains à la suite d'un raisonnement assez complexe, déroulé tout entier dans l'implicite de la pensée paulinienne. On se base alors sur les versets 13-14 du ch. 5, et l'on raisonne comme suit : puisque, entre Adam et Moïse, les hommes sont morts (de la mort entendue au sens simplement physique), sans qu'il y ait eu chez eux violation d'un précepte positif (« le péché n'est pas imputé quand il n'y a pas de loi »), il faut donc bien que ce soit en punition non d'un acte personnel, mais de la faute d'Adam à laquelle tous participent.

la race tout imprégnée de l'Hamartia, les termes sont équivalents. Et ce que la théologie ultérieure appellera *péché originé* n'est rien qu'une autre dénomination de cet état profond de véritable faute, dans laquelle demeure l'homme dès sa venue au monde, aussi longtemps qu'il n'est pas reçu par le baptême dans la communauté des fidèles et le Corps vivant du Christ.

Bien entendu saint Paul connaît aussi et accepte la sombre tragédie de l'Eden. Et, sans toutefois qu'il fasse de ce rappel un second palier de sa réflexion, il signale de façon toute naturelle, avec la mentalité commune autour de lui, que la présence de l'Hamartia et de la mort remonte jusqu'à cette origine [11]. Mais bien qu'il n'y insiste guère [12], il suffit à l'Apôtre de rappeler cette relation au premier Adam, pour que tout soit dit de ce qui sera plus tard l'explicitation dogmatique. Les trois points fondamentaux sont bien assurés. On découvre, en regard de la plénitude de la grâce en Jésus-Christ, l'ampleur de la faute dans le monde. A partir de cette révélation dans le Christ, l'homme redécouvre son histoire qui est celle d'un salut gratuit : il faut donc que je me connaisse avant tout comme pécheur, ayant besoin de ce salut, et pécheur par définition ou par nature (enveloppement dans l'Hamartia et Mort) ; mais pour cela je dois saisir mes implications nécessaires avec la totalité de la race (païen ou juif, chacun pour son compte ; et pour ce dernier selon la continuité des générations d'avant ou d'après la Loi) ; et la vue de la totalité me fait remonter jusqu'au premier de la série, qui est en même temps un responsable originel, Adam. On a dans l'ordre : le péché originé, la communication par génération, le péché originant.

II. UN PROGRAMME D'ENSEIGNEMENT

Il était nécessaire d'entreprendre tout d'abord la réflexion méthodologique que nous venons d'esquisser, afin de mieux découvrir ensuite, et d'exposer avec plus d'assurance, un projet de mise en relief du vrai sens du péché originel dans la prédication commune. Si, premièrement, la méthode d'invention — qui part de la prise de conscience du péché en face de la rédemption, pour aboutir, seulement ensuite,

11. « Depuis Ben-Sirah (25, 24), le récit de l'Eden avait attiré l'attention des esprits religieux, soucieux de pénétrer et de justifier les voies providentielles à l'égard de l'homme. Plusieurs témoignages de cette réflexion sont conservés, soit dans la *Sagesse* (2, 24), soit dans les écrits non-canoniques. Il était classique d'attribuer au péché du premier père la mort et les souffrances de la vie... » (A.M. Dubarle, *op. cit.*, p. 121-122). — Le P. Prat concluait déjà que « le dogme de la déchéance originelle ne pouvait causer aucun embarras aux contemporains de Paul... » (*La théologie de saint Paul*, 28e édition, 1941, vol. II, p. 67).

12. Car il lui importe beaucoup plus de manifester l'extension universelle de la faute et, en contre-partie, la surabondance de la grâce.

au fait d'Adam — peut dire l'essentiel du dogme, sans entrer dans l'embarras de vaines difficultés, ne s'avère-t-elle pas de plus grande valeur pédagogique? Si, en second lieu, la même méthode apparaît plus conforme à la pédagogie divine de la révélation exprimée à travers la prédication des Prophètes et des Apôtres, ne convient-il pas, plus encore, de l'adopter avec la tradition la plus sûre et la plus authentique?

Impossible, croyons-nous, d'échapper à ces conclusions qui se présentent de façon tout à fait obvie. Et cela d'autant plus qu'en outre des deux avantages susdits, ce procédé d'invention nous semble le seul moyen capable de corriger l'idée, très incertaine à notre avis, que la plupart des fidèles se font du péché originel. Que l'on nous permette d'insister quelque peu sur ce point qui introduit directement l'exposé qu'il nous reste à faire.

Les fidèles, en général, ont une conception très incomplète du péché originel; osons même dire qu'à certains égards leur manière de saisir ce dogme souffre d'un gauchissement qui n'est pas sans conséquence grave. Nous n'en voulons pour preuve que la constatation très simple d'un renversement des valeurs dans la mentalité courante, entre ce qui est fondamental et ce qui n'est que secondaire. En effet, nous avons distingué, dès l'introduction de cet article, trois points esssentiels qui sont le péché originant, le péché originé et leur relation, et deux éléments secondaires. Or, par un étrange paradoxe, l'essentiel, qui est bien l'*état de péché*, passe inaperçu dans le comportement religieux. On comprend aisément pourquoi. En pays chrétien, un nouveau-né ne demeure dans le péché que quelques jours à peine; autant dire que cela ne compte pas dans une vie. Et tout se passe dans l'inconscient. A quoi bon y revenir ensuite par la réflexion? L'intérêt surgit seulement quand éclate tout à coup, dans une famille, le drame d'un enfant mort sans baptême. La profondeur du mystère prend alors tout son sens; et les incertitudes des théologiens et des pasteurs, en la circonstance, montrent davantage encore que l'homme se trouve intégralement livré à la toute puissante miséricorde du Seigneur. Mais en dehors de ce cas, l'accessoire a fini par supplanter l'essentiel. Parler du péché originel, c'est la plupart du temps chez le chrétien moyen — et chez combien de prédicateurs? — faire allusion aux désordres qui règnent dans l'agencement foncier de ce monde, à la mort qui n'aurait pas existé sans la faute, au sentiment d'un déséquilibre inné de nos forces morales. Assurément rien de tout cela n'est faux! Mais ce n'est pas l'essence du péché originel comme péché : c'en est un trait complémentaire, plus voyant il est vrai que l'âme d'un enfant détournée de sa béatitude, plus pénible aussi dans ses effets immédiats, mais combien éloigné du noyau même de la proposition révélée[13].

13. N'y a-t-il pas un vrai danger de voir les fidèles confondre le dogme du péché originel avec le mythe éternel et populaire de l'âge d'or anéanti par une tragique méprise de l'homme? Il est pénible, en tout cas, de constater comment

On ne saurait donc trop fermement proclamer que la révélation du péché originel est la révélation d'un état de péché et non premièrement d'un désordre physique, encore moins d'un statut biologique de l'homme primitif. Commençons, en conséquence, par prêcher le péché et nous serons certains d'entreprendre une catéchèse sûre concernant cet état que l'on nomme traditionnellement le péché originel en l'homme.

A. *Le péché originel comme péché.* « Est peccatum in quo natura corrumpit personam ».

Toutes les difficultés, en la matière, viennent de ce que les fidèles ont une conception univoque de la faute. Dans la mentalité courante, le péché est toujours un *acte* personnel qui détourne de Dieu. Sans doute, on fait distinction entre les gros et les petits péchés, mais ce n'est qu'une différence de plus ou de moins. On parle bien encore d'état de péché ou péché habituel; à tout prendre, cependant, il ne s'agit là que de la continuation d'un acte personnel, aussi longtemps qu'il n'a pas été réformé volontairement. Il est sûr, en tout cas, que les chrétiens ordinaires entendent par péché un acte où la liberté personnelle entre en jeu.

Dès lors, l'idée d'une faute contractée, et donc passivement reçue, devient difficile à admettre [14]. De même l'attribution à un autre de la responsabilité de *ma* culpabilité semble contradictoire. C'est pourquoi, si l'on ne corrige d'abord l'étroitesse du présupposé qui vicie tout à la base, on n'évitera jamais des difficultés inextricables. En tout premier lieu, il faut remettre en circulation une notion analogique du péché. Et cela n'est possible que si l'on regarde la faute, non plus seulement dans sa définition abstraite, mais dans toute sa réalité historique. Essayons de le faire en nous contentant de rappeler un enseignement très traditionnel, mais malheureusement un peu tombé dans l'oubli.

1. Les anciens scolastiques, qui, paraît-il, n'avaient pas le sens de l'histoire, cultivaient sur le point qui nous intéresse des conceptions très élaborées. Ils voyaient le péché non pas seulement défini par des catalogues de gestes à éviter pour ne pas offenser Dieu (point de vue objectif et matériel), mais surtout posé concrètement dans une histoire

---

un thème religieux essentiellement révélé est si souvent tourné en forme ironique dans les conversations, ou dans les pages humoristiques des magazines, sans que les chrétiens s'en offusquent comme d'un réel blasphème.

14. C'est pourquoi la mentalité courante adopte souvent, en toute tranquillité et sans même s'en rendre compte, l'opinion d'Abélard condamnée par Innocent II, selon laquelle le mal contracté est plutôt une peine qu'une vraie coulpe (cfr Denz. 376). Ou bien encore on parle du péché originel en ne pensant qu'à sa partie simplement matérielle, qui est la concupiscence mauvaise.

de salut, où tout geste de l'homme a son retentissement interpersonnel (point de vue historique et formel). Sans doute, tout péché est, dans son essence la plus radicale, une offense de Dieu ; c'est là ce qui constitue sa réalité — ou sa contradiction —, et le définit précisément dans sa malice. Mais cet élément constitutif, commun à toute faute, va se vérifier analogiquement dans les différentes perspectives que l'on prend historiquement sur la personne humaine et ses relations de sujet à sujet.

— Le péché par excellence, si l'on peut dire, (en termes plus techniques : l'*analogatum princeps*), est celui dans lequel la personne corrompt la personne [15]. C'est le péché actuel mortel. L'offense divine est ici aperçue selon son angle le plus tragique : il y a perte d'amitié et, à partir de ce désastre, commence l'histoire individuelle d'une âme qui, rompant la communion avec Dieu, marche vers l'enfer.

— Mais parmi tous les péchés, il en est un que les vieux théologiens mettaient bien à part : celui qui est le péché par excellence non plus en *intensité*, mais par l'*extension* de ses effets dans la totalité de l'histoire humaine. C'est celui-là qui origine, dans les structures internes de l'homme, une déviation radicale, qui détourne chaque individu de sa fin, et que l'on nomme, précisément pour ce motif, péché « originant ». La scolastique en donnait le sens dans la formule : « est peccatum in quo persona corrumpit naturam ». On n'a pas ici une nouvelle *species* de faute, ni une malice nouvelle surajoutée à l'offense de Dieu, qui en aggraverait l'intensité : le point de vue, en effet, n'est pas celui de la subjectivité en acte (corruptio personae), mais bien celui de l'ordre objectif des structures naturelles (corruptio naturae). Et le péché d'Adam peut être regardé comme « l'origine de tous les péchés », parce qu'il a rompu l'ordonnance des puissances actives de l'homme qu'un don gratuit d'intégrité orientait primitivement au service d'une liberté pleinement soumise à Dieu, et parce que cette perte

15. La distinction utilisée ici, et qui remonte finalement à S. Augustin, est un thème scolastique très commun. A titre d'exemple, cfr S. Anselme : « Est peccatum a natura et est peccatum a persona » (*De conceptu virginali*, ch. 23 ; *P.L.*, 158, 456) ; la Somme alexandrine : « Triplex autem attenditur peccatum hominis : fuit enim quoddam peccatum in quo persona corrupit naturam, et illud fuit peccatum primorum parentum ; fuit aliud peccatum, in quo natura corrupit personam, et illud dicitur originale ; fuit tertium, in quo persona corrupit personam, et hoc dicitur peccatum actuale, et adhuc non cessat corrumpere : quotidie enim perpetratur actuale peccatum » (*Summa Fratris Alexandri*, éd. Quaracchi, 1930, vol. III, p. 204) ; S. Bonaventure : « Peccatum hominis est triplex : quoddam in quo persona corrumpit naturam, et hoc fuit peccatum primi hominis ; quoddam in quo natura corrumpit personam, et hoc est originale ; quoddam vero in quo persona corrumpit se ipsam et hoc est actuale » (*Sent.*, liber II, dist. 21, éd. Quaracchi, 1885, vol. II, p. 491) ; la différence de ces péchés est « secundum triplicem differentiam corruptionis peccati » (*ib.*, dist. 30, p. 713) ; S. Thomas connaît la même division et l'applique au péché originel : « Peccatum originale hoc modo processit quod primo persona infecit naturam, postmodum vero natura infecit personam » (*Sum. theol.*, III, q. 69, art. 3, ad 3 ; cfr aussi q. 8, art. 5, ad 1).

irréparable influence pour toujours la totalité de l'espèce humaine désormais liée à une « natura corrupta » [16].

— En effet, si la nature concrète est ainsi fondamentalement détériorée, tout individu qui la possède sera en situation de rupture par rapport à une vocation personnelle propre de relation avec Dieu. Et c'est sous cet angle que les scolastiques voyaient le péché originel (originé) : c'est le « peccatum in quo natura corrumpit personam », ou en plus bref, le « peccatum naturae », malice contractée en raison d'une nature historiquement déformée empêchant la personne de participer à la vie divine.

C'est une vraie malice de péché, car la personne se trouve détournée de Dieu. C'est une malice personnelle, car il n'y a de vraie faute qu'au niveau de la personne [17]. Mais c'est une malice qui ne provient pas d'un acte personnel propre, c'est-à-dire d'une prise de position positive contre Dieu chez celui qui la contracte : elle s'origine au fait que l'on est là, fruit de la race où règne la faute, et, de ce chef, on doit dire que c'est une malice tout à fait analogique par rapport à celle du péché mortel actuel [18].

Voilà donc tout un ensemble de données qu'il conviendrait de traduire en termes d'enseignement pour les fidèles. Objectera-t-on que cela est impossible à partir du vocabulaire scolastique? Dira-t-on que, par ailleurs, cet échange continuel des relations entre la nature déformée par la faute et la personne à son tour corrompue par la nature, est un jeu dialectique trop subtil?

---

16. « In peccato enim primorum parentum et persona corrupit personam et persona corrupit naturam. Quoad hoc quod persona corrupit personam, continetur sub actuali peccato; quoad hoc vero quod persona corrupit naturam, habet propriam rationem ut dicatur *origo omnium peccatorum* » (*Summa Fratris Alexandri*, loc. cit.). — On remarquera que les anciens scolastiques ne craignaient pas de parler de nature « corrompue ». Les discussions avec les Réformateurs ont rendu malheureusement ce terme ambigu. Certains veulent entendre par là que l'homme ne serait plus capable de connaître le vrai ni d'agir librement. Pour les anciens, la nature corrompue est vue moins sous l'angle abstrait de l'essence, que dans son sens théologique et historique. *Natura corrupta* s'oppose à *natura integra*. Cette dernière consiste en l'ordonnance de toutes les facultés en hiérarchie parfaite sous la liberté ouverte à l'appel de Dieu. Inversement la nature « corrompue » sera le relâchement de cette harmonie, le désordre au lieu de l'équilibre et, par le fait même, l'incapacité foncière de se tourner vers Dieu : situation concrète d'un existant, par conséquent, et non corruption d'une essence. Mais situation concrète qui englobera nécessairement tous les existants qui reçoivent cette nature : en ce sens la personne responsable de la première corruption est « origo omnium peccatorum ».

17. Il faut donc à tout prix éviter de parler comme si cette malice était « collective », c'est-à-dire une sorte de consentement implicite à une attitude peccamineuse communément répandue, ou une participation indirecte à la somme des fautes qui se commettent dans le monde.

18. C'est pourquoi aussi la malice du péché originel est la plus faible de toutes : « Inter omnia peccata minimum est originale, eo quod minimum habet de voluntario; non enim est voluntarium voluntate istius personae, sed voluntate principii naturae tantum » (S. Thomas, *Sent.*, lib. II, dist. 33, q. 2, art. 1, ad 2).

Il n'est, pensons-nous, que de reprendre les grandes perspectives bibliques; pour donner à cette philosophie un tour immédiatement concret dans une représentation accessible aux plus humbles. Et ce sera aussi, par le fait même, poser la doctrine sur sa véritable base, celle qui *fonde la connaissance du péché sur la découverte de la miséricorde*. Rien de plus utile donc, en cette matière, que de rappeler dans la prédication les trois ou quatre thèmes proprement scripturaires que nous allons très brièvement paraphraser.

2. On suivra l'ordre d'invention, et l'on partira du fait du salut en la personne de Notre Seigneur Jésus-Christ, pour découvrir ensuite les implications qui s'y trouvent contenues.

a) *Thème fondamental de la Grâce qui surpasse la faute.*

Bien que notre affirmation paraisse à première vue paradoxale, disons que la prédication du péché originel sera toujours au point de départ une prédication du Nouvel Adam. Car c'est dans le Christ que nous connaissons l'ampleur de la faute, et ce n'est pas, à l'inverse, après avoir mesuré l'étendue des crimes de la race que nous comprenons *mieux* la miséricorde [19]. Nécessairement donc, le thème central de la prédication se projettera sur le fond de la Justice qui fait grâce en Jésus-Christ : car le péché, qui est contradiction, ne se connaît bien que par contraste; et le contraste ici n'est pas avec un objet, ni avec une loi, mais avec une personne; non pas, d'ailleurs, avec une personne dont la justice sanctionne selon une norme posée du dehors, mais avec une Personne sainte dont la justice est identiquement miséricorde, dans une fidélité promise depuis tous les temps.

b) *Thème antithétique : tous pécheurs de naissance.*

Mais ce qui est propre à la doctrine du péché originel, par comparaison avec toute doctrine du péché pris absolument, c'est qu'elle ne montre pas, sans plus, ce qu'est la faute abstraitement parlant comme offense de Dieu; elle me découvre concrètement *mon statut de pécheur* : non pas le péché en soi, mais le péché en moi me définissant dans ma situation personnelle et me définissant dès ma naissance.

En effet, la toute première réflexion que suscite la vue du Seigneur mort et ressuscité, lorsque l'âme croyante opère le mouvement nécessaire de « reflectere ad seipsum », ne peut être que la suivante : Jésus-Christ est grâce, malgré ou contre le péché; il m'inscrit dans sa grâce;

19. Réfléchir sur la culpabilité n'est pas de soi profitable; c'est bien plutôt un risque grave de pactiser avec la faute, qui devient trop aisément fascinante, quand on ne la voit plus comme un repoussoir de la miséricorde. Parce qu'il ignorait Dieu, encore qu'il dût le connaître, le païen a trouvé la faute connaturelle; le Juif, au contraire, a pu accéder à la honte et au sens de son infirmité, parce qu'il avait la Loi; seule la grâce miséricordieuse fait mesurer la faute dans sa malice profonde de refus de l'amour.

donc je suis pécheur. Impossible de se connaître sauvé, si l'on ne se voit pécheur; celui qui se dit juste n'a pas besoin du Seigneur Jésus.

Par conséquent, avant tout retour sur *mes propres péchés passés*, je deviens présent à moi-même comme pécheur racheté. Avant tout examen de conscience, avant que vienne à mes lèvres l'acte de contrition, je me sais pécheur. Et, véritablement, c'est seulement parce que, devant le Seigneur, je me reconnais non pas juste, mais justifié [20], que je découvrirai ensuite les fautes multiples qui sont miennes et qui tracent en sa triste originalité ma figure propre de pécheur réalisée sous ma seule responsabilité. Bien plus, même celui qui n'aurait pas péché en acte, doit se dire coupable; l'enfant innocent qui comprend pour la première fois, dans une émouvante illumination, le mystère de la Croix, connaît du même coup qu'il est pécheur [21]. Dans la plus étroite union, le mystique plonge encore en son néant de péché. Et si la Vierge elle-même est une exception, elle a dû apprendre d'une façon ou de l'autre que, par privilège, elle échappe à la loi commune.

c) *Premier thème explicatif : l'homme enrôlé dans une histoire compromise par le péché.*

Une fois que l'on a ainsi posé l'assise fondamentale, et tout compte fait unique, de la doctrine du péché originel, qui consiste dans la confrontation du Christ de souffrance et de gloire avec le péché comme mien, commence alors l'explication inévitable.

Comment se fait-il que le péché soit mien, avant même que je n'aie personnellement commis un acte délibéré contre la volonté divine? Ou, en d'autres termes, comment se fait-il que, chrétien baptisé, je doive cependant m'appeler toute ma vie un justifié et non un juste de plein droit, un affranchi de l'esclavage et non un titré de naissance, un « qui est en train de se sauver » [22], c'est-à-dire un rescapé et non un sage établi en sa demeure?

Or c'est bien cela, répétons-le, que la révélation de salut suppose. Jésus est Rédempteur pour tous absolument. Cette affirmation dogmatique n'implique, à coup sûr, pas nécessairement que tous aient commis des fautes mortelles délibérées. D'abord ce ne serait pas vrai pour l'enfant nouveau-né. Et puis n'est-ce pas, justement, une gloire

20. Remarquer que l'on ne dit pas : en même temps juste et pécheur. La formule *simul iustus et peccator* est trop compromise pour qu'on puisse la prêcher. C'est précisément contre l'interprétation protestante que le concile de Trente a défini que le baptême enlève toute trace de faute (Denz. n. 792).

21. C'est-à-dire pécheur maintenant racheté, mais pécheur tout de même, ce qui suffit à le plonger, dès cette première expérience, dans ce sentiment d'humilité qui refuse de prendre en soi-même l'assurance du salut.

22. C'est, d'après les *Actes* (2, 47), la manière de désigner les disciples de Jésus à l'origine. Ainsi la première communauté reprend la tradition du « reste d'Israël »; mais ce reste n'est pas annoncé pour le futur; c'est un présent, car attaché à Jésus-Christ, le fidèle est désormais dans le fait du salut.

de l'Eglise d'offrir en une multitude de ses saints le spectacle de ceux qui jamais de leur vie — et plusieurs ont pu l'avouer sans orgueil — ne renièrent la sainteté de leur baptême? Cependant, ceux-là aussi sont des rachetés. Si l'on excepte la Vierge Marie, on peut dire — on doit dire — que tous sont des pécheurs justifiés. Qu'est-ce que cela signifie sinon que tous ont été marqués par la faute? Nier cela, c'est dire que le Seigneur n'est plus le Sauveur de tous.

Mais alors, il faut élucider tout ce qui, dans cette situation, se pressent d'implicitement contenu. Comment dire clairement qu'en-deçà des péchés que je compte dans ma propre vie comme les fruits amers de ma liberté, il y a un enveloppement primordial et universel dans la faute, qui est lui-même un statut de péché, sans être pourtant péché d'acte?

C'est ici forcément qu'intervient l'image de l'englobement. Pas plus qu'un enfant ne choisit ses parents, l'homme ne décide de sa situation historique. Tel est le sens du « peccatum naturae » des scolastiques. Ils ne veulent pas dire que c'est la nature qui pèche : chose absurde, puisque tout péché, en état ou en acte, est personnel. Mais c'est l'englobement dans une histoire concrète, où se communique une nature corrompue, qui détermine le statut fondamental de l'homme pécheur. Parce qu'il appartient à la race humaine où se transmet par génération une nature désorientée par rapport à Dieu, l'homme naît coupable. En lui, la nature reçue (ou bien, si l'on veut employer d'autres mots moins scolastiques, le fait d'être jeté dans une situation historique déterminante [28]) corrompt la rectitude de la personne, de telle manière que la personne dévoyée ne pourra guère, plus tard, faire autre chose que se détourner délibérément de sa vraie destinée.

Ainsi l'on rejoint indirectement l'idée paulinienne de la mort, fruit de l'Hamartia installée dans le monde comme la peste ravageant une contrée; ou le thème johannique de la renaissance à une vie nouvelle, hors de ce monde de péché : par le baptême, la personne est « renée » pour une communion avec Dieu, en échappant par là à sa condition native de pécheur. A ce palier de l'enseignement de la doctrine, il vaudra donc mieux éviter de dire, comme on le fait d'habitude : tout homme vient au monde pécheur, par suite du péché du premier homme (ce qui ne manque pas d'être vrai mais se trouve exprimé dans une brachylogie souvent mal entendue par les fidèles, comme si l'homme était purement et simplement « puni » pour la faute commise par un

23. Les expressions sont réellement équivalentes : la nature reçue, c'est la « natura corrupta » qui, de génération en génération, affecte la lignée humaine et fait que l'homme naît pécheur; être inséré dans cette lignée, c'est donc se trouver engagé dans un ordre historique où l'on vient au monde coupable, par situation déterminante, c'est-à-dire avant tout usage de la liberté. Que l'on parle de transmission de nature ou d'insertion dans une situation historique, c'est toujours la génération physique qui constitue le lien depuis les origines jusqu'au terme.

autre). On affirmera avec plus de pertinence : tout homme a besoin de renaître de l'Esprit parce qu'il est de race pécheresse, chaînon d'une histoire qui se définit, en dehors de sa reprise par le Christ, comme un naufrage dans le mal. Péché de nature par conséquent dont l'explication la plus prochaine est, non pas Adam (cause lointaine), mais la corruption de la personne à cause d'une nature déviée, reçue par génération; péché analogique donc, dans la mesure où ne s'y vérifie ni consentement actuel, ni infraction positive d'une loi, ni amour désordonné d'un bien défendu; péché vrai pourtant et non simple tare physique ou limitation d'existence, parce que s'y trouve réalisé l'éloignement radical de la personne vis-à-vis de Dieu. Plongé dans le courant torrentueux d'une histoire qui débouche nécessairement dans le refus de la loi divine, l'homme est de par sa situation concrète « quelqu'un qui se perd » en dehors du Christ. Il est donc pécheur, car être pécheur c'est fuir Dieu, quelle que soit la manière dont on se détourne : volte-face du renégat, ou ballottement passif et inconscient du fétu qu'entraîne vers les bas-fonds la coulée fangeuse de la corruption.

d) *Deuxième thème explicatif : l'homme qui enveloppe l'histoire.*

A ce niveau, le problème rebondit. Car il faut dire pourquoi l'histoire de l'homme est détournée de son but, de telle manière que tout individu, naissant dans la race humaine, soit irrémédiablement pécheur éloigné de Dieu.

La réponse déborde déjà le simple enseignement du péché originel, car elle touche de près l'ordre des attributs divins. C'est un thème essentiel de la Révélation que la sainteté de la volonté divine : Dieu ne peut donc en aucune manière être l'auteur immédiat de l'histoire des libertés perverses. C'est un autre dogme fondamental que celui de l'unicité divine : rejetons en conséquence la pensée d'un mauvais démiurge qui aurait introduit le mal dans le monde. S'il y a du péché dans cet univers, la cause n'en peut être que la créature libre, ange ou homme. Mais l'ange n'est pas protagoniste de l'histoire humaine. Il faut bien que ce soit l'homme qui ait faussé le mouvement.

Il existe donc un originant dans l'histoire humaine, un premier dans l'ordre de la causalité, qui déroute de sa voie la communauté tout entière. Cet originant est unique, par sa définition même, puisqu'il doit être un englobant intégral [24]. Il est tout à la fois, nécessairement et sans contradiction, hors série et premier de série. Hors série, pour

24. Le magistère insiste sur ce caractère d'unicité du péché d'Adam : le Concile de Trente a mis en relief cet élément qui n'avait pas été explicité dans les formulations antérieures (« Adae peccatum, quod origine unum est », Denz. 790); l'encyclique *Humani Generis* reprend la même insistance en rejetant l'idée que le nom d'Adam pourrait signifier une multitude d'ancêtres (Denz. 2328).

pouvoir intégrer la totalité des autres : et voilà comment le dogme enseigne que cet homme, pécheur originant, est au-dessus de la race par les dons préternaturels qui lui permettent de disposer pleinement de l'enjeu du bien et du mal dans sa répercussion sur l'histoire entière. Premier de série, afin d'être aussi un de la race et non pas un « éon » quelconque émané de la substance divine, selon les rêveries des gnostiques : voilà pourquoi le croyant ne peut échapper à la nécessité de se représenter comme premier temporellement, selon la ligne généalogique, cet homme qui se trouve d'abord causalement à l'origine de la communauté dévoyée.

De cette manière, on rejoint le dernier thème biblique, qui est la découverte d'Adam. A partir de ce moment, d'autres questions pourront encore se poser, et des vérités ultérieures seront nécessaires pour soutenir les propositions de foi dans leur intégrité. Cependant tout le dogme est déjà dit ; le reste ne pourra être que complément et conséquence. Sur l'homme, premier responsable de la corruption de nature, la révélation ne nous apprend rien d'autre directement que sa situation privilégiée et sa tragique décision.

B. *La concupiscence rémanente.* « Christus simul in omnibus reparabit id quod naturae est ».

Faut-il aller plus loin et enseigner aussi la concupiscence ? Oui, assurément, ne serait-ce que pour redresser encore les conceptions aberrantes et les sentences puériles. Mais prenons garde qu'il s'agit, en l'espèce, d'une donnée complémentaire du péché originel — encore qu'elle soit proposée dogmatiquement — et non du noyau central de la doctrine. C'est pourquoi nous nous contenterons, pour achever ces pages, d'ajouter seulement quelques indications très brèves.

Les difficultés proviennent ici beaucoup plus des divergences de vue chez les théologiens, que des attitudes déformantes de la pensée vulgaire. Evitons, en conséquence, d'aborder de front les questions disputées qui concernent la nature déchue, la description des dons préternaturels, le rapport entre l'intégrité primitive et la grâce. Nous laisserons aussi de côté d'autres débats : on sait que la notion même de concupiscence a été critiquée et qu'on en a proposé une interprétation beaucoup plus satisfaisante philosophiquement que celle de l'ascétique traditionnelle [25] ; d'autre part, l'intervention de la concupiscence mauvaise dans la définition du péché originel, comme sa partie matérielle, n'est pas admise par tous. Ces problèmes demeureront donc en dehors de notre considération, pour faire place à un thème unique, qui nous paraît plus essentiel et aussi plus profitable au sens reli-

25. Cfr F. Lakner, S. J., dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1937, p. 437-441 ; K. Rahner, S. J., *Zum theologischen Begriff der Konkupiszenz*, *ibid.*, 1941, p. 61-80 (article repris avec un complément dans les *Schriften zur Theologie* du même auteur, vol. I, p. 377-414).

gieux, celui de la perspective eschatologique de l'achèvement de la Rédemption. En effet, l'idée même de la concupiscence rémanente, chez le baptisé, coïncide, nous allons le voir, avec l'idée du salut personnel engagé dans une *communauté militante*.

Pour un développement fort bref de ce sujet, prenons encore une fois comme point de départ les expressions des anciens scolastiques. Ceux-ci décrivaient l'histoire humaine, selon l'axe du péché, en deux temps : d'abord la personne (d'Adam) corrompt la nature, puis la nature corrompue fait rejaillir la faute sur chaque personne. Mais selon l'axe de la grâce, un renversement s'opère. C'est à la personne tout d'abord que s'adresse l'interpellation salutaire de Dieu et par la médiation de la personne la nature est ensuite restaurée [26].

Il y aurait beaucoup à dire sur le fait que le salut s'adresse premièrement à la personne. C'est le signe, au moins, que l'effet formel de la grâce sanctifiante est de susciter des fils adoptifs du Père, et non pas d'abord d'élever une nature abstraitement conçue. Ici l'on rencontrerait les objections hâtives que nous adressent les protestants ou que Baius autrefois lançait contre la notion même de grâce habituelle. Mais ces malentendus ne peuvent nous arrêter. Le catholique affirme à la fois, dans l'ordre d'existence, la relation personnelle du baptisé au Seigneur Jésus qui le conduit au Père, et, dans l'ordre d'essence, la participation objective à la nature divine.

C'est donc personnellement, en chacun des baptisés, que la nature proprement se réforme. Sa puissance délétère de corruption se trouve vinculée. Et c'est pourquoi le dogme nous fait tenir que, par le baptême, toute trace de faute est effacée [27], de telle manière que la personne, désormais, se trouve orientée positivement vers l'accueil de l'interpellation divine dans une charité active. Mais il n'en reste pas moins que la nature, même sous la grâce de rachat, ne peut être présentement restaurée dans l'état adamique. Le désastre de l'histoire humaine ne s'évanouit pas ainsi comme un mauvais rêve. Ce qui a été fait à l'origine laisse sa marque sanglante sur l'humanité. Et chaque homme, né dans le péché, devra reprendre péniblement, sous la grâce, la construction d'un ordre nouveau, en lui-même et autour de lui. C'est cela qui fait l'ascèse crucifiante de la vie chrétienne.

Voilà pourquoi la communauté des fidèles, déjà sanctifiée [28], ne l'est pourtant pas encore dans sa totalité, ni extensivement, ni intensive-

---

26. « Peccatum originale hoc modo processit, quod primo persona infecit naturam, postmodum vero natura infecit personam. Christus vero, converso ordine, prius reparat id quod personae est, et postmodum simul in omnibus reparabit id quod naturae est » (S. Thomas, *Sum. theol.*, III, q. 69, art. 3, ad tertium.

27. « ... tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet » (Denz. 792).

28. Par le caractère sacramentel. Le Concile de Trente voit aussi dans le baptême un acte dont l'effet s'exprime en termes de personne : « innocentes, immaculati, puri, innoxii ac Deo dilecti filii effecti sunt... » (Denz. 792).

ment. Elle ne le sera extensivement que dans la résurrection finale, quand sera complet le nombre des élus. Intensivement, elle ne l'est que par exception, en la personne de quelques-uns de ses membres, qui sont les saints, signes anticipés de l'événement glorieux de la résurrection. Car, dans sa masse, la Sainte Eglise traîne encore les séquelles de la vieille déchéance, dont elle est pourtant guérie foncièrement, sortant rajeunie des eaux du baptême. Elle est sainte, mais pourtant, dans la plupart de ses membres justifiés, transparaissent les suites de la nature déchue, réassumée maintenant, il est vrai, sous la domination supérieure d'une liberté tendue vers le salut, mais trop souvent encore défaillante, retardataire et lente à obéir à la voix de l'Esprit.

Ces attentes, ces lenteurs, ces échecs apparents offrent la meilleure preuve que notre histoire émerge d'un péché qui l'a profondément affectée. C'est aussi pourquoi cette communauté, qui est sainte, est encore une communauté *militante*. Mettre en relief ce statut propre de l'Eglise terrestre en attente de son triomphe futur, c'est, nous semble-t-il, la meilleure manière d'introduire dans la prédication le thème de la concupiscence.

On ne le fera donc pas surtout de façon purement négative, en exhibant les mauvaises tendances d'une nature individuelle désaxée, ni en épiloguant sur la duplicité de l'homme qui voudrait le bien mais fait le mal, ni en prophétisant l'échec de toutes les valeurs créées de ce monde : prédication décourageante et de nature à excuser les déchéances de la liberté plutôt qu'elle n'aide à les vaincre. Rappeler la réalité de la concupiscence, selon l'intention même de l'Eglise [29], ce sera bien plutôt dresser la perspective future de la résurrection et montrer en même temps que cette victoire est un terme à venir. En attendant, il y a l'étape de l'ascèse réparatrice qui, en chacun, d'une nature encore peu raffermie dans l'idéal nouveau, fait progressivement un signe vivant de l'emprise de la beauté paradisiaque évacuant les dernières traces de ce qui était nativement corrompu. Avant le triomphe, il y a la communauté qui va de l'avant, mais dans un monde où tout doit être repris, redressé dans une abnégation crucifiante, qui accepte le fardeau de la mort. En un mot, prêcher la concupiscence, c'est pousser le cri de victoire contre Satan vaincu, mais appeler en même temps à la rescousse cette prudence qui montre la victoire acquise au prix d'une lutte douloureuse et mortifiante.

---

29. En reconnaissant le fait de la concupiscence rémanente, le Concile de Trente a bien souligné aussi la perspective positive qui la fait apparaître comme un élément de lutte en vue de la victoire eschatologique : « quae cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus et viriliter per Christi Iesu gratiam repugnantibus non valet. Quin immo qui legitime certaverit, coronabitur » (Denz. 792, cfr 2 Tm 2, 5).

Cependant, nous avons déjà dépassé ainsi le thème du péché proprement dit, et il n'y a pas lieu de développer davantage un sujet qui nous engage dans une direction secondaire. Nous avons voulu seulement mettre en relief la continuité de perspective qui débouche dans la consommation finale. En suivant, en ordre inverse, un mouvement régressif, on pourra résumer pour finir toute l'histoire du salut en ses quatre moments, qu'avait déjà si bien distingués la scolastique : selon la ligne de la grâce, il y aura, au terme, la communauté restaurée dans la gloire ; présentement, la personne est appelée à participer à la vie divine dans et par la communauté rachetée en Jésus-Christ, Eglise cependant toujours militante ; selon l'ordre dialectiquement opposé, dans un avant qui se décrit avec le vocabulaire de la faute, on a, premièrement, la personne détournée de Dieu en vertu de son enracinement dans une race où l'homme reçoit une nature affectée par le péché ; enfin, en remontant de proche en proche, on découvre la responsabilité originelle de cet état, la désobéissance d'Adam. Mais ce qui importe, c'est de montrer qu'au centre de ce plan historique il n'y a qu'une seule figure : le Christ. Entre l'avant et l'après, il y a ce moment unique, qui seul donne le vrai sens à l'ensemble.

De sorte qu'une conclusion encourageante se tire, en dernière analyse, de tout notre exposé : en prêchant le Christ Jésus, on prêche à la fois le salut et la faute, et, dans la faute, se trouve impliquée, au moins radicalement, l'idée du péché originel (originé). Cela revient à dire que tout catéchète prêche le péché originel bien plus souvent, en fait, que ne le laisserait croire le sens littéral de ses paroles : il l'insinue dès qu'il parle du rachat, même sans faire la moindre allusion à l'Adam premier pécheur. Avoir pris conscience de ce fait n'est peut-être pas sans profit pour une prédication vraiment dogmatique, mais désireuse en même temps d'éviter les détours lointains en dehors des thèmes centraux de notre foi.

Eegenhoven-Louvain C. DUMONT, S. J.
95, Chaussée de Mont-Saint-Jean.