Document generated on 04/21/2025 6:12 a.m.

Laval théologique et philosophique

Le péché originel selon Alfred Vanneste
Note critique sur un ouvrage récent

Michel Gervais

Volume 31, Number 1, 1975

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1020456ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1020456ar

See table of contents

Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)
1703-8804 (digital)

Explore this journal

Cite this note

Gervais, M. (1975). Le péché originel selon Alfred Vanneste : note critique sur un ouvrage récent. *Laval théologique et philosophique*, *31*(1), 75–84. https://doi.org/10.7202/1020456ar

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1975

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

LE PÉCHÉ ORIGINEL SELON ALFRED VANNESTE

Note critique sur un ouvrage récent *

Michel GERVAIS

LA nouvelle collection *Recherches africaines de théologie* nous offre, comme premier ouvrage, la traduction française d'un livre important du professeur Alfred Vanneste, paru d'abord en néerlandais sous le titre *Het dogma van de erfzonde* [1]. L'A. y présente de façon synthétique les conclusions de ses remarquables études sur l'histoire du dogme du péché originel [2], mais il y expose surtout l'interprétation originale de ce dogme qu'il avait d'abord publiée dans un article des *Collationes Brugenses et Gandavanses* [3].

L'A. estime que « la théologie du péché originel a besoin d'une révision profonde » [4] et que « la représentation classique, selon laquelle nous aurions hérité le péché originel de notre protoparent, est devenue proprement intenable » [5]. Son intention est donc de « démythiser aussi radicalement que possible la théologie du péché originel » [6], c'est-à-dire de retrouver, par-delà des représentations périmées, la visée profonde et toujours actuelle de cette doctrine de foi.

De fait, ses études sur la controverse pélagienne, sur la doctrine augustinienne et sur l'enseignement du concile de Carthage l'ont amené à dégager de façon remarquable l'intention fondamentale du dogme du péché originel. Il a montré hors de tout doute à notre avis que ce qui est avant tout visé dans cette doctrine officielle de

---

* VANNESTE, Alfred, *Le dogme du péché originel*, coll. « Recherches africaines de théologie », n. 1, Nauwelaerts, Louvain et Paris, 1971.

1. Publié chez Lannoo, Tielt et Utrecht, 1969.
2. « L'histoire du dogme du péché originel », *Eph. Theol. Lovan.*, 38 (1962), pp. 895-903 ; « Saint Paul et la doctrine augustinienne du péché originel », dans *Studiorum paulinorum congressus internationalis catholicus 1961*, Rome, 1963, T. II, pp. 513-522 ; « La préhistoire du décret du Concile de Trente sur le péché originel », *Nouv. Rev. théol.*, 86 (1964), pp. 355-368 ; pp. 490-510 ; « Le décret du Concile de Trente sur le péché originel », *Nouv. Rev. théol.*, 87 (1965), pp. 688-726 ; 88 (1966), pp. 581-602.
3. *Coll. Brug. et Gand.*, 12 (1966), pp. 289-312 (« La théologie du péché originel », *Revue du clergé africain*, 22, 1967, pp. 492-513) ; complété par : « Le péché originel est-il un péché historique ? », dans *Message et mission*. Recueil commémoratif du X[e] anniversaire de la Faculté de théologie, coll. « Publications de l'Université Lovanium de Kinshasa », n. 23. Louvain et Paris, 1968, pp. 129-154.
4. *Le dogme du péché originel*, p. 1.
5. *Ibid.*, p. 2.
6. *Ibid.*, p. 141.

l'Église, c'est l'affirmation du rôle salvifique universel du Christ : aucun être humain ne peut se sauver sans la grâce du Fils de Dieu fait homme. C'est cela précisément qui se trouvait mis en cause dans la dispute sur le baptême des petits enfants. Car, comme le disait l'évêque d'Hippone, dire des enfants qu'ils ne sont pas des pécheurs et qu'en conséquence ils n'ont pas besoin du baptême conféré « *in remissionem peccatorum* », c'est affirmer que le Christ n'est pas venu pour eux, que pour eux le Christ est mort en vain.

Toutefois, l'A. estime qu'à partir de là, Augustin s'est fourvoyé, entraînant avec lui toute la théologie postérieure. Son erreur a consisté à raisonner de la façon suivante : « De quel péché le Christ rachèterait-il les petits enfants, sinon du péché d'Adam ? » Ce faisant, il a en quelque sorte « substantifié » le péché originel et il s'est laissé « prendre au jeu d'une imagination réifiante » [7]. Il en a fait « une entité en soi, une réalité qui entacherait l'homme en dehors des péchés actuels qu'il a commis et qu'il est sur le point de commettre » [8]. L'A. estime donc devoir rompre avec la tradition antérieure et se dissocier ici de saint Augustin tout en demeurant fidèle à ce qu'il croit être l'essentiel du dogme.

Selon lui, la vérité fondamentale ici en cause, c'est que « tous les hommes sont pécheurs, qu'ils le sont dès le premier instant qu'ils sont hommes et qu'en conséquence il n'y a personne qui n'ait besoin de la grâce du Christ qui sauve » [9]. Cette affirmation rend le son le plus traditionnel, mais l'A. lui donne une interprétation fort différente de celle à laquelle la théologie traditionnelle nous avait habitués. Pour tout dire en un mot, cette universalité du péché dont il est question ici, l'A. l'entend de l'universalité du péché actuel chez les adultes.

« Par elle-même, écrit-il, la nature humaine est bonne, métaphysiquement bonne, mais historiquement parlant les hommes sont pécheurs, et ils le sont tous. » [10] Ce « tous » doit toutefois s'entendre des adultes uniquement, car les petits enfants sont incapables de commettre aucun péché. Aussi bien, si l'Église affirme que même les enfants sont pécheurs, c'est seulement pour mieux marquer l'universalité absolue (bien qu'historique) du péché personnel chez les adultes. « Affirmer, dit-il, que même les nourrissons sont pécheurs, c'est pousser l'universalité du péché réellement à l'extrême, et en faire une universalité absolue. On affirme ainsi avec force qu'il n'y a jamais eu aucun homme qui fût sans péché. L'universalité *de facto* du péché chez les adultes devient en un certain sens une universalité *de jure* du péché dans l'humanité tout entière. » [11] En somme, l'A. réduit le dogme du péché originel à l'affirmation de l'universalité absolue du péché personnel chez les adultes.

Car, lorsqu'on parle de péché et de justice dans le cas des petits enfants, il ne peut s'agir, selon lui, que d'une extrapolation de catégories valables pour le seul cas des adultes. L'enfant n'est pas plus pécheur que juste. On le *dit* pécheur dans la mesure où on le *considère* comme un homme, mais en fait il n'est pécheur que *virtuellement*. « Le péché originel peut être dit virtuel au sens où l'on dit d'un enfant qu'il est un homme

7. « Le péché originel est-il un péché historique ? », dans *Message et Mission* (déjà cité), p. 137.
8. *Le dogme du péché originel*, p. 63.
9. *Ibid.*, p. 141.
10. *Ibid.*, p. 61.
11. *Ibid.*

(et donc un pécheur) virtuel. »[12] En réalité, « le péché originel consiste simplement dans le fait que tout homme est pécheur dès le premier moment de son existence humaine. Cela revient à dire qu'il naît comme un pécheur en puissance, dont nous sommes *certains* qu'il deviendra un pécheur en acte, et ce, dès le premier acte humain qu'il posera »[13]. Aussi bien, dans le cas de l'Immaculée Conception de la Vierge Marie, « le privilège de l'immunité de tout péché actuel ne fait que coïncider avec celui de la préservation du péché originel »[14].

Il faut admirer le souci qu'a l'A. de faire ressortir l'essentiel du dogme et de le dégager des représentations périmées qui le rendent inacceptable aux yeux de plusieurs. De fait, son interprétation a le mérite de libérer complètement la problématique du péché originel de questions dont on peut légitimement contester la pertinence, telle la question du monogénisme ou celle de l'existence des dons préternaturels tels que décrits dans la théologie traditionnelle. L'on doit cependant se demander si, dans son effort de démythisation radicale, l'A. n'a pas laissé tomber certains éléments essentiels du dogme de l'Église. Son interprétation soulève à ce point de vue, mais déjà au strict plan rationnel, des difficultés telles que nous ne voyons pas comment la théologie pourrait l'accueillir.

À la vérité, l'opinion du professeur Vanneste ne nous paraît pas sauvegarder pleinement ce que lui-même reconnaissait comme l'essentiel du dogme du péché originel, à savoir : l'universalité absolue du besoin de salut en Jésus-Christ. Car si l'on réduit l'universalité du péché à l'universalité du péché personnel chez les adultes, l'objection d'Augustin ressurgit : les enfants n'ont pas besoin de rédemption ; le Christ n'est pas leur Sauveur ; pour eux, Il est mort en vain. Dans cette hypothèse, en effet, nous avons la certitude que les petits enfants pécheront plus tard et qu'alors ils auront besoin de salut, mais il reste que, pour l'instant, ils n'ont aucun péché. Ils sont peut-être pécheurs virtuellement et en puissance ; ils ne le sont aucunement de fait : disons-le, leur péché n'est que *nominal*. Et à moins de tenir que le baptême leur est conféré en vue de remettre les péchés qu'ils commettront plus tard — ce qui est bien sûr inacceptable —, il faut bien reconnaître, contre la définition de Carthage reprise à Trente[15], que pour eux, la formule du baptême « en remission des péchés » n'a pas un sens vrai mais faux.

En fait, ce que l'A. nie, c'est l'existence même du péché originel. Il ne se fait pas faute de l'affirmer dans un article plus récent. « En termes clairs, écrit-il, cela signifie que nous avons cru pouvoir laisser tomber ce que la théologie classique appelle le *peccatum originale originans* et même le *peccatum originale originatum* au sens habituel du terme. »[16] Mais l'existence du péché originel n'est-elle pas une vérité de foi définie et peut-on encore parler ici d'interprétation ? Sans doute l'affirmation de foi ne va-t-elle pas sans poser de graves problèmes à l'intelligence croyante. Elle paraîtra cependant plus recevable si elle est re-située dans un ensemble et, en particulier, si l'on

12. *Ibid.*, p. 64.

13. *Ibid.*, p. 131.

14. *Ibid.*, p. 128.

15. *DzS*, nn. 223 et 1514.

16. « Le dogme de l'Immaculée Conception et l'évolution actuelle de la théologie du péché originel », *Eph. Mariol.*, 23 (1973), p. 79.

porte attention à deux faits extrêmement importants qui, faute d'être considérés, obligent à chercher la solution du côté d'une interprétation minimisante et réductrice.

D'une part, il faut être attentif au fait que le mot *péché* est un terme analogique et qu'il prend un sens bien particulier lorsque employé pour désigner l'état natif de l'homme. Au sens le plus strict, le mot *péché* désigne bien sûr une option mauvaise à l'égard de la fin ultime, faite par une personne responsable dans des conditions suffisantes de lucidité et de liberté. Il est clair que le mot prend un sens fort différent lorsqu'on l'emploie pour qualifier cette privation de grâce dans laquelle se trouve l'enfant à sa naissance. Aussi la tradition orientale se refuse-t-elle à désigner par ce mot la situation native de l'homme. Comme le souligne C. Baumgartner, « bien que les Pères grecs connaissent la *chose* que les latins, après saint Augustin, désignent par le terme de *péché originel*, ils évitent pour la décrire de faire usage du terme *péché*, bien plus, ils le refusent explicitement »[17]. À ce propos le chanoine Vanneste paraît s'en tenir à une conception univoque du péché. « Le péché, écrit-il, est toujours un péché libre et personnel »[18]. Il est évident que si l'on s'en tient à ce sens strict du mot *péché* et si l'on continue néanmoins de parler de « péché originel », celui-ci « ne peut être qu'accepté comme un mystère ou alors rejeté comme comportant une contradiction intrinsèque »[19].

Par ailleurs, l'on admettra plus facilement que les enfants puissent naître dans un certain état de péché, si l'on considère qu'ils naissent aussi dans un monde de grâce, et l'on doit tempérer la première affirmation par la seconde. L'enfant naît comme membre d'une humanité pécheresse, solidaire par la naissance d'une communauté marquée par le péché. Mais il naît également dans une humanité rachetée et sauvée par l'amour de Dieu manifesté en Jésus-Christ. Il est membre d'une humanité que Dieu appelle à partager sa propre gloire. La foi ne nous fait-elle pas en effet l'obligation de croire que « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité » (*I Tim., 2, 4*)? C'est seulement dans la perspective du Corps mystique du Christ que se peut accepter le mystère du péché originel[20] et il ne faut jamais perdre de vue que l'être-racheté-en-principe est, lui aussi, un existential de la condition humaine[21].

---

17. *Le péché originel*, coll. *Le mystère chrétien*, Desclée, Paris, 1969, p. 18.

18. *Le dogme du péché originel*, pp. 65–65. Cf. aussi p. 154.

19. « Original sin is sometimes regarded in an univocal way even by Christians, misinterpreting the Church's teaching, as the same as personal sin, if not in its cause at least in its nature (as "habitual" sin). The problems thus created (a collective guilt produced by someone else) then cause original sin to be either accepted as a "mystery" or rejected as an intrinsic contradiction » (K. RAHNER, art. « Original Sin », dans *Sacramentum Mundi*. An Encyclopedia of Theology, ed. by K. Rahner with C. Ernst and K. Smyth, Herder, New-York, 1969, T. 4, p. 328).

20. « Le péché originel n'est sans doute pas concevable, si ce n'est dans une humanité destinée à devenir le corps du Fils de Dieu incarné, donc comme un péché assumé et enveloppé par la miséricorde de Dieu » (P. Smulders, *La vision de Teilhard de Chardin*, Desclée, Paris, 1964, p. 176). « L'ultime fondement de la communauté humaine historique dans le péché, il est en Celui en qui nous avions été vus pécheurs pour être tous voulus sauvés » (G. Martelet, « Le péché d'Adam », dans : H. Rondet, E. Boudes, G. Martelet, *Péché originel et péché d'Adam*, coll. *Avenir de la théologie*, n. 9. Cerf, Paris, 1969, p. 56).

21. « Original sin and being redeemed are two existentials of the human situation in regard to salvation, which at all times determine human existence. It may be assumed that sin was only permitted by God within the domain of his unconditional and stronger salvific will, which from the very beginning was directed towards God's self-communication in Christ » (K. RAHNER, *op. cit.*, p. 330).

Pour revenir à l'exposé du professeur Vanneste, il nous semble qu'en réduisant le dogme du péché originel à l'affirmation de l'universalité du péché personnel chez les individus conscients et libres et en niant l'existence du péché originel « *originatum* » transmis « *propagatione, non imitatione* »[22], il ne sauvegarde pas pleinement les exigences du dogme et compromet même la visée profonde de cette doctrine de foi, à savoir : l'affirmation de l'universalité absolue du besoin de salut en Jésus-Christ.

Et d'ailleurs, comment expliquer cette universalité du péché personnel chez les adultes ? Car, pour l'A., tous les hommes pèchent, et ils pèchent même « dès le premier moment où ils agissent en tant qu'adultes »[23]. Pour lui, l'enfant « naît comme un pécheur en puissance, dont nous sommes *certains* qu'il deviendra un pécheur en acte, et ce, dès le premier acte humain qu'il posera »[24]. Outre que pareille affirmation n'est nullement impliquée dans l'enseignement biblique sur l'universalité du péché ni même dans le septième canon de Carthage[25], elle paraît solidaire d'une conception pessimiste de la nature humaine et teintée de manichéisme. Sans doute l'A. soutient-il le contraire avec vigueur : « Le péché originel est un péché historique, écrit-il ; cela veut dire, un péché qui a été introduit au monde par l'homme lui-même au cours de l'histoire de l'humanité. Il ne vient pas de Dieu... Par elle-même, la nature humaine est bonne, métaphysiquement bonne, mais historiquement parlant les hommes sont pécheurs, et ils le sont tous. »[26] Mais quelle est donc cette liberté humaine qui pèche à toutes les fois qu'elle s'éveille chez tous les hommes de toutes les générations ? N'est-on pas contraint de reconnaître que nous sommes ici en face d'une réelle fatalité et une pareille universalité au plan historique ne nous oblige-t-elle pas à remonter jusqu'à une condition de nature ?

L'A. répond en faisant appel à saint Augustin qui, placé en face d'une question analogue, s'exprimait ainsi : si les hommes ne réussissent pas à vivre sans péché, « c'est qu'ils ne le veulent pas ». Et il ajoute : « Si l'on me demandait pourquoi ils ne le veulent pas, cela nous conduirait loin »[27]. Ce recours à la solution augustinienne du problème de l'« *impeccantia* » ne nous paraît pas satisfaisant. Voici pourquoi.

D'une part, saint Augustin lui-même ne se satisfait pas de cette réponse et s'il déclare que la discussion sur ce point l'entraînerait trop loin, il n'en tente pas moins de fournir une brève explication de cette universalité du péché dans la race humaine[28]. Si tous les hommes pèchent, c'est sans doute qu'ils le veulent, mais s'ils le veulent, c'est à

---

22. *DzS*, n. 1513.

23. *Le dogme du péché originel*, p. 57. — « De tout enfant qui vient au monde, nous savons qu'il pèchera, et très précisément à partir du premier instant où il agira en tant qu'homme et prendra librement position devant Dieu » (*ibid.*, p. 61).

24. *Ibid.*, p. 131.

25. *DzS*, n. 229.

26. *Le problème du péché originel*, pp. 60–61.

27. « Cum voluntatem humanam gratia adjuvante divina sine peccato in hac vita possit homo esse, cur non sit, possem facillime ac veracissime respondere, quia homines nolunt : sed si ex me quaeritur, quare nolunt, imus in longum » (S. Augustin, *De peccatorum meritis et remissione*, L. II, c. 17, n. 26 : *PL*, 44, 167).

28. « Verumtamen etiam hoc sine praejudicio diligentioris inquisitionis breviter dicam » (*ibid.*).

cause de leur ignorance et de leur infirmité [29]. Or, cette infirmité n'est rien d'autre que la concupiscence, cette loi de péché qui subsiste dans nos membres alors même que le baptême a fait tomber la barrière qui nous séparait du Créateur [30]. Si tous les hommes pèchent, c'est qu'ils ne sont pas encore totalement renouvelés [31], c'est qu'ils sont faibles et, dans l'esprit d'Augustin, cette faiblesse a sa cause dans la prévarication d'Adam « en qui tous ont péché » [32]. Il est très intéressant à ce propos de noter la continuité que saint Augustin établit entre le premier et le second livre de son *De peccatorum meritis et remissione*. C'est tout juste après avoir parlé de la concupiscence « qui reste sur le théâtre du combat » même après le baptême, qu'il introduit la question de l'« *impeccantia* », savoir « s'il peut y avoir, s'il y a, s'il y a eu, s'il y aura un homme sans péché dans cette vie à part Celui qui a dit : *Voici que vient le prince de ce monde et il ne trouvera rien contre moi* (*jn*, 14, 30) » [33]. Car c'est précisément la faiblesse de la chair, conséquence de la faute initiale, qui explique que tous les hommes, même les plus justes, doivent reconnaître leurs péchés, non simplement par sentiment d'humilité, mais par souci de la vérité [34]. Il devient difficile, on le voit, d'interpréter la réponse laconique de saint Augustin dans le sens d'un appui donné à une théorie qui se refuse à chercher dans un certain « *peccatum originale originans* » l'explication de l'universalité absolue du péché personnel et qui veut en rendre compte par le seul recours au choix libre des individus, étonnamment toujours identique chez tous les hommes de toutes les époques.

Autre difficulté qui s'ajoute à la première : nous ne croyons pas que saint Augustin ait jamais tenu que tous les hommes pèchent « dès le premier moment où ils agissent en tant qu'adultes » [35], « dès le premier acte humain » qu'ils posent [36]. L'accusation de pessimisme à l'égard de la nature humaine s'avère ici pleinement justifiée. D'autant plus que nous sommes en présence d'une théorie qui exclut l'idée d'une corruption de la nature par suite d'une faute originelle. Pour Vanneste, c'est la liberté humaine « métaphysiquement bonne » et nullement viciée par ailleurs qui pèche toujours au moment de son premier acte. Étrange différence entre le réel et le « métaphysique » !

---

29. « Nolunt homines facere quod justum est, sive quia latet an justum sit, sive quia non delectat... *Ignorantia* igitur et *infirmitas* vitia sunt, quae impediunt voluntatem, ne moveatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abstinendum » (*ibid.*).

30. « Ipsa vero (lex peccati), soluto reatus vinculo, quo per illam diabolus animan retinebat, et interclusione destructa, qua hominem a suo Creatore separabat, maneat in certamine, quo corpus nostrum castigamus et servituti subjicimus (*I Cor.*, 9, 27)... Fit ut per *ignorantiam* vel *infirmitatem* non exsertis adversus eam totis viribus voluntatis, eidem ad illicita etiam nonnulla cedamus » (*ibid.*, L. I, c. 39, n. 70 ; *PL*, 44, 150-151).

31. « Primitias itaque spiritus nunc habemus, unde jam filii Dei re ipsa facti sumus ; in ceteris vero spe sicut salvi, sicut innovati, ita et filii Dei ; re autem ipsa quia nondum salvi, ideo *nondum plene innovati*, nondum etiam filii sæculi » (*ibid.*, L. II, c. 8, n. 10 ; *PL*, 44, 157).

32. Cf. *ibid.*, L. I, c. 10-13 ; *PL*, 44, 115-118.

33. « Utrum possit, vel utrum sit, fuerit, futurusve sit homo sine peccato in hac vita, excepto illo qui dixit : *Ecce venit princeps mundi et in me nihil inveniet* (*Joan.*, 14, 30) » (*ibid.*, L. I, c. 39, n. 70 : *PL*, 44, 152).

34. Cf. can. 6 du Concile de Carthage (*DzS*, n. 228).

35. A. VANNESTE, *Le dogme du péché originel*, p. 57.

36. *Ibid.*, p. 131.

Mais le recours à la solution augustinienne du problème de l'« *impeccantia* » s'avère surtout déficient parce que l'universalité du péché dont il est question à ce moment-là n'est pas du tout, du moins dans l'esprit d'Augustin, l'universalité du péché qui se trouve impliquée dans le dogme du péché originel. Il importe en effet de distinguer ici deux problèmes. S'agit-il de l'homme justifié, régénéré par le baptême? Selon saint Augustin, même l'homme ainsi renouvelé ne saurait vivre sans jamais pécher. « Je demande s'il existe (un homme qui vive sans péché). Je ne le crois pas. Je préfère en effet croire à l'Écriture qui déclare: *N'entre pas en jugement avec ton serviteur, car nul vivant n'est justifié devant toi* (*Ps.*, 142, 2). »[37] Mais finalement, Augustin n'attache pas une importance primordiale à cette question. Il la considère comme une question libre « qui peut se poser entre des chrétiens pieux et sincères »:[38] « Il ne convient pas, dit-il, de trop ennuyer ceux qui disent qu'il y a des hommes qui vivent ou qui ont vécu ici-bas sans péché, ni les presser de prouver, s'ils le peuvent, ce qu'ils avancent. »[39] Car leur erreur n'est ni grave ni pernicieuse: elle est imputable à la bienveillance[40]. À vrai dire, le théologien de la grâce ne voit pas là matière à controverse importante[41].

S'agit-il maintenant de l'homme non régénéré dans l'eau et dans l'Esprit, par la foi en Jésus-Christ et le baptême? Pour Augustin, c'est là une tout autre question et elle revêt une importance extrême. Car prétendre qu'un homme peut éviter le péché sans la grâce de l'unique Médiateur, c'est nier l'universalité du besoin de salut; c'est du même coup rendre vaine la croix du Christ. « Si par lui-même l'homme peut être sans péché, écrit l'évêque d'Hipponne, alors c'est en vain que le Christ est mort. Mais le Christ n'est pas mort en vain. Aussi bien l'homme ne peut-il pas être sans péché, même s'il le veut, à moins d'être aidé de la grâce de Dieu par Jésus-Christ notre Seigneur »[42]. Et alors qu'à ses yeux la question précédente pouvait faire l'objet de discussions libres entre chrétiens pieux et sincères, Augustin ne peut supporter de voir des chrétiens discuter de la nécessité de la grâce pour éviter le péché. À Pélage qui déclare: « Mais ce qui en émeut plusieurs, diras-tu, c'est que tu soutiens que ce n'est pas par la grâce de Dieu que l'homme peut se trouver sans péché », Augustin fait la réponse suivante: « Mais précisément, c'est cela qui nous trouble, c'est cela que nous

37. « Si autem quod secundo loco posueram, quaeratur utrum sit, esse non credo. Magis enim credo Scripturæ dicenti: *Ne intres in judicium cum servo tuo, quoniam non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens* (*Ps.* 142, 2) » (*De peccatorum...* L. II, c. 7, n. 8; *PL*, 44, 155–156).

38. « Utrum enim in hoc sæculo fuerit, vel sit, vel possit esse aliquis ita juste vivens, ut nullum habeat omnino peccatum, potest esse aliqua quaestio inter veros piosque Christianos » (*De Natura et Gratia*, c. 60, n. 70; *PL*, 44, 281).

39. « Proinde non multum molesti sunt, et instandum est eis, ut si possunt, ostendant ita esse, qui dicunt vivere hic hominem, sive vixisse sine ullo omnino peccato » (*De Spiritu et Littera*, c. 2, n. 3: *PL*, 44, 202).

40. « Quantum ego judicare possum, non multum erratur, nec perniciose, cum quadam quisque benevolentia fallitur » (*ibid.*).

41. « In qua nec nos adversus eum certare opus est. Nam neque illud nimis curo... » (*De Natura et Gratia*, c. 42, n. 49; *PL*, 44, 271).

42. « Porro si per se ipsum potest homo esse sine peccato, ergo Christus gratis mortuus est (*Gal.*, 2, 21): Non autem gratis Christus mortuus est: non igitur potest homo esse sine peccato, etiamsi velit, nisi adjuvetur gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum » (*De perfectione justitiæ hominis*, c. 7, n. 16; *PL*, 44, 299).

lui reprochons. Il dit l'exacte vérité; c'est avec la plus grande peine que nous supportons tout cela: que des chrétiens discutent une semblable question, notre charité pour les autres et pour eux-mêmes ne nous permet pas de le souffrir. »[43] Et si l'erreur précédente n'était « ni grave ni pernicieuse », « il faut au contraire, déclare saint Augustin, combattre avec le plus grand acharnement et la plus grande énergie ceux qui pensent que l'homme peut parvenir à la perfection de la justice ou progresser en tendant vers elle par la seule force de sa volonté, sans le secours de Dieu »[44]. Et « je ne sais si ceux-là peuvent encore être considérés comme faisant partie du nombre des chrétiens »[45].

Il y a donc là deux problèmes tout à fait distincts, deux types d'« *impeccantia* » radicalement différents. Aussi bien, l'affirmation de Vanneste selon laquelle « le problème du péché originel se réduit à celui de l'« *impeccantia* »[46] ne va-t-elle pas sans nuances.

Pour Augustin, il y a une « *impeccantia* » qui se peut admettre sans grand inconvénient. Son opinion personnelle, qui fut d'ailleurs sanctionnée dans le septième canon de Carthage[47], était qu'aucun homme, même parmi les plus justes, ne vit sans péché, mais selon lui, il ne conviendrait pas de combattre, mais bien plutôt de féliciter celui qui réussirait à prouver le contraire[48]. L'universalité du péché qui est ici en cause n'est donc certainement pas celle qui se trouve impliquée dans le dogme du péché originel et qui est le pendant de l'universalité du rôle salvifique de Jésus-Christ. Et ce n'est certes pas pour l'avoir niée que Pélage a fait l'objet d'une lutte aussi acharnée de la part de l'évêque africain[49]. Or le problème de l'« *impeccantia* » se présente sous cette forme lorsque saint Augustin affirme que si les hommes ne vivent pas sans péché, c'est « parce qu'ils ne le veulent pas ». Il ne nous paraît donc pas légitime de transférer la solution donnée à ce problème relativement mineur pour résoudre le problème de l'universalité du péché impliquée dans le dogme du péché originel[50].

---

43. « Ait enim: "Sed hoc est quod multos movet, inquies, quod non per Dei gratiam hominen sine peccato esse posse defendis". Prorsus hoc est quod movet, hoc est quod objicimus. Rem ipsam dicit: hoc omnino aegerrime sustinemus: hinc a Christianis talia disputari, ea quam in alios et in ipsos habemus, dilectione non ferimus » (*De Natura et Gratia*, c. 44, n. 52; *PL*, 44, 272).

44. « Sed illis acerrime et vehementissime resistendum est, qui putant sine adjutorio Dei per se ipsam vim voluntatis humanæ vel justitiam posse perficere, vel ad eam tendendo proficere » (*De Spiritu et Littera*, c. 2, n. 4; *PL*, 44, 202).

45. « Nullo tamen modo nisi adjuvante gratia salvatoris Christi crucifixi, et dono Spiritus ejus, vel quoslibet ad plenissimam perfectionem, vel quemquam ad qualemcumque provectum veræ piaeque justitiæ pervenire, qui negaverint, nescio utrum recte possint in qualiumcumque Christianorum numero deputari » (*De Natura et Gratia*, c. 60, n. 70; *PL*, 44, 282).

46. « Le péché originel est-il un péché historique? », dans *Message et Mission* (déjà cité), p. 139.

47. *DzS*, n. 229.

48. « Nam si testimonia Scripturarum, quibus existimo definitum, nullum hominen hic viventem, quamvis utatur libero arbitrio, inveniri sine peccato, sicuti est: *Ne intres in judicium cum servo tuo, quoniam non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens* (*Ps.*, 142, 2), et cetera talia quisquam docere potuerit aliter accipienda quam sonant, et demonstraverit aliquem vel aliquos sine ullo hic vixisse peccato, qui non ei, non solum minime adversatus, verum etiam plurimum gratulatus fuerit, non mediocribus invidentiæ stimulis agitatur » (*De Spiritu et Littera*, c. 2, n. 3; *PL*, 44, 202).

49. Vanneste, lui, semble y voir « l'une des différences fondamentales entre Augustin et Pélage » (*Le dogme du péché originel*, p. 58).

50. Notons encore une fois que la solution apportée par Augustin à cette question secondaire ne faisait d'ailleurs pas abstraction de la causalité d'un péché des origines.

Venons-en à la critique opposée par Vanneste aux arguments utilisés par Augustin pour fonder l'existence du péché originel, même chez les jeunes enfants. Nous avons vu quel cas il faisait de l'argument basé sur le rôle salvifique universel du Christ.

Quant à l'argument fondé sur *Rom.* 5, 12, notre auteur estime, avec raison sans doute, que saint Augustin a durci la pensée de l'Apôtre. Outre qu'il s'appuyait sur une traduction généralement rejetée par l'exégèse moderne, il aurait « manifestement déplacé le centre d'intérêt de l'Apôtre »[51] en attachant une trop grande importance au cas des petits enfants. « Il n'y a pas uniquement la fameuse question de la finale du verset, *in quo omnes peccaverunt* », écrit Vanneste ; « l'optique générale de l'évêque d'Hippone diffère profondément de celle de l'Apôtre »[52]. Accordons-lui ce point. Il n'en reste pas moins que l'universalité reconnue par saint Paul à la désobéissance d'« Adam » et à son influence se présente avec un caractère si absolu que l'on peut à tout le moins se demander s'il n'est pas fort légitime d'étendre cette influence au cas des petits enfants. Le poids de la Tradition n'est-il pas décisif à cet égard ?

Il en va de même du troisième argument d'Augustin, assumé par le concile de Carthage : celui du baptême des enfants conféré « *in remissionem peccatorum* ». Vanneste reconnaît que la formule « appartient à la théologie baptismale la plus authentique et la plus primitive »[53]. « Cependant, dit-il, il est indiscutable que dans le Nouveau Testament, la formule *baptême pour la rémission des péchés* a trait au cas des adultes »[54]. Soit, mais il reste que la Tradition a étendu l'application de la formule au cas des petits enfants et que la plus haute instance du Magistère a sanctionné cette extension. Vanneste ajoute que, même si la coutume du baptême des enfants était bien établie aux premiers siècles de l'Église — la convergence des études consacrées à la question est d'ailleurs impressionnante à ce point de vue —, « chez les auteurs d'avant la controverse pélagienne la justification théologique du baptême des enfants n'était pas toujours évidente »[55]. Il est vrai qu'avant l'hérésie de Pélage, le recours au péché originel pour expliquer la pratique sacramentelle primitive n'est en aucune façon répandu. Comme le souligne J.-C. Didier, seul Origène, faisant ici comme en bien d'autres problèmes figure de novateur, « tire très excellemment l'existence du péché originel chez les enfants de la pratique même du pédobaptisme et lui donne sa vraie place »[56]. Mais cela ne prouve rien quant à la non-validité de la justification théologique du baptême des enfants par le recours au péché originel. Comme le souligne avec beaucoup d'à-propos le même auteur, « la pratique, ici comme en bien d'autres cas, a précédé la théorie, la vérité vécue sa conceptualisation »[57]. Qu'on pense seulement au fait de la non-réitération de certains sacrements par rapport à la distinction entre grâce et caractère sacramentels ; ou encore à la pratique des suffrages pour les défunts en regard du dogme du purgatoire. Ne pas reconnaître à la Tradition

51. « Le décret du concile de Trente sur le péché originel », *Nouv. Rev. théol.*, 88 (1966), p. 595.
52. *Ibid.*, p. 594.
53. *Le dogme du péché originel*, p. 45.
54. *Ibid.*, pp. 45–46.
55. *Ibid.*, p. 46.
56. J.-C. DIDIER, *Faut-il baptiser les enfants ?* La réponse de la Tradition, Cerf, Paris, 1967, p. 86.
57. *Ibid.*

ce rôle de justification théorique du vécu de l'Église, c'est à notre avis mépriser l'un des plus importants facteurs de développement du dogme.

Le cadre de cette note critique ne nous permet pas d'exposer positivement nos vues sur l'élargissement possible de la théologie du péché originel et sur la démythologisation, indispensable à notre avis, des représentations traditionnelles. Cette étude paraîtra donc forcément négative et restrictive. Il nous semble toutefois qu'une réinterprétation du dogme devrait ici s'attaquer davantage au péché originel « *originans* », tout en laissant intacte la doctrine du péché originel « *originatum* », essentiellement liée au dogme de l'universalité de Jésus-Christ. À ce propos, l'étude du professeur Vanneste a le mérite incontestable de mettre en pleine lumière l'intention première du dogme de Carthage, celle qui éclaire tout le reste. Nous lui reprochons toutefois de ne pas être demeurée pleinement fidèle à cette intention fondamentale. Sans doute a-t-elle écarté trop facilement une idée dont la théologie du péché originel ne nous paraît pas pouvoir faire l'économie : celle de la solidarité humaine dans le péché [58], solidarité qui ne se conçoit encore une fois que dans la perspective de la solidarité du Corps mystique [59]. Dans toute la littérature, très inégale, consacrée au difficile problème du péché originel, l'étude du chanoine Vanneste n'en demeure pas moins l'une des plus sérieuses et des plus stimulantes.

58. On notera à ce propos la rapidité des jugements portés aux pp. 64–65 et 154 de l'ouvrage ici en cause.

59. À ce point de vue, une hypothèse comme celle de H. Rondet (*Le péché originel dans la tradition patristique et théologique*, Fayard, Paris, 1967, pp. 307–329) et de G. Martelet (dans *Péché originel et péché d'Adam*, Cerf, Paris, 1969, pp. 37–64), tout en prenant une très grande distance par rapport à une interprétation historisante de *Gn.* 2–3, nous paraît plus recevable.