NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

88 N° 6 1966

Le décret du Concile de Trente sur le péché originel

A. VANNESTE

p. 581 - 602

https://www.nrt.be/en/articles/le-decret-du-concile-de-trente-sur-le-peche-originel-1501

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le Décret du Concile de Trente sur le péché originel

LE QUATRIEME CANON [1]

A première vue, le quatrième canon semble le moins important des cinq anathèmes que contient le décret du Concile de Trente sur le péché originel [2]. Dans l'économie générale du décret, son rôle principal, sinon exclusif, est de défendre la pratique du baptême des enfants [3]. Il vise donc surtout la secte des Anabaptistes, dont l'intérêt n'est tout de même que fort secondaire pour le théologien [4]. D'ailleurs, dans le projet du 7 juin 1546, le quatrième et le cinquième canon ne formaient qu'un seul chapitre dont la pointe se situait, de toute évidence, dans la deuxième partie [5]. Celle-ci est devenue le canon 5, où le Concile a pris position dans la question ardemment débattue de la permanence du péché originel dans le baptisé. Le quatrième canon lui-même n'a pratiquement donné lieu à aucune discussion, et il se retrouve inchangé dans le texte promulgué en session publique [6]. Ceci ne doit guère nous étonner lorsqu'on sait qu'il constitue l'anathème le moins original de tout le décret [7] : il n'est que la réédition, moyennant quelques modifications relativement superficielles, du canon 2 du Concile de Carthage de 418 [8].

---

1. Voir notre étude précédente *Le Décret du Concile de Trente sur le péché originel. Les trois premiers canons,* dans *N.R.Th.,* 87 (1965) 688-726 (= *Le Décret...*).

2. Dz 787-792. Voir aussi *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatuum nova collectio,* éditée par la *Görresgesellschaft,* Fribourg-en-Br., Herder, t. V, p. 238-240 (nous indiquerons cette collection par le sigle *CT*).

3. Les canons trois, quatre et cinq forment la deuxième partie du Décret qui traite du remède du péché originel. Pour autant qu'il contient l'affirmation de l'existence du péché originel le quatrième canon fait un peu double emploi avec le premier et surtout avec le deuxième (*Rm* 5, 12 est cité tant par le canon 2 que le canon 4).

4. Au sujet des erreurs visées par le Concile voir notre article *La préhistoire du Décret du Concile de Trente sur le péché originel,* dans *N.R.Th.,* 86 (1964) 355-368, 490-510. La liste des « haereses super peccato originali » cite explicitement les Anabaptistes (*CT,* V, 212-213).

5. *CT,* V, 197.

6. Dans son rapport Massarelli note au sujet du chapitre unique dont sont sortis les canons 4 et 5 : « Hoc caput divisum est in duos canones. In primo canone nihil immutatum est » (*CT,* V, 219). Certains Pères auraient pourtant voulu qu'on dise également quelque chose au sujet du baptême des adultes (*CT,* V, 201, 202, 209).

7. Dont l'originalité n'est pourtant point la première qualité ! (Voir *Le Décret...*).

8. Dans la tradition, les canons de ce Concile sont connus comme étant du

Pourtant, tout bien considéré, et précisément à cause de son origine ancienne, le quatrième canon est d'une importance capitale pour la théologie du péché originel [9]. Au Concile de Carthage fut conclue, du moins officiellement [10], la première controverse qu'a connue la chrétienté au sujet du péché originel, celle précisément où son existence fut clairement dégagée. C'est l'existence du péché originel qui se trouve solennellement enseignée dans le canon 2 ; ce canon, avant d'être intégré dans le décret tridentin, est resté pendant des siècles pratiquement le seul texte du Magistère que les théologiens aient eu à leur disposition en cette matière [11].

La plus grande partie de notre exposé sera donc consacrée au canon 2 de Carthage, dont voici la teneur :

> « Item placuit, ut quicunque parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, aut dicit in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod lavacro regenerationis expietur, unde sit consequens, ut in eis forma baptismatis « in remissionem peccatorum » non vera, sed falsa intelligatur, A.S. Quoniam non aliter intelligendum est quod ait Apostolus : « Per unum hominem peccatum intravit in mundum (et per peccatum mors), et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt », nisi quemadmodum Ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit. Propter hanc enim regulam fidei etiam parvuli, qui nihil peccatorum in se ipsis adhuc committere potuerunt, ideo in peccatorum remissionem veraciter baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt » (Dz, 102).

Pour être à même de comprendre cet anathème — et de juger de sa valeur théologique — il faut non seulement examiner, l'un après l'autre, les différents éléments dont il est composé, mais il faut également avoir une idée exacte du *status quaestionis* auquel il répondait.

Le 1er mai 418, plus de deux cents évêques africains se réunissaient à Carthage. Les succès obtenus par Pélage en Orient les inquiétaient beaucoup et ils étaient irrités par les hésitations romaines devant le grave danger qui menaçait la chrétienté [12]. « L'Eglise d'Afrique... tenait à affirmer son homogénéité et sa force... dans une déclaration de neuf articles, dont trois concernaient la question du

---

Concile de Milève (ainsi également *CT*, V, 170). Voir à ce sujet E. AMANN, *Milève (conciles de)*, dans *Dict. Théol. Cath.*, t. X, 1929, col. 1752-1758.

9. D'ailleurs aucun des autres canons ne condamne, de fait, autant d'hérésies mentionnées dans la liste soumise aux Pères de Trente (*CT* V, 212-213 ; cfr *Le Décret...*, p. 692, n. 24 où nous soulignons le caractère anachronique de cette liste).

10. Pour cette controverse voir surtout G. DE PLINVAL, *Pélage. Ses écrits, sa vie et sa réforme. Etude d'histoire littéraire et religieuse*, Lausanne, 1943.

11. H. BOUILLARD, *Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin. Etude historique*, Paris, 1944, a prouvé que le second Concile d'Orange (529) était inconnu au moyen âge. Quant au troisième canon de Carthage, voir *infra*.

12. Sur les instances des évêques d'Afrique, le pape Innocent avait, en janvier 417, excommunié Pélage et Célestius (G. DE PLINVAL, *op. cit.*, p. 303), mais le pape Zosime, qui lui succéda encore la même année, remit tout en question (*Ibid.*, p. 311-317).

péché originel, trois le rôle et l'efficacité de la grâce, et les trois derniers l'universalité du péché ; elle réprouvait les thèses capitales du pélagianisme et établissait, sur des principes dont l'inspiration augustinienne est évidente, les fondements d'une théologie de la grâce qui est devenue aussitôt classique [13]. »

De fait, les trois premiers canons consacrés au péché originel sont d'une importance inégale. Le troisième condamne la fameuse théorie du « troisième lieu », selon laquelle les enfants morts sans baptême posséderaient la vie éternelle tout en n'ayant point accès au Royaume des Cieux [14]. Dans plusieurs collections canoniques, cet anathème a cependant été omis et il n'est d'ailleurs guère cité parmi les *auctoritates*, utilisées par le Concile de Trente [15], alors qu'il aurait certainement pu intéresser les Pères du Concile, comme nous allons le voir. Il n'est point dénué d'intérêt tant théologique qu'historique [16], mais

13. G. DE PLINVAL, *op. cit.*, p. 324-325.

14. Dz 102, n. 4. Voir à ce sujet B. PIAULT, *Autour de la controverse pélagienne : « Le troisième lieu »*, dans *Rech. Sc. Rel.*, 44 (1956) 481-514 ; F. REFOULÉ, *La distinction « Royaume de Dieu-Vie éternelle » est-elle pélagienne ?*, dans *Rech. Sc. Rel.*, 51 (1963) 247-254. Pour le P. Refoulé, il « semble probable que les pélagiens n'ont jamais proposé eux-mêmes la distinction « royaume de Dieu-vie éternelle ». Augustin la leur attribua, croyant de bonne foi, qu'elle exprimait authentiquement leur pensée véritable... Mais eux-mêmes n'ont dû distinguer qu'entre un « état de non-damnation » ou de félicité naturelle, et le royaume de Dieu, c'est-à-dire un lieu de félicité surnaturelle » (p. 253). Nous n'avons point à examiner ce problème, encore que, franchement parlant, la façon dont le P. Refoulé introduit dans sa conclusion des notions beaucoup plus tardives de « naturel » et de « surnaturel » ne nous plaît guère. Il a néanmoins entièrement raison lorsqu'il souligne que les pélagiens refusaient surtout d'admettre que les enfants morts sans baptême vont en enfer, mais qu'il leur était beaucoup plus difficile de déterminer positivement leur sort dans l'au-delà. Pélage avait l'habitude de dire : « Sine Baptismo parvuli morientes, quo non eant, scio ; quo eant, nescio. » (AUGUSTINUS, *De peccato originali*, c. XXI ; *PL*, 44, 395-396). L'évêque d'Hippone disait des pélagiens qu'en cette matière « laborant vehementer » (*De peccatorum meritis*, l. I, c. XVIII ; *PL*, 44, 121). Tout cela prouve qu'en ce qui concerne le péché originel, ils étaient, comme nous le dirons plus bas, plutôt sur la défensive.

15. Voir *CT*, V, 170-172. Sur la façon dont ce canon a disparu des collections canoniques voir J. VAN NULAND, *Een dogmatische canon verdwijnt uit het geloofsgoed van de Kerk*, dans *Bijdragen*, 25 (1964) 378-397.

16. Celui qui s'est familiarisé un peu avec les écrits anti-pélagiens d'Augustin s'étonne plutôt de ce que ce canon invoque *Jn* 3, 5 contre la théorie du « troisième lieu » alors que les pélagiens en faisaient un argument en leur faveur. De même la citation de *Jn* 14, 2 (qui se rencontre tout de même dans l'œuvre de Pélage, par exemple *Ad Demet.*, c. XVII) n'est pas sans surprendre quelque peu. Tout cela nous semble confirmer ce que nous dirons au sujet du canon 2, qui n'est pas aussi augustinien qu'on a l'habitude de le supposer. Quant au problème théologique du sort des enfants morts sans baptême, il continue à susciter une littérature abondante. Nous nous demandons toutefois si les auteurs s'y prennent toujours du bon côté. Car, il ne suffit pas — si, du moins, l'on se place sur un plan strictement théologique — de faire quelques belles considérations sur la bonté infinie de Dieu. Du moment que l'on tient que ces enfants meurent dans un état, qui est à qualifier comme un état de péché, comment ne pas en conclure qu'ils seront condamnés ? Il faut donc préciser la notion de péché, telle qu'elle s'applique dans ce cas, il faut aussi s'interroger sur ce que

nous n'avons pas à nous y attarder, tout comme nous ne pouvons que mentionner en passant le premier canon condamnant l'erreur de ceux qui affirment qu'Adam serait mort « non peccati merito, sed necessitate naturae » [17].

L'affirmation centrale du Concile en ce qui concerne le péché originel se trouve au canon 2 qui, de toute façon, est le seul à nous intéresser pour le moment. Remarquons tout de suite qu'à l'étude de celui-ci, nous avons constaté qu'il y avait lieu de nuancer quelque peu ce que disent les auteurs au sujet du caractère augustinien des anathèmes de Carthage [18]. Certes, du côté catholique, c'est le génie d'Augustin qui a dominé la controverse pélagienne. Il faut toutefois se rappeler que l'évêque d'Hippone ne s'est mêlé à la lutte autour de Pélage et de son disciple Célestius qu'à partir de 412. A ce moment, les jeux étaient loin d'être faits, mais en ce qui concerne la doctrine du péché originel, pour autant que celle-ci sera définie à Carthage, tous les éléments essentiels du débat avaient été avancés. Entre-temps, les écrits d'Augustin restent indiscutablement les premiers à consulter si l'on veut connaître le vrai sens des enseignements du Concile : on y trouve exprimés, mieux que n'importe où ailleurs, les mobiles théologiques profonds de l'Eglise africaine dans sa réaction vigoureuse contre ces *novatores* [19].

A vrai dire, il est difficile de déterminer à quel moment précis la question du péché originel a été posée pour la première fois de façon explicite et consciente. Dans les *Quaestiones veteris et novi testamenti XCVII* de l'Ambrosiaster plusieurs problèmes sont soulevés qui le seront également plus tard, mais de façon plus systématique, par Pélage et ses disciples [20]. A Carthage, en 411, Célestius déclare

---

l'on peut savoir au sujet du rapport qu'il y a entre ce que nous appellerions l'état théologique de ces enfants ici sur terre et leur statut eschatologique, car toute l'eschatologie biblique est manifestement pensée en fonction des adultes.

17. Dz, 101.

18. E. AMANN, *art. cit.*, col. 1758 écrit : « Chacun d'entre eux a son très exact parallèle dans les œuvres de saint Augustin. »

19. Les théories pélagiennes étaient considérées comme allant à l'encontre de la tradition. Voici ce qu'écrit Augustin, après avoir invoqué, en faveur du péché originel, le témoignage de Cyprien et de Jérôme : « Haec non ideo commemoravi, quod disputatorum quorumlibet sententiis tanquam canonica auctoritate nitamur ; sed ut appareat, ab initio usque ad praesens tempus quo ista novitas orta est, hoc de originali peccato apud Ecclesiae fidem tanta constantia custoditum, ut ab eis qui dominica tractarent eloquia, magis certissimum proferretur ad alia refutanda, quam id tamquam falsum ab aliquo refutari tentaretur. » (*De peccat. mer.*, l. III, c. VII ; *PL*, 44, 194). De fait, l'on peut dire que la tradition a toujours cru à « quelque chose comme un péché originel » et cela en dépendance de *Gn* 2-3 et de *Rm* 5, 12, mais cette foi était assez vague et même assez confuse. Ce n'est qu'au moment de la controverse pélagienne que l'Eglise prendra nettement conscience de la vérité, profonde, qu'elle contenait.

20. Voir G. DE PLINVAL, *op. cit.*, p. 86-92. L'Ambrosiaster se situe vers 375-390. Voici quelques-unes des questions qui sont traitées dans cet ouvrage : « XIIII. Quid est deus, qui iustus est, peccata patrum filiis reddere promiserit in tertiam et quartam progeniem ?... XVIIII. Quaerendum si Adam factus

connaître plusieurs prêtres qui rejettent la doctrine *de traduce peccati* mais il n'en nomme qu'un seul, Rufin [21]. Quant à Augustin, il avoue tout simplement : «Quando... primitus hoc disputari coeperit, nescio [22]».

Quoi qu'il en soit, il est important de souligner — et G. de Plinval a d'ailleurs eu soin de le faire — que dans la perspective théologique de Pélage lui-même, le problème du péché originel n'était pas tout à fait central. Pélage était un moraliste, un réformateur même, qui voulait lutter contre la décadence des mœurs dans l'Eglise de son temps. Il s'efforçait d'inculquer aux chrétiens une saine confiance en eux-mêmes, c'est-à-dire dans les dons reçus de Dieu et voulait leur enlever ainsi tout prétexte au laisser-aller et au péché : d'où son insistance sur le *naturae bonum* et sur la capacité du libre arbitre de faire le bien [23].

Un tel naturalisme, poussé jusqu'au bout, menait fatalement à la négation du péché originel, surtout en tant que celui-ci inclut l'idée de la *natura viciata*, du *vitium originis* [24]. Mais, tout compte fait, il est compréhensible que Pélage ne cherchait point à placer la discussion sur ce terrain-là, encore que sa conviction profonde ne fait pas de doute. De là sa manière plutôt ambiguë de procéder dans son *Commentaire sur l'Epître au Romains* (vers 410). D'une part, il y propose sa fameuse explication de *Rm* 5, 12 selon laquelle Adam aurait introduit le péché dans le monde tout simplement par son mauvais exemple, et d'autre part, il cite, à propos de *Rm* 5, 15, sans les approuver ni les réfuter, les objections de ceux qui sont hostiles à la doctrine *de traduce peccati* :

> « *Propter ea sicut per unum hominem in hunc mundum peccatum introiit et per peccatum mors.* Exemplo vel forma...
>
> *Sed non sicut delictum ita et gratia.* Ne in forma aequalitas putaretur. *Si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia dei et donum in gratia unius hominis Iesu Christi in plures abundavit* ... hi autem qui

corpus immortale habuit an mortale... XXIII. An ex traduce sint animae sicut corpora... » (éd. A. Souter, dans *Corp. Script. Eccl. Lat.*, t. 50).

21. Augustinus, *De peccato originali*, c. III (*PL*, 44, 387). Au sujet de ce Rufin, voir G. de Plinval, *op. cit.*, p. 134. Selon le P. Refoulé, le *Libellus fidei* de Rufin constitue l'ouvrage réfuté par Augustin dans le premier livre du *De peccatorum meritis* : F. Refoulé, *Datation du premier Concile de Carthage contre les Pélagiens et du Libellus fidei de Rufin*, dans *Revue des Etudes Augustiniennes*, 9 (1963) 41-49.

22. *De peccat. mer.*, l. III, c. VI (*PL*, 44, 192).

23. Augustin, après avoir lu le *De natura* de Pélage, dit de lui : « ... vidi hominem zelo ardentissimo accensum adversus eos, qui cum in suis peccatis humanam voluntatem debeant accusare, naturam potius accusantes hominum, per illam se excusare conantur. » (*De natura et gratia*, c. I ; *PL*, 44, 247).

24. Voir surtout le *De natura et gratia* d'Augustin. Citons un seul passage du *De libero arbitrio* de Pélage, tel qu'il nous est rapporté par Augustin : « Omne, inquit, bonum ac malum, quo vel laudabiles vel vituperabiles sumus, non nobiscum oritur, sed agitur a nobis : capaces enim utriusque rei, non pleni nascimur, et ut sine virtute, ita et sine vitio procreamur : atque ante actionem propriae voluntatis, id solum in homine est, quod Deus condidit » (*De peccato originali*, c. XIII ; *PL*, 44, 391).

> contra traducem peccati sunt, ita illam impugnare nituntur : « si Adae », inquiunt, « peccatum etiam non peccantibus nocuit, ergo et Christi iustitia etiam non credentibus prodest ; quia similiter, immo et magis dicit per unum salvari quam per unum ante perierant. » deinde aiunt : « si baptismum mundat antiquum illut delictum, qui de duobus baptizatis nati fuerint debent hoc carere peccato : non enim potuerunt ad filios transmittere quod ipsi minime habuerunt. illut quoque accidit quia, si anima non est ex traduce, sed sola caro, ipsa tantum habet traducem peccati et ipsa sola poenam meretur ». iniustum esse dicentes ut hodie nata anima, non ex massa Adae, tam antiquum peccatum portet alienum, dicunt etiam nulla ratione concedi ut deus, qui propria homini peccata remittit, imputet aliena » [25].

Lorsque, dans le troisième livre du *De peccatorum meritis,* Augustin s'efforce de répondre à ces difficultés, il croit toujours que Pélage [26] cite celles-ci « non ex sua, sed ex aliorum persona » [27]. L'évêque d'Hippone devra reconnaître plus tard avoir été assez naïf à ce moment [28], mais il reste vrai qu'en cette matière Célestius a été plus clair et plus catégorique que son maître. En tout cas, si la controverse s'est déclenchée sur un point au fond secondaire dans l'ensemble du système pélagien, la faute en incombe à son très combattif disciple plutôt qu'à Pélage lui-même [29].

Il importe pourtant de saisir, même en ce qui concerne Célestius, les raisons *positives* qui l'ont poussé à nier le péché originel. Celles-ci semblent avoir été chez lui sensiblement les mêmes que chez Pélage si, du moins, il faut en croire l'ouvrage *De perfectione justitiae hominis* d'Augustin, où l'évêque d'Hippone s'attaque à un écrit intitulé *Definitiones* et attribué à Célestius [30]. L'auteur s'y efforce avant tout de prouver que l'homme est capable d'éviter le péché. Et l'on sent comment un tel souci de sauvegarder le libre arbitre devait le mener à la négation du péché originel. Voici un raisonnement caractéristique, tel qu'il nous est rapporté par Augustin :

> « Iterum quaerendum est, inquit, per quid effícitur homo cum peccato, per naturae necessitatem, an per arbitrii libertatem. Si per naturae necessitatem, culpa caret : si per arbitrii libertatem, quaerendum est a quo ipsam arbitrii libertatem acceperit ; procul dubio a Deo. Deus autem quod dedit, certe bonum est, negari enim non potest. Qua igitur ratione bonum probatur, si magis ad malum quam ad bonum pronum est ? Magis

25. Dans A. HAMMAN, *Patrologiae Latinae Supplementum,* t. 1, col. 1136-1137.
26. Qu'il dit être « bonum ac praedicandum virum » (c. III ; *PL,* 44, 188).
27. *Ibid.*
28. Voir par exemple *Retractationes,* l. II, c. 59.
29. « Et Coelestius quidem in hoc exstitit errore liberior... Et in urbe Roma in libello suo, quem beatissimo papae Zosimo dedit, id asseveravit expressius, quod parvulorum neminem obstringat originale peccatum » (AUGUSTINUS, *De peccato originali,* c. II ; *PL,* 44, 386). Sur les débuts de la controverse, voir G. DE PLINVAL, *op. cit.,* p. 253 ss.
30. « Charitas vestra... petivit ut definitionibus quae dicuntur Coelestii esse, respondeam » (AUGUSTINUS, *De perfectione justitiae hominis,* c. I ; *PL,* 44, 291-292).

enim ad malum quam ad bonum pronum est, si homo per illud potest esse cum peccato, et non potest esse sine peccato » [31].

Le pélagianisme partait du libre arbitre et de la responsabilité personnelle de l'homme, de sa bonté naturelle aussi et de la justice de Dieu. Ces notions claires, rationnelles devaient heurter inévitablement la doctrine qu'on pouvait intituler, avec les pélagiens, *de traduce peccati* et qui, tout compte fait, formait un ensemble passablement confus. Il arrive à Augustin de reconnaître ouvertement les difficultés qu'il éprouve à défendre la croyance traditionnelle contre des objections pareilles à celles que nous venons de voir : « Ego autem etsi refellere istorum argumenta non valeam, video tamen inhaerendum esse quae in Scripturis sunt apertissima... [32]. »

Ce n'était pourtant point dans cette question du péché originel que les pélagiens se sentaient le plus forts et le plus sûrs d'eux-mêmes. Dans toute controverse, chaque parti a ses points forts et ses points faibles et il est rare que, des deux côtés, l'on choisisse le même terrain de bataille. En ce qui concerne le péché originel, les amis de Pélage se tenaient plutôt sur la défensive, leur ambition n'était même pas tant de convaincre leurs adversaires que d'obtenir d'eux qu'ils concèdent d'en faire une question libre [33].

La force du parti orthodoxe était que, selon lui, il s'agissait d'un élément essentiel du *depositum fidei*, sur lequel aucun doute n'était permis, même pas à cause de certaines difficultés rationnelles apparemment irréfutables. Aux yeux de ceux qui s'opposaient aux théories pélagiennes, la foi elle-même était engagée dans la question *de traduce peccati*. Pour prouver qu'il en était ainsi, ils utilisaient surtout deux arguments — qui n'ont d'ailleurs point manqué d'impressionner les pélagiens — : l'interprétation traditionnelle de *Gn* 2-3 et de *Rm* 5, 12 ss et la pratique, universellement admise, du baptême des enfants.

Tout cela explique comment, lors du premier « incident » officiel entre la hiérarchie et les disciples de Pélage, la question du péché originel a tenu en quelque sorte la vedette. Au Concile de Carthage de 411, les adversaires de Célestius l'attaquaient de préférence sur ce terrain-là. Ils exigeaient de lui qu'il condamne une série de six thèses dont voici les trois premières :

« Adam mortalem factum, qui sive peccaret, sive non peccaret, moriturus fuisset.

Quoniam peccatum Adae ipsum solum laesit, et non genus humanum.

---

31. *De perfectione justitiae hominis*, c. IV (*PL*, 44, 295).
32. *De peccatorum meritis*, l. III, c. IV (*PL*, 44, 189).
33. « ... (pelagiani) asserunt, istam praeter fidei periculum esse quaestionem : ut videlicet si in ea fuerunt exorbitasse convicti, non criminaliter, sed quasi civiliter errasse videantur » (Augustinus, *De peccato originali*, c. XXIII ; *PL*, 44, 397).

Quoniam parvuli, qui nascuntur in eo statu sunt in quo fuit Adam ante praevaricationem » [34].

Nous savons également que les évêques invoquaient la pratique du pédobaptisme comme un argument en leur faveur [35]. C'est dire que, par rapport aux discussions de 411 [36], le canon 2 du Concile de 418 n'apporte presque pas d'éléments nouveaux. Nous pouvons donc, sans grand inconvénient, épargner au lecteur le récit des péripéties de la lutte contre le pélagianisme pendant ces sept ans, pour passer, sans plus tarder, à l'analyse des différentes parties de notre canon.

« Item placuit, ut quicumque parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat... ».

Il est plutôt étonnant de voir le Concile prendre la défense de la pratique elle-même du baptême des enfants. Les pélagiens n'osaient nullement l'attaquer [37], la discussion portait uniquement sur la signification théologique de cet usage. On a l'impression que, sous ce rapport, les évêques réunis à Carthage ont voulu se réserver une sorte de marge de sécurité [38]. De toute façon, Augustin ne semble éprouver aucune crainte de ce côté. Le pédobaptisme est, selon lui, d'origine apostolique et il ne s'attend à aucune contradiction sur ce point, comme le démontre très clairement ce passage du *De peccatorum meritis* :

---

34. Marius Mercator, *Commonitorium de Coelestio*, c. I (*PL*, 48, 70) ; cfr Augustinus, *De gestis Pelagii*, c. XI, 23 (*PL*, 44, 333-334) ; *De peccato originali*, c. XI, 12 (*PL*, 44, 390).

35. Cela ressort très clairement des actes du Concile : « Aurelius episcopus dixit : Status certe infantum hodie baptizandorum, utrum talis sit, qualis fuit ante transgressionem Adae, an certe de eadem origine peccati, de qua nascitur, transgressionis culpam trahat ; hoc vult diaconus Paulinus audire... Coelestius dixit : Jam de traduce peccati dixi, quia intra Catholicam constitutos plures audivi destruere, necnon et alios astruere : licet quaestionis res sit ista, non haeresis. Infantes semper dixi egere Baptismo, ac debere baptizari : quid quaerit aliud ? » (Augustinus, *De peccato originali*, c. IV, 3 ; *PL*, 44, 387). D'ailleurs, il est manifeste, qu'au moment où Augustin l'étudiait dans son *De peccatorum meritis*, la question du baptême des enfants avait été soulevée par d'autres avant lui.

36. Il est à noter qu'Augustin n'a pas participé au Concile de Carthage de 411 (*Retractationes*, l. II, c. 59).

37. Voir déjà n. 35. Dans son *Epistola ad Innocentium I* Pélage écrit : « Duo sunt... de quibus homines nos infamare conantur : unum, quod negemus parvulis baptismi sacramentum, et absque redemptione Christi aliquibus regna coelorum promittamus : aliud... Et vero numquam ego vel impium aliquem haereticum audivi qui hoc quod proposui de parvulis diceret. Quis enim ita evangelicae lectionis ignarus est, qui hoc affirmare conetur, immo qui vel leviter dicere aut sentire possit ? Deinde quis tam impius, qui parvulos exsortes regni coelorum esse velit, et non eos baptizari, et in Christo renasci vetat... » (*PL*, 48, 610 ; cfr Augustinus, *De peccato originali*, c. XVII-XVIII ; *PL*, 44, 394-395).

38. Il est assez naturel qu'ils craignaient que ces discussions théologiques missent un jour en péril la pratique elle-même. Néanmoins, ils ont peut-être parfois cédé un peu à la tentation de simplifier les thèses de l'adversaire. Voici ce qu'écrivait un groupe d'évêques africains en 416 au Pape : « Parvulos etiam propter salutem, quae per salvatorem Christum datur, baptizandos negant (pelagiani) ac sic eos mortifera ista doctrina in aeternum necant promittentes, etiamsi non baptizentur, habituros vitam aeternam... » (*Ep.* 175 ; *Corp. Script. Eccl. Lat.*, t. 44, p. 660-661).

« Porro quia parvulos baptizandos esse concedunt, qui contra auctoritatem universae Ecclesiae, procul dubio per Dominum et Apostolos traditam, venire non possunt : concedant oportet eos egere illis beneficiis mediatoris, ut abluti per Sacramentum charitatemque fidelium, ac sic incorporati Christi corpori, quod est Ecclesia, reconcilientur Deo, ut in illo vivi, ut salvi, ut liberati, ut redempti, ut illuminati fiant : unde nisi a morte, vitiis, reatu, subjectione, tenebris peccatorum ? quae quoniam nulla in ea aetate per suam vitam propriam commiserunt, restat originale peccatum » [39].

De nos jours, la question semble tout de même un peu plus complexe que ne le pensait l'évêque d'Hippone. Pour s'en rendre compte, il suffit de feuilleter le dossier rassemblé par le chan. J. Didier, *Le baptême des enfants dans la tradition de l'Eglise* [40]. Parmi les textes cités le premier qui suppose clairement l'existence de cette pratique est d'Irénée, mais il est immédiatement suivi d'un extrait du *De baptismo* de Tertullien, qui déclare inopportun de baptiser trop tôt et qui blâme le pédobaptisme [41]. Certes, il n'y a pas lieu de mettre en doute ce qu'écrit le chan. Didier dans son introduction : « Des origines chrétiennes à la réaction antipélagienne, le baptême des enfants s'affirme non seulement comme une possibilité reconnue mais comme un fait plus ou moins généralisé... » [42]. Mais, toujours selon le chan. Didier, il s'agit tout de même d'un « cas typique de développement du dogme » [43], car la pratique a précédé la théorie et, avant la crise pélagienne, « le baptême des enfants n'a pas... réussi à mettre en pleine lumière le fondement dogmatique sur lequel il repose » [44].

Supposer, avec J. Gross, qu'un tel usage ecclésiastique ait pu s'introduire par simple « routine » [45] serait un peu trop en minimiser l'importance. Force nous est cependant de reconnaître que les données historiques rassemblées par le chan. Didier posent clairement le problème de la valeur théologique du canon 2 de Carthage, qui n'a pas hésité à faire de sa « théologie » du baptême des enfants l'argument principal en faveur de l'existence du péché originel. Examinons d'abord en quels termes celle-ci se trouve affirmée.

« ... aut dicit ... (parvulos) ... nihil ex Adam trahere originalis peccati ... ».

---

39. *De peccatorum meritis*, l. I, c. XXVI, 39 (*PL*, 44, 131). Cfr *Sermo* 294. 1 : « Baptizandos esse parvulos, nemo dubitat » (*PL*, 38, 1336).

40. Dans la collection *Monumenta christiana selecta*, t. VII, Tournai-Paris, 1959.

41. *Ibid.*, p. 15-18. Le chan. Didier cite *Adversus Haereses*, II, 22, 4 d'Irénée ; *De baptismo*, 18, et *De anima*, 39 de Tertullien.

42. *Ibid.*, p. 7.

43. Voir son article *Un cas typique de développement du dogme. A propos du baptême des enfants*, dans *Mélanges de Science Religieuse*, 9 (1952) 191-213.

44. *Ibid.*, p. 213.

45. J. Gross, *Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas. Von der Bibel bis Augustinus (Geschichte des Erbsündendogmas. Ein Beitrag zur Geschichte des Problems vom Ursprung des Übels*, Band I), Munich, 1960, p. 314.

J. Gross fait remarquer que c'est la première fois dans l'histoire que le Magistère utilise le terme *peccatum originale* [46]. Le fait mérite d'être signalé, mais nous ne pouvons qu'exprimer notre vif étonnement de ce que les auteurs — nous pensons à Mgr Gaudel [47], à J. Turmel [48] et à J. Gross lui-même — ne semblent guère se préoccuper de l'origine de cette formule, promise à un si grand avenir dans la tradition théologique occidentale.

Tout le monde sait que l'expression ne se rencontre point dans le Nouveau Testament. Au Concile de Trente, certains en attribuèrent la parenté à Irénée [49], mais tout à fait à tort, nous semble-t-il. Tertullien a parlé d'un *vitium originis* et d'une *naturae corruptio* [50]. Augustin attache une grande importance au texte de Cyprien où celui-ci affirme que, dans le baptême des petits enfants, sont remis « non propria sed aliena peccata [51] ». Mais l'évêque de Carthage n'utilise pas encore le terme qui deviendra classique, et nous ne l'avons pas trouvé non plus chez Ambroise ni chez l'Ambrosiaster. C'est pourquoi nous ne pouvons nous défaire de l'impression que la formule est d'Augustin lui-même, quoiqu'elle date de plusieurs années avant la controverse pélagienne. Dans le *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* (vers 397) Augustin explique *Rm* 7, 18, comme suit :

> « Scio enim, inquit, quia non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum. Ex eo quod scit, consentit legi : ex eo autem quod facit, cedit peccato. Quod si quaerit aliquis unde scit, quod dicit habitare in carne sua non utique bonum, id est peccatum : unde, nisi ex traduce mortalitatis et assiduitate voluptatis ? illud est ex poena originalis peccati, hoc est ex poena frequentati peccati... » [52].

---

46. *Ibid.*, p. 287.

47. Dans son grand article *Péché originel*, dans *Dict. Théol. Cath.*, t. XII, 1933, col. 275-606.

48. J. TURMEL, *Histoire du dogme du péché originel*, Mâcon, 1904.

49. Dans la *Summa Sententiarum patrum proposita in congregatione generali die ultima maii*, Massarelli note : « Et quod haec vox *peccati originalis* primum coeperit ex *Irenaeo* lib. 3, cum in sacris litteris non habeatur » (*CT*, V, 181).

50. *De anima*, 41 : « Malum igitur animae, praeter quod ex obventu spiritus nequam superstruitur, ex originis vitio antecedit, naturale quodammodo. Nam, ut diximus, naturae corruptio alia natura est... ».

51. « Porro autem si etiam gravissimis delictoribus et in Deum multum ante peccantibus, cum postea crediderint, remissa peccatorum datur et a baptismo atque gratia nemo prohibetur, quanto magis prohiberi non debet infans qui recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit, qui ad remissam peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit quod illi remittuntur non propria sed aliena peccata » (*Ep.* 64, 5). Ce texte est souvent invoqué par Augustin, voir *De peccatorum meritis*, l. III, c. V (*PL*, 44, 191), *Sermo* 294, 20 (*PL*, 38, 1347-1348).

52. Lib. I, q. 1, 10. Cfr *Ibid.*, q. 1, 11 : « Certe enim ipsum velle in potestate est, quoniam adjacet nobis : sed quod perficere bonum non est in potestate, ad meritum pertinet originalis peccati. » Cfr également *Ibid.*, q. 2, 20 : « Tunc facta est una massa omnium, veniens de traduce peccati et de poena mortalitatis, quamvis Deo formante et creante quae bona sunt... concupiscentia carnalis de poena jam regnans, universum genus humanum tamquam totam et unam conspersionem originali reatu in omnia permanante confuderat. »

Ce ne sera évidemment qu'à partir du *De peccatorum meritis* (412) que le terme *peccatum originale* deviendra d'un usage fréquent. Augustin le fera entrer pour la première fois dans le titre même d'un ouvrage théologique, lorsqu'il publiera en 418 son *De gratia Christi et de peccato originali libri duo*. Il serait naturellement exagéré de prétendre que, pendant ces années-là, la formule était encore l'apanage exclusif d'Augustin, mais nous avons tout de même été frappé par le fait que, non seulement l'archevêque Aurelius ne semble point l'avoir utilisée au Concile de Carthage de 411 [53], mais qu'elle fait également défaut dans les lettres collectives de l'épiscopat d'Afrique au pape Innocent [54]. De toute façon, il nous semble permis de conclure qu'en insérant la formule *peccatum originale* dans son canon 2, le Concile de Carthage de 418 a utilisé une expression typiquement augustinienne et il ressortira même de l'ensemble de notre exposé qu'au fond, celle-ci constitue la contribution la plus importante de l'évêque d'Hippone à notre anathème.

Que signifie l'expression *peccatum originale ?* Selon J. Gross, elle aurait eu chez Augustin, jusqu'à la fin de sa vie, une signification flottante : elle aurait désigné tantôt la prévarication d'Adam lui-même, tantôt le péché avec lequel nous naissons tous suite à celui des protoplastes [55]. En tout cas, dans le deuxième canon de Carthage, il s'agirait du péché d'Adam [56]. Cette manière de voir est d'ailleurs conforme à la traduction que donne E. Amann de la phrase qui nous occupe : « ... quiconque dit... que du péché originel d'Adam ils n'apportent rien qui doive être lavé par le bain de la régénération... » [57]. Avouons qu'à première vue la tournure générale de la phrase semble favorable à cette interprétation.

Néanmoins, nous voulons être très formel : *peccatum originale* désigne, sans le moindre doute, le péché originel en nous. Car, ni dans le *De peccatorum meritis* ni dans le *De peccato originali* — qui sont tout de même les deux ouvrages qui offrent le parallélisme le plus étroit avec notre canon — *peccatum originale* ne désigne jamais le péché d'Adam. La terminologie d'Augustin y est très ferme ; il s'attaque à ceux « qui negant parvulos peccatum originale gestare » [58]. D'ailleurs le titre même du *De peccato originali* ne peut avoir que cette signification, car le débat ne concernait nullement le péché d'Adam.

---

53. Voir *supra*, n. 35.
54. Ce sont les *Ep.* 175, 176 et 177 dans la collection des lettres d'Augustin (*Corp. Script. Eccl. Lat.*, t. 44, p. 652-688). Voir au sujet de ces lettres G. DE PLINVAL, *op. cit.*, p. 293-296.
55. *Op. cit.*, p. 319.
56. *Op. cit.*, p. 287.
57. *Art. cit.*, col. 1755.
58. *De peccat. mer.*, l. III, c. I, 1 (*PL*, 44, 186).

Nous trouvons chez Augustin encore d'autres parallèles frappants pour l'ensemble de l'expression « nihil ex Adam trahere originalis peccati. » Tout d'abord le verbe *trahere,* dont la traduction n'est peut-être pas facile, mais dont la signification est claire. C'est un véritable terme technique : pour l'évêque d'Hippone, le péché originel est quelque chose, *quod trahitur* [59]. La tournure négative de la phrase elle-même correspond parfaitement à la façon dont Augustin aime s'exprimer. Il polémise contre ceux « qui parvulos putant nullum ex Adam traxisse peccatum » [60].

Reconnaissons toutefois que l'expression « *nihil* ex Adam trahere *originalis peccati* » présente quelque chose de curieux. Dans cette forme précise, nous ne l'avons guère rencontrée ni dans le *De peccatorum meritis* ni dans le *De peccato originali.* Il est peut-être permis de supposer que la formule combine en quelque sorte l'expression augustinienne classique « nullum ex Adam traxisse peccatum » avec celle qu'utilisent les évêques africains dans l'*Ep.* 175 : « ... quia isti (parvuli), inquiunt (pelagiani), non perierant nec est, quod in eis salvetur vel tanto pretio redimatur, quia nihil est in eis vitiatum, nihil tenetur sub diaboli potestate captivum... » [61]. De toute façon, cette difficulté ne nous semble point une raison suffisante pour donner une autre signification au terme *peccatum originale,* que celle qu'il a couramment chez Augustin. Il faut donc traduire : « ... que d'Adam ils ne tirent (reçoivent, héritent) rien qui soit (mérite d'être appelé) péché originel. »

Il est bon de souligner qu'il s'agit bien d'une *transmissio peccati,* d'un vrai péché héréditaire. C'est indiscutablement, nous semble-t-il, le sens du verbe *trahere,* qui revient une deuxième fois à la fin du canon : « ... ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxe-

---

59. Voir par exemple *De peccat. mer.,* l. I, c. XV, 20 : « Hoc ad originale homines addiderunt jam propria voluntate, non per Adam : sed hoc quoque solvitur sanaturque per Christum ; quia ubi abundavit peccatum, superabundavit gratia : ut quemadmodum regnavit peccatum in mortem, etiam quod non ex Adam traxerunt homines, sed sua voluntate addiderunt : sic et gratia regnet per justitiam in vitam aeternam... Cum autem dixisset, sic et gratia regnet per justitiam in vitam aeternam ; addidit, per Jesum Christum Dominum nostrum ; quia generante illa carne illud tantummodo trahitur, quod est originale peccatum ; regenerante autem spiritu, non solum originalis, sed etiam voluntariorum fit remissio peccatorum » (*PL,* 44, 120). L'on pourrait facilement multiplier les citations. Certaines autres expressions sont très proches de cette formule classique. Par exemple, le verbe *transire* (« ... in eos transisse originale peccatum regeneratione purgandum... », *De peccato originali,* c. XVIII ; *PL,* 44, 394), le substantif *transitus* (*Ibid.,* c. XIV ; *PL,* 44, 393), le verbe *traducere* (... qui dicunt parvulos baptizari, ut hoc in eis remittatur quod in hac vita proprium contraxerunt, non quod ex Adam traduxerunt... », *De peccat. mer.,* l. I, c. XVII ; *PL,* 44, 121).

60. *De peccato originali,* c. XVI, 17 ; *PL,* 44, 393

61. *Ep.* 175, 6 ; *Corp. Scr. Eccl. Lat.,* t. 44, p. 661.

runt [62] ». Le Concile s'est donc exprimé dans les catégories et dans tout le cadre de pensée traditionnels fournis par la doctrine théologique, que les pélagiens appelaient *de traduce peccati*. Augustin ne semble d'ailleurs avoir eu aucune objection contre cette formule, à laquelle ses adversaires donnaient pourtant un sens plutôt péjoratif [63].

Nous expliquerons plus loin pourquoi, aujourd'hui, nous devons essayer de dépasser les formules, pourtant si vénérables, de Carthage et comment cela nous semble d'ailleurs possible. Entre-temps, ne les édulcorons pas trop vite. Les Pères du Concile n'avaient sans doute aucune idée bien arrêtée au sujet du mode de transmission du péché originel, mais ils étaient certainement unanimes à penser que celui-ci était un péché venant vraiment d'Adam. C'est ce qu'il faut croire, dit Augustin, même si l'on ne le comprend pas : « ... quia illa aetas (les petits enfants) nulla in hac vita propria (peccata) contrahere potuit, restat intelligere, vel si hoc nondum possumus, saltem credere, trahere originale peccatum [64] ».

L'appel à Rm 5,12

Du fait même que, pour prouver l'existence du péché originel, il invoque deux arguments si différents l'un de l'autre : *Rm* 5, 12 et le baptême des enfants — notre canon est marqué d'une dualité profonde. Il est, en effet, à peine besoin de rappeler qu'en soi, au niveau par exemple du Nouveau Testament, il n'y a aucun rapport immédiat entre le cinquième chapitre aux Romains et la pratique du pédobaptisme.

Quant à *Rm* 5, 12, il est important de voir la façon exacte dont la citation est faite. Le canon dit de ce verset : « ... non aliter intelligendum ... nisi quemadmodum Ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit ». L'affirmation formelle du Concile est donc qu'il faut s'en tenir à l'exégèse traditionnelle de *Rm* 5, 12. Ce point de vue correspond exactement à celui adopté par Augustin, lorsqu'il utilise ce texte dans sa polémique anti-pélagienne [65].

---

62. L'antithèse *generatio-regeneratio* se rencontre fréquemment chez Augustin. « ... non est superfluus baptismus parvulorum, ut, qui per generationem illi condemnationi obligati sunt, per regenerationem ab eadem condemnatione solvantur... » (*Ep.* 157, 11 ; *Corp. Scr. Eccl. Lat.*, t. 44, p. 458). Voir *infra* comment le Concile de Trente a changé « ... generatione traxerunt » en « ... generatione *con*traxerunt ».

63. Cfr *De peccatorum meritis*, l. III, c. I-IV (*PL*, 44, 185-190). Par contre, lorsque Julien d'Eclane emploie le terme *peccatum naturae* pour désigner la conception catholique du péché originel, Augustin fait clairement entendre que ce choix ne lui semble guère heureux : « Originale peccatum propterea significatius quam naturale dicimus, ut non divini operis, sed humanae originis intelligatur... » (*Opus imperf.*, l. V, c. IX ; *PL*, 45, 1438).

64. *De peccatorum meritis*, l. III, c. IV (*PL*, 44, 189).

65. Voir entre autres *De peccatorum meritis*, l. I, c. IX où il s'apprête à discuter l'interprétation pélagienne de *Rm* 5, 12 : « Hoc autem apostolicum

Le Concile avait pleinement raison d'invoquer la tradition en sa faveur. Personne ne peut mettre en doute que *Rm* 5, 12 a joué un rôle primordial dans l'évolution du dogme du péché originel. Comment en serait-on arrivé à parler *de traduce peccati* s'il n'y avait point eu *Gn* 2-3 et *Rm* 5, 12 ss ?

Cette constatation ne va toutefois pas sans poser de très graves problèmes [66]. Nous comprenons fort bien les préoccupations de certains auteurs modernes, comme le Père S. Lyonnet, qui voudraient minimiser l'importance de *Rm* 5, 12 dans l'élaboration de la doctrine du péché originel, en particulier chez Augustin lui-même [67]. Mais cela n'est pas une raison suffisante pour les suivre sur ce point. Pour en rester au cas de l'évêque d'Hippone, le fait qu'avant la controverse pélagienne il ne cite que rarement *Rm* 5 , 12 — comme le signale le P. Lyonnet — ne nous semble pas tellement significatif. Augustin ne s'est posé clairement le problème du péché originel qu'à partir de 412, même s'il est vrai qu'il a cru au péché originel depuis le début de sa conversion [68]. Or, dans les écrits anti-pélagiens de l'évêque d'Hippone, *Rm* 5, 12 est un des arguments majeurs. Qu'il nous soit permis de renvoyer en particulier à l'*Ep.* 157 *ad Hilarium* où il résout le problème du sort des enfants morts sans baptême, uniquement à l'aide de *Rm* 5, 12 [69].

Ceci n'enlève rien au fait que l'exégèse d'Augustin, pour nous en tenir toujours à celle-ci, semble discutable à plusieurs points de vue. Il n'y a pas uniquement la fameuse question de la finale du verset, *in quo omnes peccaverunt* [70] ; l'optique générale de l'évêque d'Hippone diffère profondément de celle de l'Apôtre. Augustin a évidemment raison de rejeter l'interprétation pélagienne, selon laquelle Adam aurait donné tout simplement le mauvais exemple. Sous la plume de Paul, *Per unum hominem peccatum intravit in mundum* veut dire

---

testimonium in quo ait, Per unum hominem... conari eos quidem in aliam novam detorquere opinionem, tuis litteris intimasti... » (*PL*, 44, 114).

66. Voir, par exemple, notre article *Le Décret...*, p. 714-717 où nous avons expliqué que la façon traditionnelle de présenter le dogme du péché originel semble difficilement conciliable avec les données de la science moderne.

67. S. Lyonnet, *Rom. V, 12 chez saint Augustin. Note sur l'élaboration de la doctrine Augustinienne du péché originel*, dans *L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au Père Henri de Lubac*, Paris, 1963, t. I, p. 327-339.

68. « ... ego per unum hominem in mundum intrasse peccatum, et per peccatum mortem, et ita in omnes homines pertransisse, in quo peccaverunt omnes ; ab initio conversionis meae sic tenui semper, ut teneo » (*Contra Julianum Pelagianum*, lib. VI, c. XII (*PL*, 44, 843).

69. Dans *Corp. Script. Eccl. Lat.*, t. 44, p. 449-488.

70. Il y a pourtant toujours des exégètes qui estiment que *in quo* renvoie à Adam. Ainsi J. Cambier, *Péchés des hommes et péché d'Adam en Rom. V, 12*, dans *New Testament Studies*, 11 (1964-1965) 217-255. Notre collègue y écrit à la p. 253 : « Selon nous, le sens de ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον n'est pas entièrement rendu par la traduction classique depuis Erasme : « parce que tous ont péché » ... La traduction de la vulgate a au moins le mérite de rendre le lien existant entre les péchés de tous les hommes et celui d'Adam... ».

beaucoup plus que cela. Mais est-il pour autant nécessaire d'accepter, dans toute sa rigidité, le dilemme d'Augustin qui, ayant réfuté la thèse pélagienne, conclut tout de suite : « restat intelligenda, non imitatio, sed propagatio peccati » [71] ?

D'ailleurs dans la mesure où il attache une grande importance au cas des petits enfants, Augustin a manifestement déplacé le centre d'intérêt de l'Apôtre. Il interprète la pensée de ce dernier dans le cadre d'une problématique déterminée, il la précise, il la durcit même, et il semble oublier quelque peu que les particules διά, ἐν et ἐπί, à l'aide desquelles Paul s'est exprimé, peuvent revêtir des significations très larges [72].

Une discussion détaillée sur le sens exact de *Rm* 5, 12 nous mènerait trop loin. Les exégètes seront d'accord pour admettre, je pense, que l'affirmation fondamentale en est que tout homme, aussi longtemps qu'il n'a pas adhéré au Christ, est sous le coup du péché. Et cette profonde vérité chrétienne s'y trouve exprimée en dépendance littéraire de *Gn* 2-3. Est-ce suffisant pour y voir enseignée *explicitement* l'existence d'un péché originel, au sens précis et classique, c'est-à-dire d'une tache avec laquelle tout homme vient au monde ? Le péché qui règne dans le monde non libéré par le Christ est-il non seulement le péché des adultes, universellement répandu, mais également le péché originel avec lequel naissent les enfants ? Ou, du moins, pourquoi et en quel sens ces enfants sont-ils à considérer comme des pécheurs ? Ce sont là des problèmes qui débordent largement le cadre de *Rm* 5, 12 et qui ne peuvent recevoir une solution tout à fait satisfaisante qu'à la lumière de tout le Nouveau Testament.

Comme nous le dirons plus loin, Augustin l'a très bien senti lui-même. Entre-temps il faut reconnaître qu'au niveau de ce qu'on peut appeler son exégèse courante de *Rm* 5, 12, il est allé un peu vite en besogne. Loin de prendre ses distances par rapport aux images peu élaborées et même parfois un peu confuses de l'Apôtre, l'évêque d'Hippone les a encore alourdies [73]. La tradition antérieure le poussait

---

71. *De peccatorum meritis*, l. I, c. XIII (*PL*, 44, 118).

72. Il arrive à Augustin de préciser le sens de *in quo (Adamo)* en le mettant en parallèle avec *in Christo*. Ce qui peut se défendre si on le fait avec beaucoup de circonspection... (voir *De peccatorum meritis*, l. I, c. X ; *PL*, 44, 115).

73. Il nous semble utile de citer à ce propos ce qu'écrit le Père J. Cambier au sujet de *Rm* 5, 12 : « Le texte ne parle évidemment pas de péché et de mort héréditaires, en ce sens que ces images ne sont pas employées par S. Paul ; celui-ci pense en catégories de puissances hostiles à Dieu et au Christ, auxquelles, depuis le péché du premier homme, tous ses descendants sont soumis. Cependant, la doctrine théologique du péché originel, bien qu'exprimée dans des catégories culturelles différentes de celles employées en v. 12, apparaît être une traduction adéquate de la réalité religieuse que Paul exprime par l'image du règne du Péché parmi les hommes depuis et à cause d'Adam. Il est utile, cependant, que le théologien se rappelle que c'est une traduction : cela pourra l'empêcher d'en durcir les images » (*Art. cit.*, p. 254-255).

d'ailleurs dans ce sens et cela explique comment, en cette matière, il était si sûr de lui-même, encore qu'il lui arrive — mais très rarement — d'admettre que l'on aie des doutes au sujet de son interprétation [74].

Les Pères de Carthage étaient-ils un peu moins sûrs qu'Augustin ? Ou étaient-ils, malgré tout, sous l'impression des difficultés qu'avait soulevées Pélage dans son commentaire sur l'Epître aux Romains ? Toujours est-il que, dans l'économie de notre canon 2, l'argument tiré de la pratique du baptême des enfants semble avoir plus de poids que *Rm* 5, 12.

> « ... ut in eis forma baptismatis « in remissionem peccatorum » non vera, sed falsa intelligatur... ».

Cette partie centrale du canon est le reflet exact du litige qui séparait les catholiques des pélagiens. Dans son *Libellus fidei* de 417, Pélage affirme : « Baptisma unum tenemus quod iisdem sacramenti verbis in infantibus quibus etiam in majoribus asserimus esse celebrandum » [75]. Les catholiques répliquaient que ces formules n'avaient plus aucun sens pour celui qui nie l'existence du péché originel.

Dans ce canon, la théologie du pédobaptisme est donc abordée sous son angle pratique, celui du rite. C'est un point de vue encore plus directement pastoral que celui adopté par Augustin dans son premier livre du *De peccatorum meritis* où il traite pour la première fois longuement cette question, mais où il ne soulève l'argument du rite lui-même que vers la fin de son exposé :

> « Quid de ipsa forma sacramenti loquar ?... Falsam igitur vel fallacem tradi parvulis Baptismatis formam in qua sonaret atque agi videretur, et tamen nulla fieret remissio peccatorum » [76].

Il est à remarquer que la formule *in remissionem peccatorum* appartient à la théologie baptismale la plus ancienne et la plus authentique [77]. Aux juifs qui, le jour de la Pentecôte, demandent ce qu'ils doivent faire, Pierre répond : « Repentez-vous, et que chacun de vous se fasse baptiser au nom de Jésus-Christ, pour la rémission de ses péchés... » (*Ac* 2, 38). Déjà le baptême de Jean était « un baptême de repentir pour la rémission des péchés » (*Mc* 1, 4), mais il est évident que, dans la cas du baptême chrétien, cette rémission des péchés n'est que

---

74. *De peccatorum meritis*, l. III, c. IV : « Ac per hoc si ambigui aliquid habent verba apostolica quibus dicit, *Per unum hominem*..., possuntque (adversarii) in aliam duci transferrique sententiam : numquid et illud ambiguum est, Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non potest intrare in regnum Dei ? » (*PL*, 44, 189). Il ressort du contexte que cette concession n'est pas beaucoup plus qu'une formule oratoire.

75. *PL*, 48, 490.

76. C. XXXIV ; *PL*, 44, 146.

77. Elle ne faisait partie du rite lui-même que pour autant qu'elle se rencontrait dans le symbole récité au moment du baptême.

l'aspect négatif du don de la grâce apporté par le Christ (*Col* 2, 12-13 ; *Rm* 6, 1-11).

Les pélagiens se sentaient mal à l'aise devant l'argumentation du parti orthodoxe. Car qui pourrait prendre au sérieux ceux qui prétendent que c'est pour obtenir la rémission des péchés commis dans l'autre monde, ou même déjà ici sur terre, que les petits enfants, *recentes ab uteris matrum*, doivent être baptisés [78] ? Augustin critiquera impitoyablement toutes les distinctions, parfois subtiles, inventées par ses adversaires pour donner un sens à un baptême qui ne serait d'aucune façon *in remissionem peccatorum*. Celles-ci se heurtent d'ailleurs toutes à une des convictions fondamentales de l'évêque d'Hippone : il n'y a pas de moyen terme entre l'état de grâce et l'état de péché. « Nec est ullus ulli medius locus, ut possit esse nisi cum diabolo, qui non est cum Christo [80]. » Cela n'a pas plus de sens de supposer que les petits enfants « sicut peccatores non sunt, ita nec justi sunt [81] » ou, encore moins, de croire que leur rédemption, dont les pélagiens reconnaissent la nécessité, serait une rédemption « ex bono ad melius » et non pas « ex malo ad bonum [82] ».

L'embarras de Pélage et de ses disciples était-il vraiment justifié ? Nous avons déjà signalé qu'avant que n'éclatât la crise pélagienne, les fondements théologiques de la pratique du pédobaptisme n'avaient pas encore été pleinement dégagés. La tendance prépondérante, selon le chan. Didier, était d'insister « sur les valeurs positives qu'apporte le baptême là où il n'y a pas de péchés à remettre [83] ». N'est-ce pas une manière de voir qui semble se rapprocher sensiblement de celle des pélagiens ?

D'autre part, il est à peine nécessaire de rappeler que, dans le Nouveau Testament, la formule *in remissionem peccatorum* vise le cas des adultes qui ont tous à se convertir avant de pouvoir recevoir la grâce du Christ. Pourquoi vouloir appliquer cette expression de façon si univoque, si peu nuancée au cas des petits enfants ?

---

78. Voir *De peccatorum meritis*, l. I, c. XVII-XXII (*PL*, 44, 121-128). Nous y lisons entre autres : « Quapropter qui dicunt parvulos ideo baptizari, ut hoc eis remittatur quod in hac vita proprium contraxerunt, non quod ex Adam traduxerunt, non magno molimine refellendi sunt » (c. XVII ; *PL*, 44, 121). Cfr ce que dit le canon 2 « ... parvuli, qui nihil peccatorum in se ipsis adhuc committere potuerunt... ».

79. Cfr le canon 3 de Carthage qui rejette la distinction entre royaume de Dieu et vie éternelle.

80. *De peccatorum meritis*, l. I, c. XXVIII ; *PL*, 44, 140.

81. *Ibid.*, c. XIX ; *PL*, 44, 122.

82. *De peccato originali*, c. XIX ; *PL*, 44, 395.

83. *Art. cit.*, p. 213.

Le fondement théologique du canon 2 de Carthage

Nous avons donc été amené à montrer les points faibles des arguments invoqués par le Concile de Carthage en faveur de l'existence du péché originel. Nous avons en outre souligné que c'est vraiment la doctrine *de traduce peccati,* telle qu'on la concevait à l'époque, que les Pères ont voulu défendre contre les attaques des pélagiens. Ne faut-il pas en conclure que le canon 2 repose sur une base bien fragile ? Et cette fragilité n'est-elle pas de nature à mettre en cause le dogme du péché originel lui-même ? Non seulement, on n'y rencontre point les graves difficultés rationnelles soulevées par le parti adverse, mais, tout en se tenant sur le terrain que les défenseurs de l'orthodoxie avaient choisi eux-mêmes, notre canon ne serait même pas parvenu à assigner un fondement indiscutable à ce qu'il enseigne sous peine d'anathème.

Pourquoi donc ne pas partager la sympathie que manifeste J. Gross [84] pour Julien d'Eclane qui n'a point désarmé après 418, et qui n'a cessé de reprocher à la théologie catholique du péché originel d'être une nouvelle forme de manichéisme ? L'Eglise africaine, en proclamant le dogme du péché originel, n'était-elle pas trop influencée par le pessimisme augustinien ? L'Orient, en cette matière, aurait manifestement été plus modéré et plus « humain » !

A notre avis, s'il faut faire un reproche au Concile de Carthage, c'est de ne pas avoir suivi Augustin jusqu'au bout. C'est précisément parce que les Pères du Concile se sont tenus, dans une si large mesure, à ce qu'on peut appeler l'état pré-augustinien de la question, que leur anathème sur le péché originel, pour être parfaitement valable en soi et quant à son affirmation fondamentale, n'est pas appuyé par des considérants qui répondent pleinement aux exigences de la théologie moderne.

Pouvons-nous rappeler ici une nouvelle fois ce qui nous paraît toujours être un élément tout à fait essentiel — le plus intéressant, pensons-nous — de la théologie augustinienne du péché originel [85] ? Pour l'évêque d'Hippone, l'argument décisif, ultime, en faveur du péché originel se situe au-delà de *Rm* 5, 12 et même de la pratique du baptême des enfants. Il est d'ailleurs extrêmement simple. Il doit y avoir un péché originel, parce que le Christ est venu comme sauveur pour tous les hommes sans la moindre exception. Ce qui signifie que toute l'humanité a besoin d'être sauvée par Lui. De quoi, sinon du

84. *Op. cit.*, p. 290-293.
85. Voir notre article *Saint Paul et la doctrine augustinienne du péché originel,* dans *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961,* Rome, 1963, t. 2, p. 513-522.

péché ? « Vocabunt nomen ejus Jesum. Quare ? Ipse enim salvum faciet populum suum. Unde ? A peccatis eorum [86]. »

Tout le monde a besoin du salut apporté par le Christ, même les petits enfants. Ceux-ci sont de vrais pécheurs et, comme ils n'ont pu commettre aucun péché personnel, « restat originale peccatum [87] ». Aux yeux d'Augustin, ce raisonnement théologique se base non pas sur un ou deux passages du Nouveau Testament, mais sur la Bible tout entière. Dans le premier livre de son *De peccatorum meritis*, il rassemble une longue série de textes du Nouveau et même de l'Ancien Testament, qui décrivent d'une part l'universalité du péché dans le monde, et qui affirment d'autre part que le Christ est venu nous en libérer. Il conclut cette imposante liste de citations bibliques comme suit :

> « ... nihil invenitur nisi quod universa Ecclesia tenet, quae adversus omnes profanas novitates vigilare debet, omnem hominem separari a Deo, nisi per mediatorem Christum reconciliatur Deo, nec separari quemquam nisi peccatis intercludentibus posse » [88].

Pour un théologien chrétien, un tel raisonnement reste, encore aujourd'hui, tout à fait inattaquable. N'est-il d'ailleurs pas pleinement conforme à l'esprit général de l'épître aux Romains, et en particulier des chapitres 1, 18-3, 20 et 5, 12-20, où Paul décrit l'universalité du péché dans le monde pour faire ressortir davantage la nécessité de la rédemption apportée par le Christ ?

Toutes les difficultés ne s'en trouvent pas du coup résolues, tant s'en faut. La teneur de l'argumentation est si générale qu'elle demande à être précisée et confrontée avec l'ensemble de la théologie chrétienne. Qu'est-ce que cet état de péché dans lequel tout homme doit naître vu le besoin qu'il a de la grâce du Christ, venu non pour les justes mais pour les pécheurs ? Quel est, dans ce cas, le sens exact à donner à la notion de péché ? Celle-ci n'y revêt-elle pas une signification quelque peu analogique [89] ? Ce sont là des questions qu'Augustin ne se posait pas ; il trouvait tout naturellement les précisions qu'il désirait dans certaines conceptions théologiques de son époque et, en particulier, dans l'interprétation traditionnelle de *Rm* 5,

86. *Sermo 293*, 11 ; *PL*, 38, 1334.

87. *De peccatorum meritis*, l. I, c. XXVI (*PL*, 44, 131). Remarquez la tournure du raisonnement. Augustin ne dit pas : « les enfants sont pécheurs parce qu'ils naissent entachés du péché originel », mais « ils sont pécheurs et l'on ne voit pas quel autre péché ils pourraient avoir sur leur conscience sinon le péché originel ». C'est comme si dans la doctrine traditionnelle du péché originel, Augustin trouve l'explication toute faite d'une donnée théologique beaucoup plus profonde.

88. C. XXVIII ; *PL*, 44, 141.

89. Dans *Le Décret...*, p. 712 nous avons souligné que la définition scolastique du péché originel comme privation de la justice originelle, ne coïncide pas purement et simplement avec la façon dont Augustin décrit celui-ci. La conception augustinienne et celle de la scolastique peuvent précisément se rejoindre, nous semble-t-il, dans une vision synthétique supérieure, qui partirait tout simplement de l'idée que tout homme a besoin du Christ pour être sauvé.

12. Il en était de même pour les autres évêques d'Afrique. Mais leur manière de présenter le dogme du péché originel n'est tout de même valable que dans la mesure où elle renvoie à son vrai fondement, par lequel ce dogme se rattache à l'essence même de notre foi chrétienne.

C'est bien une donnée essentielle de la révélation chrétienne que le canon 2 de Carthage a sauvegardée en prenant la défense de la doctrine *de traduce peccati*. A vrai dire, un seul aspect de cette vérité fondamentale s'y trouve affirmé clairement : que le péché originel est un *péché*, originale *peccatum* [90]. Mais c'est l'aspect le plus fondamental, même s'il est le plus rebutant à l'esprit. C'est lui qui donne son vrai sens à la théologie du péché originel, qui est un effort pour décrire la situation de l'homme en dehors du Christ. L'explication que donne par exemple Jean Chrysostome de *Rm* 5, 12 peut paraître, à première vue, plus sympathique ; elle est certainement plus facile à comprendre [91]. Mais si l'on avait continué dans cette direction, la théologie du péché originel aurait probablement dégénéré en une espèce d'explication mythique de l'origine du mal dans le monde. Dans son noyau le plus profond, le dogme du péché originel est tout autre chose. Il tâche d'exprimer cette vérité chrétienne paradoxale que la grâce du Christ, tout en étant totalement gratuite, est pourtant pour tous les hommes sans exception absolument nécessaire et indispensable.

L'on peut regretter que les Pères de Carthage n'aient point situé le débat au niveau où Augustin l'avait hissé, comme d'ailleurs, récemment encore, on a regretté l'intérêt démesuré attaché, en cette matière, au cas des petits enfants [92]. La lutte contre le naturalisme de Pélage s'est cristallisée en quelque sorte autour de ce cas-limite, où le parti orthodoxe croyait avoir la réponse facile. Mais cela ne met point en question la valeur dogmatique du canon 2 de Carthage pour celui, du moins, qui sait en dépasser la teneur littérale et en découvrir la signification profonde, que l'évêque d'Hippone a été le seul à expliciter parfaitement.

Le quatrième canon du Décret de Trente

Il nous reste à faire quelques brèves remarques au sujet de la relecture qu'a faite le Concile de Trente du canon 2 de Carthage. Voici le texte définitif du quatrième canon de Trente :

90. L'idée de *vitium*, de *natura viciata*, de *concupiscentia* n'y est point mentionnée (cfr le premier canon de Trente, Dz, 788).

91. *In Epist. ad Rom. hom. X* : « Quid sibi vult, *In quo omnes peccaverunt ?* Illo lapso, ii etiam qui de ligno non comederant, effecti sunt ex illo omnes mortales » (*PG*, 60, 474-475) ; (In *Rm* 5, 19). « Quid igitur significat illud, *Peccatores ?* Mihi quidem videtur, supplicio obnoxios et ad mortem damnatos » (*PG*, 60, 477-478).

92. S. Trooster, *Evolutie in de erfzondeleer*, Bruges, 1964, p. 101 ss.

« Si quis parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, *etiam si fuerint a baptizatis parentibus orti* ; aut dicit, in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lavacro *necesse sit expiari ad vitam aeternam consequendam,* unde fit consequens, ut in eis forma baptismatis in remissionem peccatorum non vera, sed falsa intelligatur ; A. S. Quoniam non aliter intelligendum est, quod dicit Apostolus : Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt, nisi quemadmodum ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit. Propter hanc enim regulam fidei *ex traditione apostolorum* etiam parvuli, qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, ideo in remissionem peccatorum veraciter baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione *con*traxerunt. *Nisi enim quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest intrare in regnum Dei* » (Dz, 791 ; CT, V, 239) [93].

Signalons d'abord une modification introduite par Trente au texte de Carthage qui pourrait très facilement échapper au lecteur superficiel. Le canon 2 de Carthage se termine par « ... quod generatione traxerunt », Trente en a fait « ... quod generatione *con*traxerunt ». L. Penagos fait remarquer que déjà au moyen âge, le Magistère utilisait le terme *contrahere* en rapport avec le péché originel [94]. A notre avis, il s'agit de plus que d'une simple question de mots. Ce changement nous semble indiquer que le péché originel était moins immédiatement ressenti comme un péché héréditaire, transmis par génération.

Les autres modifications semblent surtout vouloir souligner la nécessité du baptême des enfants. En soi, elles ne contiennent rien d'original par rapport à la controverse pélagienne. Augustin avait dit et répété que même les enfants nés de parents chrétiens doivent être baptisés [95]. Il est assez curieux de voir que le quatrième canon de Trente reprend aussi les parties essentielles du canon 3 de Carthage, tombé dans l'oubli : nécessité du baptême pour la vie éternelle, citation de *Jn* 3, 5 [96]. D'autre part, Augustin pensait que la pratique du baptême des enfants venait des apôtres, mais le canon 2 de Carthage n'avait pas cru devoir insister sur ce point N'aurait-on pu souhaiter qu'au lieu d'introduire *ex traditione apostolorum* Trente eût gardé la même discrétion [97] ?

---

93. Les changements introduits par Trente sont indiqués en cursive dans le texte.

94. L. Penagos, *La doctrina del pecado original en el Concilio de Trente,* dans *Miscelanea Comillas,* 4 (1945), p. 238. Il cite Dz, 410 ; Dz, 424 et Dz, 574a.

95. Voir par exemple *De peccatorum meritis,* l. III, c. VIII-IX (*PL,* 44, 194-195).

96. *Supra,* n. 16 nous avons dit que les pélagiens invoquaient *Jn* 3, 5 en faveur de leur thèse que les enfants morts sans baptême sont exclus uniquement du royaume de Dieu. Néanmoins, ce verset est un des textes classiques invoqués par Augustin comme preuve de l'existence du péché originel (voir *supra,* n. 74).

97. Dans son traité *Patrocinium parvulorum* (1537), publié dans *CT,* XII, 166-208, Cochlaeus cite un texte de Denys l'Aréopagite « Pauli apostoli disci-

De l'ensemble du quatrième canon se dégage une nouvelle fois cette impression d'inactualité dont nous avons déjà parlé [98]. Il est tout de même possible qu'aux yeux des Pères de Trente, la formule « parvuli, qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt » ait été très actuelle. Il y avait, en effet, moyen de la rapprocher de la doctrine luthérienne de la concupiscence qui mène invinciblement au péché. Un passage de R. Tapper nous invite, en tout cas, à croire que certains ont pu voir dans cette formule, vieille de plus de mille ans, une condamnation d'une thèse fondamentale du grand réformateur allemand [99].

Une remarque pour terminer. Le caractère compilatoire du décret du Concile de Trente qui juxtapose notamment les deux canons d'Orange (529) et le canon 2 de Carthage, peut nous dérouter quelque peu. Mais comment en faire un reproche aux Pères de Trente ? Même si l'on faisait abstraction du débat contemporain sur le baptême des enfants, leur eût-on pardonné de ne pas avoir inséré dans leur décret le canon le plus important de toute l'histoire du dogme du péché originel ?

Université Lovanium A. VANNESTE
Léopoldville

---

pulus » pour prouver que la pratique du baptême des enfants existait déjà à l'époque des Apôtres (p. 169).

98. Voir *Le Décret...*, p. 726.

99. R. TAPPER, *Explicationes articulorum venerandae Facultatis sacrae Theologiae generalis studii Lovaniensis*, t. 1, Louvain, 1555, p. 60 : « Est autem huius erroris Lutherani radix et principium, quod credit concupiscentiam per se et ex propria ratione culpam esse Deo odibilem et imputabilem ad supplicium, etiam si nobis esse sine culpa parentum congenita, quodque ad rationem peccati, arbitretur etiam in renatis non requiri arbitrii nostri libertatem, et ita nos peccare concupiscendo et ex concupiscentia operando, imo et pueros recenter natos quamvis naturaliter et necessario haec fiant : contra apertem sententiam Evangelii, Quod ea sola hominem coinquinant, quae ex corde procedunt, hoc est ex libera hominis voluntate... » Parmi les erreurs soumises au Concile nous trouvons : « Duodecimus est eorum qui dicunt, quoslibet infantium actus, quamvis ratione careant, esse peccata atque in eiusmodi consistere peccati originalis rationem, nullaque alia ratione eos esse baptizandos quam ut haec sola peccata expientur » (*CT*, V, 213). N'est-ce pas en quelque sorte combiner une idée luthérienne (ou d'inspiration luthérienne) « *quoslibet* infantium actus... esse peccata » avec ce que nous lisons chez Augustin, *De peccatorum meritis*, l. I, c. XVII, au sujet de ceux « qui dicunt parvulos ideo baptizari, ut hoc in eis remittatur quod in hac vita proprium contraxerunt, non quod ex Adam traduxerunt » (*PL*, 44, 121) ?