NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

89 N° 6 1967

Réflexion d'un paléontologiste sur l'état originel de l'humanité et le péché originel

R. LAVOCAT

p. 582 - 600

https://www.nrt.be/fr/articles/reflexion-d-un-paleontologiste-sur-l-etat-originel-de-l-humanite-et-le-peche-originel-1466

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Réflexions d'un paléontologiste sur l'état originel de l'humanité et le péché originel

Dans tout l'ensemble de la réflexion théologique il n'est peut-être pas un domaine qui se soit trouvé plus dépendant de la vision du monde régnant à son époque que celui de la théologie relative aux origines de l'homme et au péché originel. Il ne faut donc pas s'étonner si sur ce domaine particulier elle éprouve quelques difficultés à faire face à la problématique scientifique moderne. Celle-ci a renouvelé de fond en comble l'aspect cosmologique de la question. Or, dans l'état actuel des choses à tout le moins, la vision théologique élaborée par la pensée des Pères et du Moyen Age a aussi des incidences qui sont d'ordre strictement cosmologique et des implications qui se trouvent être directement d'ordre scientifique.

Mais la situation est loin d'être claire : il est bien évident en effet que la réflexion théologique sur le donné révélé a inclus dans une même systématisation des éléments de valeur normative très hétérogènes, d'une part des affirmations qui font partie des fondements mêmes de notre foi : la nécessité universelle du salut par le Christ médiateur unique et nécessaire, la nécessité du baptême, fondée directement sur la Parole du Christ : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei », preuve directe que nous ne recevons pas, par la naissance, la grâce qui nous serait nécessaire pour nous sauver, et d'autre part un système du monde fixiste, avec un homme créé par Dieu dans un état de perfection admirable, comme il se doit pour un chef-d'œuvre issu directement de la main du Créateur, mais où ne laissent pas d'entrer quelques éléments de merveilleux, à l'issue de l'œuvre des six jours et dans un passé très proche, etc., etc.

Il était normal pour les Pères de l'Eglise et les théologiens du Moyen Age de ne pas distinguer des données proprement révélées certaines représentations dont ces données s'entouraient accessoirement et de considérer le récit des premiers chapitres de la Genèse comme à prendre au pied de la lettre, encore que saint Augustin autant que saint Thomas, pour ne citer que les plus grands, se soient parfaitement rendu compte que leur interprétation pourrait n'être pas aussi simple qu'il y paraissait.

Il était normal en outre que les Pères du Concile de Trente utilisent l'ensemble des termes de cette construction, dont aucun n'était mis en doute à leur époque, pour confirmer les enseignements solennels et la doctrine traditionnelle de l'Eglise concernant le péché originel.

Mais il est normal aussi dans ces conditions que, à notre époque, sachant que toute une partie des données utilisées dans cette construction est périmée, de nombreux chrétiens puissent éprouver au premier abord quelque difficulté à distinguer ce qui n'a été que le véhicule, nécessaire alors mais imparfait et relatif, des vérités authentiques de la Foi et ce qui est l'irréformable substance du dogme qui s'impose à notre assentiment définitif.

La synthèse théologique primitive ayant englobé des éléments dont les auteurs n'étaient pas à même de discerner les valeurs normatives fort différentes, il est difficile de faire la distinction nette par la simple analyse interne de cette synthèse, et nous devons déjà considérer comme admirable et fruit direct de l'assistance de l'Esprit Saint que, avec des représentations que nous savons aujourd'hui à l'évidence être en partie fausses, l'Eglise ait transmis le message de la Foi exact et authentique.

La pierre précieuse de la Foi a été reçue par l'Eglise enveloppée d'une gangue que les conditions d'alors ne permettaient pas toujours de distinguer clairement de la pierre précieuse.

Il arrive maintenant que, grâce au développement de la science moderne, nous sommes beaucoup mieux à même de distinguer la gangue de la pierre. Et il nous appartient, semble-t-il, de travailler à dégager avec soin et prudence cette pierre qui n'en apparaîtra que plus belle, tous ses détails devenant plus visibles en sorte que le monde moderne ne sera plus tenté de la rejeter. C'est une œuvre certainement difficile.

Il faut l'entreprendre cependant ; c'est l'amour et le respect de notre Foi qui doivent nous y porter et nous pensons qu'il faut non pas craindre pour elle, mais nous réjouir au contraire de ce que de nouvelles clartés sont apparues, de nouvelles questions se posent qui permettront de mieux faire apparaître en définitive sa splendeur. Serions-nous hommes de peu de foi ? Que pourrions-nous craindre, et ne savons-nous pas que la Vérité, d'où qu'elle vienne, ne peut que contribuer à l'éclat de la Foi. Nous avouons donc très franchement que nous nous réjouissons profondément de la situation actuelle qui nous oblige à approfondir notre réflexion pour mieux comprendre notre foi chrétienne. Que cela nous oblige à nous demander parfois si tel ou tel point habituellement considéré comme lié à la substance même de notre Foi l'est en effet, cela sans doute est inévitable, mais n'implique aucun refus de la vérité objective totale, pourvu que cela soit fait avec la prudence et les délais à conclure nécessaires et

que les recherches effectuées permettent à l'Eglise de décider en plus entière connaissance de cause. Car, que cela soit regrettable ou non, il est en fait difficile à notre époque d'attendre des chrétiens qu'ils acceptent des décisions dont ils auraient l'impression qu'elles ont été prises dans l'ignorance des questions véritables posées.

I

Ces données scientifiques sont en général connues dans leurs grandes lignes, mais il est vraisemblable que leur force, leurs dimensions, leur portée sont encore considérablement sous-estimées.

L'ensemble des découvertes scientifiques qui se multiplient a imposé avec une force et une évidence croissantes la notion d'une origine évolutive de l'organisme humain à partir d'un Primate.

Mais le développement de la science aboutit en outre à des conclusions extrêmement importantes dont il semble que la plupart des non-spécialistes n'aient pas encore pleinement pris conscience. La première, c'est que la connaissance des lois générales de la naissance des espèces et des genres chez les mammifères, et l'étude comparée des éléments dont nous disposons pour l'histoire de l'homme avec ceux dont nous disposons pour les autres mammifères amènent les spécialistes à conclure avec une vraie certitude [1] non seulement que les lois générales de la spéciation impliquent que l'apparition de l'homme s'est faite non pas par un couple unique, mais par une portion de population, mais encore que positivement rien ne permet, dans l'étude des faits de l'histoire de l'homme, de placer à un moment quelconque l'individu ou le couple sujet d'une mutation exceptionnelle, que postulerait le monogénisme, et que tout s'oppose au contraire à l'existence historique d'un tel sujet.

Une affirmation aussi positive et catégorique sera sans doute une surprise pour l'ensemble de nos lecteurs. Si elle n'est pas apparue plus tôt dans la littérature, c'est peut-être parce que les spécialistes, remplis d'une conviction que donne le contact quotidien avec les faits, n'avaient guère jusqu'ici cherché à mettre en forme ni justifier pour d'autres cette conviction et n'en avaient peut-être pas toujours eux-mêmes saisi la portée complète, que la nécessité d'une analyse plus poussée de leur motivation les a conduits à dégager.

Nous sommes conscients du fait que ceci n'est pas sans incidence sur des aspects très précis de la théologie du péché originel, mais nous ne faisons que constater objectivement ce qu'est la conviction des hommes de science en la matière et il n'est pas en notre pouvoir

1. Nous entendons par là dans le cas présent une certitude qui exclut tout doute prudent, telles que peuvent l'être les plus solides certitudes historiques.

de changer celle-ci. Nous serions certainement des témoins infidèles et nous pécherions contre notre Foi, pensons-nous, si nous ne rapportions pas exactement cette conviction, qui est nécessairement un des éléments du débat : ce ne serait pas une véritable fidélité à l'Eglise que de dissimuler à celle-ci la teneur exacte, en matière aussi grave, d'un point de vue qu'elle ne peut ignorer.

La seconde conclusion c'est que, sur une période dépassant sans doute largement le million d'années (1.500.000 ans à 2.000.000 d'après certaines datations), le passage du Primate à l'Homme moderne s'est fait anatomiquement, physiologiquement, phénoménologiquement dirons-nous pour tout résumer, d'une façon tout à fait continue, lente et sans à-coup. Le chrétien a l'absolue conviction qu'il y a bien, quelque part au cours de cette évolution, la discontinuité métaphysique de l'information par une âme spirituelle et immortelle. Mais cette discontinuité que notre Foi et même la simple réflexion métaphysique nous obligent à introduire se situe à l'intérieur d'un déroulement continu et progressif, probablement aussi bien psychique que physiologique, dont on n'avait pas aussi clairement idée auparavant.

Si, comme il est fort raisonnable de le faire, nous considérons l'*Homo habilis* de la couche 1 d'Oldoway (couche inférieure) comme un homme véritable, doué d'une intelligence raisonnable, faculté d'une âme spirituelle, en raison de l'outillage déjà positivement travaillé, il nous est absolument impossible cependant de lui attribuer, et de loin, les mêmes capacités psychiques, les mêmes aptitudes à la réflexion qu'à l'homme moderne. Les différences cérébrales sont trop considérables pour qu'on puisse aller contre leur évidence. D'un autre côté, il y a incontestablement en germe dans ces premiers outils toutes les possibilités de développement futur d'un outillage qui deviendra progressivement de plus en plus élaboré. Mais par ailleurs, ces premiers outils ne marquent pas avec le monde antérieur la rupture brutale et décisive que l'on pourrait croire, car il est désormais amplement démontré que, si les chimpanzés par exemple ne passent pas le seuil de « l'outil à faire des outils », ils sont parfaitement aptes à *faire* des outils simples mais efficaces.

Si l'on place l'homme vrai plus tard que *Homo habilis,* où trouvera-t-on un stade privilégié pour situer son apparition, alors que l'on constate la continuité prodigieuse qui relie l'outil d'*Homo habilis* à l'outil plus élaboré du Pithécanthrope, avec apparition *progressive* dans des niveaux comportant essentiellement l'outillage du type *Pebble Culture,* du type nouveau qu'est le Biface. Il est vrai que, en même temps, l'on doit constater chez le Sinanthrope la présence de cet élément, nouveau peut-être alors, qu'est le feu. Mais ceci ne nous permet pas d'oublier la continuité dans l'outillage que nous venons d'évoquer.

On dira sans doute que le lent progrès technique n'est pas surprenant et qu'il est encore en train de se réaliser sous nos yeux. C'est vrai. Mais nous nous étions volontiers habitués jusqu'ici à ce que ce progrès technique ne soit que le résultat des efforts d'un psychisme absolument inchangé. Or, devant les changements cérébraux considérables constatés, nous ne pouvons pas, nous l'avons dit plus haut, supposer que les capacités psychiques des hommes les plus anciens aient été, et de loin, équivalentes à celles de l'homme moderne. Il n'est pas possible de considérer comme équivalentes les possibilités d'un organe encore peu différent par ses proportions de celui d'un grand Primate et celles du cerveau de l'homme moderne. Nous savons fort bien que l'étendue de la variation du cerveau de l'homme moderne, sans que cela influe de façon apparente sur ses aptitudes, est considérable ; mais déjà le cerveau du Sinanthrope se trouve *par son maximum* peu au-dessus du niveau de la limite inférieure en deçà de laquelle, chez l'Homme moderne, on a affaire à un crétin congénital, et celui de l'*Homo habilis* bien en dessous. Ceci ne veut aucunement dire que l'un ou l'autre étaient à comparer à des crétins congénitaux pas plus qu'un grand Primate ne peut être dit tel.

En effet, chez le crétin congénital, le faible volume est certainement accompagné d'un développement en partie « avorté » ou non mené à terme, ce qui n'est nullement le cas chez les êtres dont le cerveau normal plus petit a terminé toutes ses structures qualitatives propres. Mais il est évident que, si l'évolution a sélectionné sans arrêt jusqu'à maintenant des cerveaux de plus en plus développés, c'est que ce développement avait une utilité et une efficacité certaines, donc que le plus ancien et le plus petit était moins efficace. Par quelque bout que l'on prenne le problème, la conclusion reste la même : développement lent et progressif des manifestations d'un psychisme, probablement fort rudimentaires au début.

Un troisième point, moins important sans doute, mais qu'il n'est pas sans intérêt cependant de noter, est celui-ci : à comparer l'homme à ses débuts avec les Primates les plus proches, on peut penser que l'un des facteurs importants de l'hominisation, au point de vue anatomique et probablement aussi psychique, a été l'orientation vers un régime partiellement carnivore (omnivore en fait). A cette orientation est corrélative une réduction de la dimension des molaires qui a conduit la dentition humaine vers les proportions relatives particulières des éléments qui la composent. Du point de vue psychique, un tel régime devait jouer le rôle d'un important stimulant : les qualités psychiques requises des carnassiers pour la capture de leurs gibiers les mettent à ce point de vue bien au-dessus des herbivores purs : les mammifères actuels les plus intelligents se recrutent parmi les carnassiers : chien, chat, etc. Les singes eux-mêmes ne font pas **exception, car le chimpanzé notamment est très volontiers carnassier.**

Nous voici donc en face de trois conclusions d'importance d'ailleurs assez différente, la troisième ne faisant qu'ajouter une légère touche supplémentaire à un tableau dont les grandes lignes sont déjà établies. Ces conclusions projettent un jour nouveau sur les origines de l'homme et sont de nature à faire problème pour le théologien.

Résumons clairement ce problème dans son ensemble :

Ce que la science nous propose c'est une humanité UNE, née comme un GROUPE, à la fois frugivore et carnivore dès son origine, probablement de dimensions assez limitées au début et qui, physiologiquement, anatomiquement et psychiquement, a commencé modestement et n'est arrivé que progressivement et très lentement, en plus d'un million d'années sans doute, à la condition actuelle.

C'est là la vision scientifique moderne qui a remplacé la vision des anciens et dont nos explications théologiques doivent nécessairement tenir compte pour les accorder avec les données de la Foi dont rien absolument ne doit être perdu. Cette démarche ne saurait d'ailleurs être éludée, car on ne peut s'attendre à ce que le monde scientifique renonce aux certitudes qu'il a lentement et laborieusement acquises et qui sont appuyées par des faits et observations multiples dont il est impossible de récuser la valeur.

Le point le plus important, théologiquement, est évidemment la profondeur de la conviction des spécialistes en faveur du polygénisme. Ce qui oblige incontestablement à examiner le problème de fort près. Une personnalité ecclésiastique nous rapportait récemment qu'un évêque avait posé au Pape Pie XII, peu après l'encyclique *Humani Generis*, la question suivante « Et si le polygénisme venait à être scientifiquement démontré ? ». En ce cas, répondit en substance le Pape, le problème trouverait certainement une solution théologique convenable, car il n'est pas possible qu'une vérité scientifique et la foi soient en contradiction. C'est pourquoi il nous faut, semble-t-il, accueillir simplement, mieux même, avec joie, les conclusions scientifiques qui peuvent permettre, par la rigueur de leur interrogation, un progrès théologique important, même si la solution exacte et définitive n'apparaît pas immédiatement. Ce ne serait pas la première fois, non plus en science qu'en théologie, qu'un problème devrait être provisoirement considéré comme non encore résolu, et cela fait partie aussi de la foi que d'admettre une affirmation dogmatique sans voir immédiatement comment celle-ci peut recevoir une explication théologique cohérente à la fois avec le donné révélé et la science.

II

Le développement progressif de l'humanité peut-il s'accorder avec la Tradition théologique concernant la nature humaine et sa permanence et l'unité de l'espèce humaine ?

Oui certainement, si nous acceptons de distinguer entre les aptitudes fondamentales que l'homme doit à son esprit, ce qui constitue aux yeux des théologiens sa nature métaphysique, et la possibilité pour ces aptitudes de s'actualiser, qui dépend certainement de l'état plus ou moins parfait du cerveau comme instrument mis à sa disposition. Nous acceptons de ne pas nous étonner de constater que les aptitudes psychiques d'un enfant se développent peu à peu et très progressivement, en fonction du développement, progressif lui aussi, de l'organisme. Pourquoi nous étonnerions-nous plus qu'il en soit ainsi dans l'histoire de l'humanité primitive qui ne disposait, en outre, d'aucun éducateur auprès d'elle pour l'aider à dépasser le stade de l'activité efficace constructive et à s'éveiller à la conscience de soi, à la conscience du bien et du mal moral. Ce fut sans doute une erreur de distinguer un *Homo faber* de l'*Homo sapiens*. Mais l'*Homo sapiens* peut être resté psychiquement pendant longtemps — combien de temps ? — dans le stade infantile d'un *faber*. Dès 3 ans l'enfant est fabricateur. Sa raison morale ne s'éveille que vers 7 à 8 ans, aidée par l'éducation des parents, et pas d'un seul coup. Si l'on admet, comme l'affirment certains psychologues américains, que l'âge mental moyen de la population des Etats-Unis — très technique il est vrai de civilisation — est aux environs de 12 ans, nous n'avons pas tellement dépassé cet âge de raison ! Cette probabilité d'une étape infantile de l'humanité, nous l'avions évoquée il y a quelques années déjà dans un exposé public. Aussi est-ce naturellement avec le plus grand intérêt que nous l'avons retrouvée sous la plume de théologiens aussi qualifiés que les P.P. Flick et Alszeghy [2] et nous sommes profondément convaincu pour notre part qu'il ne s'agit pas là d'une supposition gratuite ou d'une simple vue de l'esprit. Nous n'affirmerions certes pas que l'on puisse considérer cette étape infantile comme définitivement démontrée. Elle nous paraît cependant fondée sur des arguments très solides, et l'un des meilleurs moyens de rendre compte philosophiquement de l'ensemble des faits scientifiques démontrés.

A quel moment précis de la longue histoire de l'humanité faudrait-il alors situer d'une part l'« infusion » de l'âme spirituelle, d'autre part l'apparition de la conscience morale claire, avec la possibilité du choix réfléchi, avant lequel il est impossible théologiquement de situer un péché, surtout un péché mortel ?

Ceci est un tout autre problème, et c'est à notre avis une question à laquelle il est extrêmement difficile de répondre sans laisser une *très large marge* d'incertitude.

Marge due au fait que rien ne peut nous permettre d'affirmer que l'homme n'a été doué d'une âme spirituelle qu'à l'instant même où

2. Z. Alszeghy, S.J. et M. Flick, S.J., *Il peccato originale in prospettiva evolutionistica*, dans *Gregorianum* 47 (1966) 201-225.

il devenait psychiquement capable d'un acte moral. Nous dirons même qu'il nous paraît impensable que les approches progressives de cet acte moral aient pu s'effectuer sans que soit effectivement existante une âme spirituelle. Nous ne concevrions pas que l'enfant ne soit doué d'une âme que lorsqu'il arrive à l'âge de raison. Il est donc probable que les représentants de l'humanité ont été doués d'une âme spirituelle authentique bien longtemps avant le plein épanouissement des possibilités de celle-ci. Il n'y a rien d'anormal d'ailleurs à admettre que cet élément nouveau a été un moteur particulièrement puissant de l'évolution humaine. Ceci nous permet de remonter sans doute fort loin dans le passé, jusqu'à *Homo habilis* inclus, affirmerions-nous volontiers.

Quand *au plus tard* faudrait-il placer l'éclosion de la conscience religieuse et morale ? Il nous semble qu'il est impossible d'attendre un groupe plus récent que les Néanderthaliens, chez qui on a pu démontrer l'existence de préoccupations sur l'au-delà (enterrement volontaire avec nourriture pour le voyage, à la Chapelle aux Saints, culte de l'Ours, en plusieurs points) ; et il nous paraît personnellement difficile de supposer que des êtres capables de découvrir le feu, les Sinanthropes, n'aient pas déjà atteint un degré de réflexion assez poussée. Il reste que la marge d'incertitude est inouïe ! Elle porte sur un million d'années saus doute [3].

Il est certain en tout cas que cette vision des choses ne peut que corroborer les conclusions purement scientifiques aboutissant au polygénisme. On peut concevoir que, dans cette humanité préconsciente et prémorale, un individu exceptionnel émerge plus tôt que les autres à la conscience claire ; on ne peut un seul instant concevoir qu'il soit le seul et que le reste du groupe s'éteigne purement et simplement sans laisser de traces.

Nous sommes donc de toutes façons inéluctablement conduits à une interprétation du péché originel qui écarte la nécessité de la transmission par la descendance directe, sans pour cela écarter la relation de causalité efficace entre le ou un premier péché et l'état de péché originel où se trouve l'humanité actuellement. Le concile de Trente affirme l'existence d'une relation de cause à effet et non simplement d'exemplarité, entre le premier péché et l'état de péché originel où se trouve l'humanité. Dans toute la mesure où l'enseignement des canons est strictement normatif (Flick et Alszeghy indiquent que selon A. Lang il ne serait pas certain que la formule « Anathema sit » implique de soi un enseignement *de Fide* [4], mais nous ne sommes pas en mesure de discuter ce point très important) dans toute la mesure

3. Le nombre d'individus mis en cause n'est probablement pas très considérable. Les dimensions du groupe humain ont sans doute été longtemps modestes.
4. *Art. cit.*, p. 213 et n. 42.

donc où ces canons sont normatifs, il paraît clair qu'ils exigent un monoculpisme, dans lequel une seule faute, la première, est la cause de tout l'état postérieur. Le vocable de « per propagationem » par contre laisse place à diverses possibilités de causalité efficace, selon des théologiens très sérieux : s'il ne paraît pas douteux que les Pères étaient convaincus que cette propagation se faisait par génération, le fait qu'ils n'aient pas utilisé ce terme précis dans le canon permet sans doute une interprétation moins stricte, encore que l'on doive noter que au chap. 3 de la Session VI le terme de « *propagari* » est incontestablement appliqué par eux à la propagation par génération « Nisi ex semine Adae propagati nascerentur ».

Cependant, outre que dans le canon 3 « quod origine unum est, et propagatione, non imitatione, transfusum omnibus » est une incise explicative sur laquelle, si importante soit-elle, ne porte pas directement l'enseignement avec anathème, il paraît très difficile de distinguer dans quelle mesure la vision de propagation par génération, admise par tous comme évidente, était le simple véhicule de la pensée pour affirmer une relation de cause à effet et dans quelle mesure elle était l'objet d'un enseignement positif et irréformable et il reste vrai que c'est par génération que nous appartenons à l'unique espèce humaine.

Il semble que c'est précisément dans un tel cas que l'apport nouveau des sciences positives soit l'élément qui permettra de démêler ce que les Pères de Trente eux-mêmes étaient absolument incapables de distinguer.

Il n'y a guère, en effet, que deux raisonnements possibles, semble-t-il :

Ou bien on affirme que malgré ses obscurités et malgré le fait qu'il est établi dans les termes d'une cosmologie périmée, l'Enseignement de Trente est avec certitude celui d'une propagation par génération, *de fide definita*, auquel cas peut-être la seule solution, devant la solidité de la certitude scientifique moderne, est-elle que *toute la population* originelle a péché (quelque chose comme le péché d'Israël au Sinaï, adorant tout entier, avec Aaron son chef temporaire, le Veau d'or) : ceci n'est pas inconcevable mais offre certainement des difficultés scientifiques autant que théologiques, car on peut très fortement douter que toute la population arrivée à l'âge moral ait été réunie en un seul territoire limité.

Ou bien on conclut que, dans l'incertitude où nous sommes quant aux intentions profondes des Pères conciliaires sur ce point précis, c'est le développement des sciences qui nous aide à préciser ce que le Saint-Esprit a voulu véritablement enseigner par son Eglise, soit que l'on constate que cet enseignement précis du canon n'entend pas être une définition *de Fide*, soit que l'on reconnaisse que l'imprécision du terme laisse la voie libre à un moyen de transmission autre que par la génération physique, ou que cette génération physique doit s'entendre seulement comme l'acte qui nous fait appartenir à l'espèce humaine.

Du point de vue du sens profond de l'enseignement voulu par l'Esprit Saint, l'une des meilleures démonstrations que le monogénisme n'est pas lié *de Fide* au dogme du péché originel nous paraît avoir été fourni par l'existence même du texte de l'encyclique *Humani Generis*. On ne peut guère douter en effet que l'opinion commune des théologiens antérieurs ait été que le monogénisme faisait partie du donné révélé. Le fait même que l'encyclique n'ait pas confirmé purement et simplement une telle position, mais ait employé une formule beaucoup plus prudente affirmant que « l'on ne voit pas comment on pourrait concilier le polygénisme avec etc. » a été pour nous le début de la conviction que, contrairement à ce que nous pensions jusque là, le monogénisme ne faisait pas partie du dépôt de la foi. Le simple fait qu'une porte rigoureusement fermée fut désormais entrouverte, si peu que ce soit, nous a paru une démonstration décisive que la position fermée n'était pas *de Fide*. Que l'explication par la génération physique relève uniquement de l'explication théologique et non du dogme proprement dit nous est très fortement suggéré, semble-t-il, par la constatation suivante : saint Thomas a lié le fait que le Christ n'a pas été soumis au péché originel à cet autre fait qu'il n'avait pas eu de père mais seulement une mère, en s'appuyant sur l'idée que les femmes ne transmettaient pas à elles seules le péché originel [5] (*Com. sur Ep. Rom.*, n° 519; *Sum. Theol.*, Ia IIae, q. 81, a. 5).

Mettons-nous donc dans l'hypothèse qu'il n'y a pas lien entre monogénisme et dogme et cherchons quelle peut être la causalité efficace qui ne soit pas « per generationem ». En la matière le seul exemple, pour la solidarité de grâce précisément, qui nous soit donné par l'Ecriture, est celui-là même de notre solidarité avec le Christ Chef du Corps Mystique, qui est une relation authentique de cause à effet, par causalité efficace, qui ne passe pas par la génération : le signe du Baptême suffit à nous relier au Christ. C'est une même relation de causalité efficace spirituelle à laquelle il faut penser, selon nous, dans le cas du premier pécheur. Nous voulons dire ceci : dans une telle perspective l'homme, arrivé à la conscience claire du bien et du mal et de l'existence de Dieu, et promu par la grâce à la vie surnaturelle, *aurait été choisi par Dieu* non pas comme un simple porte-parole mais *comme médiateur authentique de la grâce* entre Dieu et les hommes, véritable chef du Corps Spirituel que Dieu voulait constituer comme organisme vivant nouveau, chargé d'un rôle authentique de génération *spirituelle* de tous les hommes : pour être rattaché à ce chef, le signe de la naissance physique dans la nature humaine commune à ce chef et à tous les hommes eût été nécessaire et suffisant. C'est donc bien le fait de naître avec la nature humaine

5. **Ceci pour des raisons biologiques dont la science moderne a démontré** l'inexactitude.

qui aurait relié au chef et donné la grâce, transmise donc d'une certaine façon « par génération », mais sans que cela exige de recevoir cette nature par descendance directe physique de ce chef : l'homme aurait reçu la grâce par la naissance dans la nature mettant sur lui le signe du chef (l'humanité) comme il la reçoit maintenant par la renaissance du Baptême qui met sur lui le signe du Christ.

En définitive, ceci ne fait que décrire le rôle attribué traditionnellement à Adam, mais en accentuant la causalité dans le sens spirituel et en montrant que si une solidarité de nature physiologique était probablement nécessaire, il n'était pas nécessaire que cette solidarité fût marquée par un lien de descendance directe.

Il ne s'agit pas là d'un simple pacte juridique. En tout cas il n'y a pas plus d'arbitraire dans le choix et dans les éléments de liaison établis entre ce médiateur originel et l'humanité entière qu'il n'y en a dans la figure de l'Adam traditionnel.

Dans une telle perspective, le refus ou la chute de ce premier médiateur auraient vraiment privé positivement l'humanité entière de cette grâce qu'elle aurait dû recevoir par lui et avec la simple entrée dans la nature, et, Dieu substituant d'ailleurs immédiatement à ce médiateur défaillant l'unique indéfectible, l'humanité n'aurait désormais pu recevoir la grâce que par le signe de ce nouveau médiateur, signe qui ne pouvait être évidemment la simple entrée dans la nature. Celle-ci qui aurait eu dans la première économie un rôle quasi sacramentel pour sanctifier la personne l'a perdu définitivement dans la nouvelle économie.

Avant d'aller plus loin, nous ferons remarquer que, de toutes façons, c'est l'évidence même qu'il y a eu en un certain lieu et à une certaine époque de l'histoire de l'homme *un* premier péché et que, de toute évidence, du point de vue strictement métaphysique et structurel du monde, *ce* premier péché, *parce que le premier*, et *simplement parce que le premier* a eu une importance et une signification exceptionnelles. Il est bien vrai que, sans entrer même dans toute la réflexion théologique sur le péché originel *ce* péché a changé l'*état* du monde terrestre, parce qu'il y a fait entrer pour la première fois et définitivement, une composante nouvelle, le *non* à Dieu dont la possibilité, entièrement nouvelle aussi, avait été introduite par la liberté. Avant la liberté, le péché ne pouvait pas exister. La défaillance, rendue possible par la condition même de créature, de cette liberté, entraîne cette nouvelle structure du monde. Mais si défaillance il y a, il faut bien dire qu'elle n'est possible qu'en fonction du trésor qu'est la liberté. Cette structure nouvelle est introduite de façon irréversible, et aucun péché de ceux qui suivront n'accédera à la causalité spécifique de ce premier : ils introduiront *du* péché, alors que lui a introduit *le* péché et s'est d'emblée chargé de toute la valeur métaphysique

de refus qu'a le péché en tant qu'« entité ». Cet événement totalement nouveau a donc en dehors de toute réflexion théologique, une importance historique et métaphysique unique, et on peut dire de lui qu'il a changé le cours de l'histoire.

Nous ferons remarquer aussi que nous sommes, semble-t-il, parfois victimes, dans nos interprétations, d'une certaine vision de la causalité du premier pécheur qui nous le montre comme transmettant positivement, et comme quelque chose de *surajouté à cette nature qui naît, l'infection du péché.*

A strictement parler, *le premier pécheur ne transmet rien du tout.* Et c'est précisément, oserons-nous dire, ce qu'on peut lui reprocher. Ce qu'il avait été chargé de nous transmettre : la justice, la grâce, il n'est plus en mesure de nous le transmettre. Le péché originel en chacun des hommes qui naissent, est bien, comme l'indique saint Thomas, constitué en partie par des éléments *positifs* de désordre, mais il n'y a pas de raison de concevoir que ce désordre est positivement transmis : la cause de tous ces désordres, c'est l'absence de la grâce qui ordonnait tout. Il suffit que la justice et la grâce régulatrices des facultés ne soient pas transmises, pour que ce désordre existe. Le premier pécheur est l'intendant infidèle chargé de transmettre le trésor ; l'argent perdu il ne peut nous le transmettre et nous laisse donc démunis de ce que nous sommes appelés à posséder et il est authentiquement la *cause efficace* du dénuement de ses victimes.

Dieu ayant décidé d'accorder sa grâce à l'homme par « Adam » ou par « le Christ », par l'un ou par l'autre, on ne voit vraiment pas quelle injustice l'homme pourrait trouver dans le fait que l'un défaillant, l'autre soit choisi.

Quelque cohérente que nous paraisse la théorie que nous venons d'exposer qui, tout en s'incluant dans le polygénisme, maintient un monoculpisme strict et permet d'attribuer à ce premier médiateur — premier pécheur — tout ce qui est dit d'Adam — exception faite de la transmission par génération *physique,* elle ne nous paraît pas totalement échapper à certains reproches et peut-être au défaut d'un certain concordisme. Peut-être sommes-nous trop littéralistes dans nos interprétations, et cherchons-nous à trop décalquer et faire « coller » ensemble artificiellement des systèmes, tout comme l'on voulait faire s'accorder les périodes des six jours de la Bible et celles de la géologie.

Ceci nous paraît appuyé aussi par la considération de tout ce qu'il y a d'irréel, d'irréalisable dans l'état de l'homme avant le péché, à tout le moins tel que le propose la théologie classique, au point que la conclusion toute normale de ces considérations est la proposition suivante : « Si l'homme n'avait pas péché, il serait dans un état idyllique » qu'il faudrait en définitive traduire, comme nous pensons le montrer : « Si l'homme n'avait pas péché, il serait dans une condition incompatible avec une vie terrestre normale ».

III

Il faut bien dire en effet que devant les privilèges attribués à l'homme avant le péché, notamment la préservation de la souffrance et de la mort, l'homme de sciences moderne est extrêmement réticent tout uniment parce qu'une telle structuration ne lui paraît absolument pas viable et que, loin d'y voir un privilège pour l'homme, il aurait plutôt tendance à y voir une anomalie incompatible avec sa nature d'homme [6].

Il paraît très simple et tout naturel, au premier abord, d'écarter de l'homme la souffrance, et il s'agit là d'un don merveilleux. Mais si nous allons plus loin et si nous cherchons à appliquer dans les faits et les situations concrètes cette exemption, nous tombons très vite dans un monde « merveilleux » mais paralysé. C'est que la sensibilité physiologique de l'homme ne peut être à simple effet, et qu'elle a pour contre-partie équilibrante, nécessaire et normalement bénéfique, la possibilité de souffrance. Il est aberrant pour un scientifique de concevoir un système physiologique normal qui écarte toute souffrance ; il existe bien des organismes qui sont dans certains cas dépourvus de toute sensibilité douloureuse, mais cela est considéré et est de fait une maladie grave, aux conséquences tout à fait catastrophiques. Saint Thomas d'ailleurs, avec son solide bon sens habituel, a fort bien compris la difficulté, et il est au fond assez embarrassé pour répondre. Il est normal et souhaitable que si une pierre me roule sur le pied, elle me fasse mal ; il est inévitable que si j'appuie mon doigt sur une lame tranchante, mon doigt soit coupé, et il est fort heureux pour l'intégrité de mes membres que la souffrance m'avertisse de m'arrêter avant que le couteau ait traversé le doigt.

Il est absolument désirable qu'après une longue marche je sente la fatigue, et nous pouvons nous demander si, n'étant pas soumis à la souffrance, l'homme aurait été inaccessible à la fatigue, qui est un début de souffrance. Il est bien clair que cette inaccessibilité à la fatigue est *incompatible* avec le fonctionnement normal de l'organisme.

Saint Thomas, nous l'avons dit, a bien senti la difficulté, mais je dois avouer que, avec toute la vénération que j'ai pour lui, je ne pense pas qu'un homme de science puisse être satisfait par sa réponse : l'homme aurait agi en tout sagement, fait le nécessaire de son côté pour échapper aux accidents, que la Providence de Dieu lui aurait par ailleurs soigneusement évité si nécessaire. Et je me demande si cela satisfaisait beaucoup saint Thomas lui-même. C'est vraiment trop artificiel et il faut bien le dire, cela tourne au miracle permanent.

Venons-en à la préservation de la mort. Car celle-ci, pour un naturaliste, est avant tout l'accomplissement d'un cycle nécessaire.

---

6. Voir p. 597-598, citation de S. Thomas, S. Th. I^a, q. 48, a. 2, c. et ad 3.

En dehors de toute perspective d'accident ou de maladie, elle est la conséquence inéluctable du fait qu'aucune réalité matérielle ne peut fonctionner sans s'user et que lorsque l'usure est assez grande, la machine cesse naturellement de fonctionner. Au cours d'une telle mort, à l'état pur, oserons-nous dire, sans cortège d'autre chose qui complique la situation, l'organisme entre spontanément dans le repos de la mort comme au soir d'une journée fatigante il s'abandonne au repos du sommeil. Ce sommeil du soir de la vie est le dernier et l'organisme ne se réveillera pas, mais de cela il n'a généralement nulle conscience. La lampe s'éteint faute d'huile et nul n'a jamais fait l'expérience pour lui-même de ce que c'est que d'*être mort*.

Cette usure de l'organisme, dont la conséquence inéluctable est la mort, les théologiens l'admettent bien. Si l'homme doit manger, ce n'est pas pour autre chose que pour réparer les pertes de l'organisme, et on est bien obligé de constater que, comme les dents humaines ne réparent pas leur usure, les conditions de nutrition auraient au bout de quelque temps sérieusement changé pour l'homme. Aussi, saint Thomas reconnaît-il que l'homme aurait dû manger de temps à autre du fruit de l'arbre de vie pour échapper à la mort, et que s'il ne l'avait pas fait il aurait mérité la mort par sa désobéissance à Dieu qui lui avait prescrit de manger de l'arbre de vie. Il est difficile de trouver la réponse absolument satisfaisante [7].

Aussi avons-nous été très frappé, il y a déjà un certain temps, en lisant l'ouvrage du Doct. Stanley-Jones, « *The Kybernetics of Natural Systems* », d'y voir que les femmes de certaines populations primitives polynésiennes accouchaient pratiquement sans douleur, et que ceci était dû sans doute essentiellement à la totale absence d'angoisse. Une analyse de l'auteur montre comment en effet l'angoisse contrarie complètement le fonctionnement normal de l'organisme et rend douloureux un phénomène qui devrait être un accomplissement et une joie.

Or les souffrances de la femme, comme la mort, font partie des peines attribuées au péché. C'est ce qui nous a amené à penser qu'il faut distinguer dans la mort ce qui est l'événement naturel, pas nécessairement pénible en soi, et ce qui est la conséquence du péché, qui est l'angoisse. Ce qui devient dramatique, tragique dans la mort, après le péché, c'est que nul ne sait de certitude assurée si cette mort physique conduit à la vie ou la mort définitive, la mort éternelle. De soi le péché apporte même la certitude, n'était la miséricorde de Dieu, que la mort conduit à la mort, à la séparation de Dieu définitive. Et n'est-ce pas au fond cette séparation de Dieu définitive qui est essentiellement en cause dans la menace que Dieu fait à l'homme : « Si tu manges de ce fruit tu mourras certainement ». Car, dans la per-

7. Dans l'état de corps glorieux, il n'y aura ni souffrance ni mort, mais toute la théologie affirme qu'on ne verra plus non plus ces sujétions physiques.

spective de l'auteur du passage, pour qui la destinée dans l'au-delà restait, semble-t-il, assez nébuleuse comme elle l'était pour le Psalmiste : « Ceux qui vont dans le schéol ne te loueront pas Seigneur », l'amitié avec Dieu, c'est cette vie dans le paradis, auprès de Dieu qui vient converser avec sa créature. Dans une telle perspective la mort physique signifie et a avant tout pour conséquence la séparation définitive d'avec Dieu ; si Dieu continue de venir au jardin l'homme n'y est plus et ne peut plus le voir.

Il reste que le Concile de Carthage déclare « Ut quicumque dicit, Adam primum hominem mortalem Factum ita ut, sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate naturae, anathema sit ». Dans la mesure où ce Canon est normatif de la Foi, ne satisferait-on pas à ses exigences en déclarant que Dieu n'aurait pas laissé l'homme innocent subir la mort, conséquence naturelle de sa nature corporelle, mais l'aurait appelé auparavant à l'état de corps glorieux ? Saint Thomas dit « Sicut dicitur de immortalitate Adae, qui ponitur immortalis, non quod omnino aliquo sibi intrinseco protegi posset ab omni exteriori mortifero, utpote ab incisione gladii et alii hujusmodi ; a quibus tamen divina providentia conservabatur » (*De Verit.* q. 24, a. 9 c.).

En définitive, selon saint Thomas, la préservation de la mort, comme celle du péché, comme celle de la souffrance, n'aurait pu être que le résultat d'une intervention providentielle *toute particulière* préservant l'homme des déficiences normales de sa nature. Or « Providentiae non est naturam destruere sed salvare, ipsa autem natura rerum habet, ut quae deficere possunt, quandoque deficiunt » (*S. Th.*, 1ª, qu. 48, art. 2, ad 3um).

Peut-être aussi peut-on faire remarquer que ce qui n'est pas nécessité de nature, c'est la mort concrète, avec l'incertitude et l'angoisse, fruits du péché, mais que la séparation, de soi non douloureuse, d'avec le corps dans sa condition terrestre eût été nécessité de nature.

Mais peut-être surtout serait-il très nécessaire de contrôler la valeur normative même de ce canon car il est loin d'être démontré que ce texte d'un concile non œcuménique ait reçu l'approbation papale qui avait été par ailleurs accordée à certains de ses canons sur la grâce dont elle faisait ainsi une règle de la foi. Les réflexions qui ont précédé peuvent peut-être suggérer l'urgence de cette recherche. Le Concile de Trente a bien parlé aussi de la punition de la mort mais les termes qu'il a employés « incurrisse indignationem Dei atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus » renvoient au texte même de la Genèse et au sens de ce texte sans en proposer une interprétation.

Demeure en tout cas le problème de la souffrance. Le fait de constater que l'absence de celle-ci n'est pas compatible avec la condition terrestre et de voir l'innocence, l'absence de souffrance, l'absence

d'instinct carnassier chez le lion, le léopard, etc., liés en une même vision ne nous conduisent-ils pas à nous demander si celle-ci nous présenterait non pas la condition terrestre passée, mais la condition des nouveaux cieux et de la nouvelle terre, et si péché et souffrance ne sont pas la conséquence inéluctable de la condition terrestre, de l'exercice de la liberté d'un être naturellement d'une grande faiblesse.

En fait, les conditions extraordinaires que la Théologie du Moyen Age attribue à Adam avant le péché ne font que souligner combien le péché est facile à l'homme, qui tombe alors que tout est réuni pour qu'il ne tombe pas. Elles le mettent d'ailleurs dans une condition presque angélique et rendent difficile à comprendre que son péché puisse être pardonné aussi facilement alors que celui de l'Ange est définitif et irrémissible. Il est étrange que ce péché ait été commis avec une extraordinaire lucidité et soit en même temps présenté comme un péché de faiblesse que Dieu pardonne aussitôt, tout en appliquant des sanctions temporelles. Ne faudrait-il pas tirer de ce récit la conclusion que, même dans les meilleures conditions, l'homme montre sa faiblesse en péchant, et qu'il ne faut pas dès lors s'étonner si le péché est le lot habituel de l'humanité ? Mais c'est sa faiblesse même qui rend possible le repentir et le pardon.

N'est-ce pas la condition terrestre normale de l'homme d'être facilement entraîné au péché, lequel entraîne comme conséquence un lot énorme de souffrances supplémentaires.

Mais si une condition « idyllique » de l'homme n'était pas terrestrement viable, est-il pensable que Dieu l'ait de fait réalisée, fût-ce très temporairement ou comme promesse positive dont la faute aurait empêché la réalisation ? C'est, nous semble-t-il, une question que l'on peut réellement se poser, et qui nous amène à envisager une seconde hypothèse.

Constituer une communauté religieuse surnaturelle purement humaine, telle que nous l'avons décrite plus haut, avec un chef et médiateur élevé au surnaturel, mais purement homme, n'était réalisable que dans l'hypothèse d'une humanité pratiquement impeccable, où le péché ne serait jamais entré. La simple entrée du péché dans cette communauté basée sur ces fondements humains était sans remède dans le cadre de cette seule structure : rien ne nous permet de supposer que le médiateur, simple personne humaine, même demeuré lui-même fidèle, aurait eu le pouvoir de racheter les fautes des membres de sa communauté, et la situation eût été sans issue sans une action particulière de Dieu [8].

Or, selon saint Thomas, dans un univers d'êtres faillibles il est inévitable que survienne la défaillance (*S. Th.*, I[a], qu. 48, art. 2,

8. *S. Th.*, III[a], *q.* 1, *art.* 2, *corp.* : « *Homo autem purus satisfacere non poterat* pro toto humano genere ; Deus autem satisfacere non debebat ; unde oportebat **Deum et hominem esse Jesum Christum** ».

corp.) : « Ita perfectio universi requirit ut sint quaedam quae a bonitate deficere possint : ad quod sequitur ea interdum deficere ». Item, ad 3um : « Ipsum autem totum, quod est universitas creaturarum, melius et perfectius est, si in eo sint quaedam quae a bono deficere possunt, quae interdum deficiunt, *Deo hoc non impediente.* Tum quia « *providentiae non est naturam destruere, sed salvare* », ut Dionysius dicit, *ipsa autem natura rerum hoc habet, ut quae deficere possunt quandoque deficiant* »). Dès lors, nous avons le droit le plus strict d'affirmer que tôt ou tard le péché fera son apparition dans l'humanité élevée à la grâce. Car la grâce, *même adamique*, ne supprime pas la possibilité de défaillance. On ne pourrait renoncer à appliquer le principe de saint Thomas à l'humanité élevée à la grâce que si cette élévation supprimait totalement la défectibilité de l'homme : or, il est clair qu'elle ne le fait pas. Le fait que la grâce donne à l'homme la possibilité de ne pas défaillir ne lui enlève pas de soi la possibilité d'être infidèle à cette grâce. Pour saint Thomas, l'humanité *in statu viae* ne peut être confirmée en grâce sauf dans des cas exceptionnels, comme la Vierge Marie. Saint Thomas prévoit positivement le cas du péché possible de descendants d'Adam non pécheur, donc munis de la grâce dès leur naissance, péché qui selon lui aurait été transmis à tous leurs descendants pour lesquels il aurait constitué un péché originel.

La prévision du péché inévitable dans l'humanité, et son existence de fait s'intègrent donc d'eux-mêmes dans les vues divines. On peut faire l'objection que le plan divin est alors, en fin de compte, déterminé par un fait contingent (tout en étant cependant inévitable) et que Dieu est alors déterminé par un accident de sa créature. *Peut-être* l'objection serait-elle valable si l'on ne tenait compte de la pensée exprimée par saint Thomas dans le texte que nous avons cité plus haut (*S. Th.*, 1ª, qu. 48, art. 2, ad 3um).

A la vérité, le choix entre une intervention positive de Dieu avant le péché, rendant celui-ci totalement évitable, et l'intervention rédemptrice, relève uniquement de la libre initiative de Dieu et non d'une action de la créature [9]. C'est librement que Dieu, ayant créé l'homme, décide de le sauver. Et le texte cité de saint Thomas (*S. Th.*, 1ª, q. 48, art. 2, ad 3um) nous fait clairement comprendre que *l'humanité ne peut échapper au péché et à ses conséquences sans un salut venant de Dieu,* et cela *quelle que soit la forme, préservation ou guérison, que prenne ce salut.* Si Dieu, ayant décidé de sauver l'homme, décide de le racheter plutôt que de le préserver, pourquoi ne pourrait-il le faire avant toute chute effective, et pourquoi ne

9. C'est de Dieu, de sa libre initiative, de son intervention *exceptionnelle* accordée ou non (et dont saint Thomas nous affirme qu'*il est plus sage qu'elle ne soit pas accordée*) que dépend l'évitabilité ou l'inévitabilité du péché.

pourrait-il constituer d'emblée l'humanité sous le plan rédempteur. (Notons d'ailleurs que chacun des deux plans est exclusif de l'autre. Le péché n'arrivera que si Dieu a décidé de ne pas agir pour en empêcher totalement l'existence). Or le fait *historique* du péché nous montre clairement que Dieu n'a pas mis l'humanité sous le régime de préservation du péché. Ce fait historique est donc un des éléments de la révélation du plan de Dieu sur l'humanité. Le texte de saint Thomas nous aide à voir pourquoi il était convenable et conforme à la sagesse de Dieu que fut décidé le plan de Rédemption plutôt que celui de préservation.

Il n'y a donc pas deux plans de salut successifs tous deux réalisés et se remplaçant l'un l'autre, car chacun est exclusif de l'autre. Il y a un seul plan décidé et réalisé qui tient compte de tous les éléments en jeu. En raison de la faiblesse de l'homme qui l'entraînera au péché, dont seule une intervention exceptionnelle pourrait le préserver totalement, intervention que Dieu a décidé de ne pas effectuer (s'il avait décidé de l'effectuer, il n'y aurait pas eu et il n'y aurait pas de péché) le plan de Dieu est d'emblée le plan du salut et de la grâce par le Christ rédempteur [10].

Le premier plan, que l'on présente habituellement comme effectivement commencé en Adam avant que celui-ci ait péché et que le plan rédempteur lui soit substitué, est une simple possibilité : ce qui aurait été, si Dieu avait décidé de confirmer l'état d'innocence et de rendre l'homme impeccable par un secours exceptionnel, le faisant échapper d'emblée à la condition humaine normale suivant laquelle il est inévitable que le péché entre dans l'humanité.

Ce qui ne veut pas dire que ce n'est pas le premier péché de l'humanité qui est responsable de l'état de péché originel. Nous observons dans le temps la succession des éléments inclus dans le plan de Dieu total. Pour nous assurer que, dans notre hypothèse, c'est bien le péché, et le premier péché, chargé de toute la valeur de négativité absolue du péché, qui est la cause de l'état de l'humanité, caractérisé par le fait que la grâce ne peut y être reçue que par la médiation du Christ Rédempteur, et le rattachement positif au Christ par une nouvelle naissance, il suffit de rappeler que, si l'homme n'avait pas péché, Dieu n'aurait pas constitué de plan rédempteur [11].

---

10. Nous remercions particulièrement Monsieur l'abbé F. Floëri (Diocèse de Paris) dont les suggestions et les hypothèses, même si nous nous en sommes sans doute écarté notablement, ont été le point de départ des réflexions qui ont abouti à l'hypothèse que nous exposons ici.

11. Rappelons que saint Thomas affirme que, si l'homme n'avait pas péché, Dieu ne se serait pas incarné, et précise : « Praedestinatio praesupponit praescientiam futurorum ; et ideo sicut Deus praedestinat salutem alicujus hominis per orationes aliorum implendam ; ita etiam praedestinavit opus incarnationis in remedium humani peccati » (*S. Th.*, 3ª pars, qu. 1, art. 3, ad 4um).

Dans l'hypothèse que nous exposons, aucun privilège particulier, sauf naturellement le don de la grâce, n'aurait été accordé à aucun homme quel qu'il soit. Et il ne paraît même pas nécessaire que le péché ait été le fait du premier homme arrivé à l'âge moral.

L'entrée du péché dans le monde, pas nécessairement dès le début suffit pour que le plan divin ait dès l'origine tenu compte de cette entrée.

Cette solution, que nous soumettons aux réflexions des théologiens de profession, nous paraît, quant à nous, satisfaire à toutes les exigences de l'enseignement traditionnel. Elle ne méconnaît nullement la valeur historique du récit biblique et l'importance à la fois historique et métaphysique du premier péché, ainsi que les relations entre ce premier péché et la condition de l'humanité, et, en définitive, elle met l'accent de façon puissante sur l'affirmation de saint Paul : l'impossibilité absolue d'être sauvé autrement que par le Christ qui vient bien comme Sauveur, Sauveur d'une condition humaine qui conduit au péché, et qui de fait s'est chargée du péché : c'est bien à cause du péché que le Christ était nécessaire en haute convenance [12] ; il n'y a jamais eu d'autre plan que celui de la grâce par le Christ rédempteur parce que, avant même d'avoir péché, l'homme avait besoin d'être sauvé du péché à venir prévu. Si la Vierge a été sauvée du péché originel, c'est-à-dire si en elle la grâce a été liée à son existence même *ex praevisis meritis Christi,* d'un autre côté l'homme a toujours été sous le plan rédempteur, *ex praeviso peccato.*

Une fois de plus, les premiers chapitres de la Genèse auraient présenté en termes historiques, dont les détails ne sont pas à prendre avec plus de rigueur scientifique que ceux du récit de la Création en général, une relation métaphysique et religieuse entre Dieu et le monde, le monde humain dans le cas présent, qui s'est en même temps inscrite dans l'histoire et qui a été manifestée dans et par des événements historiques. Une telle solution, à la fois métaphysique et historique, ne risque pas plus d'interférer avec la description paléontologique de l'origine de l'homme que le récit général de la création avec les descriptions astronomiques et géologiques.

*75-Paris-V^e^*
Institut de Paléontologie du Muséum
8 Rue Buffon

Abbé R. LAVOCAT,
Docteur en Sciences Naturelles ; Directeur du Laboratoire de Paléontologie des Vertébrés de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes.

12. « Ad finem aliquem dicitur aliquid esse necessarium dupliciter ... alio modo per quod melius et convenientius pervenitur ad finem... Secundo autem modo necessarium fuit Deum incarnari ad humanae naturae reparationem » *S. Th.,* III^a^, q. 1, a. 2, c.