

# La ponérogonie d'après M. Ruetschi

Autor(en): **Aigroz, A.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques**

Band (Jahr): **17 (1884)**

PDF erstellt am: **21.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379348>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## LA PONÉROGONIE D'APRÈS M. RUETSCHI

---

Les sciences théologiques doivent beaucoup de reconnaissance à la *société fondée à la Haye pour la défense de la religion chrétienne*. Nombre d'excellents travaux ont été suscités par l'initiative de ce cercle de savants, et tel s'est révélé comme remarquable penseur et critique qui, s'il n'eût été sollicité par les concours ouverts, fût peut-être demeuré inconnu. Dernièrement encore une étude sur Vinet moraliste et apologiste chrétien a été couronnée en Hollande et a obtenu peu après les honneurs d'une traduction française due à la plume de M. Secrétan, directeur à Aigle. Le livre <sup>1</sup> dont il va être parlé est un travail si consciencieux et bien fait que, faute d'une traduction complète, on ne saurait le laisser passer sans en parler au public français ; il le mérite à tous égards. L'auteur, M. Rodolphe Ruetschi, est pasteur et maître de religion au séminaire de Munchenbuchsée, près Berne. Répondant à l'invitation de la société de la Haye, il s'est présenté au concours et a été jugé digne du prix à décerner, malgré quelques réserves faites par le jury d'appréciation. Voir à ce sujet dans la *Revue de théologie et de philosophie* le numéro de septembre 1879, page 503. Nous suivrons pas à pas l'excellent exposé du rapporteur tout en présentant avec déférence, au cours de l'analyse, les observations et les critiques que suggère çà et là le livre du sympathique pasteur bernois.

<sup>1</sup> *Geschichte und Kritik der kirchlichen Lehre von der ursprünglichen Vollkommenheit und vom Sündenfall*, — Eine von der Haager Gesellschaft zur Vertheidigung der christlichen Religion gekrönte Preisschrift von Rodolf Ruetschi, Pfarrer und Religionslehrer am Seminar zu Münchenbuchsee (Bern). — Leiden, Brill, 1881.

Le problème est fort bien posé, en termes clairs et nets. La grandeur de l'homme et sa misère, dit M. Ruetschi, sont les deux faits incontestables qu'on trouve à la base de l'anthropologie morale. Cette antinomie se montre en Jésus devenant l'homme vrai, après avoir été vraiment un homme. Le christianisme affirme cette antithèse et la fait profondément sentir, mais son idéal est de la supprimer. C'est la plus importante des questions que puisse se poser l'humanité, car il s'agit au fond de sa destinée. Notre science ne saurait chercher à faire accepter au XIX<sup>e</sup> siècle le dogme scolastique ordinaire relatif à ce point-là, elle reconnaîtra le bien-fondé de mainte dénégation, évitera les écueils de droite et de gauche, en se laissant guider par l'histoire, et s'efforcera de retenir la substance religieuse éternelle. Ainsi faisant, elle contribuera largement au progrès de l'Évangile et du règne de Dieu.

On est heureux de rencontrer dans ce travail des paroles comme celles qui terminent l'introduction de l'ouvrage ; un souffle de vraie et réelle piété, de bon mysticisme, fait du bien au milieu des discussions scientifiques. Seules, ces dernières dessèchent l'esprit et le cœur et prédisposent l'âme à s'autoriser méchamment de quelques négations pour légitimer la perversion morale. Lorsque, au contraire, nous sentons avoir affaire à un auteur avec lequel nous pourrions nous mettre à genoux dans un commun sentiment d'adoration et d'humilité, nous sommes remplis de confiance et ne craignons pas de nous égarer. Peut-être M. Ruetschi eût-il pu accentuer davantage la note religieuse, néanmoins elle existe dans son livre et nous pouvons le suivre avec assurance dans sa revue historique d'abord, dans son travail de démolition et de reconstruction plus tard. L'excursion, avec un tel guide, promet d'être intéressante.

## I

Le sentiment religieux qui est au cœur du dogme pénérogonique traditionnel a revêtu ici, comme partout ailleurs, une enveloppe transitoire mais nécessaire à la propagation de l'idée. Cet élément matériel est le  *récit de Genèse II et III*  qui a

servi de thème à la spéculation ultérieure. L'homme y est présenté comme une créature possédant une innocence naïve et enfantine qui n'est toutefois pas l'indifférence absolue. Adam sait, en effet, qu'obéir à Dieu c'est le bien, mais cette connaissance est générale et ne fait pas encore sentir le besoin de devenir semblable à l'Éternel. Il n'est pas question de perfection originelle. L'homme est bientôt amené au péché par le désir de savoir, le doute et la défiance, et le sentiment de la transgression suit immédiatement, accompagné du châtement.

Ce récit, sans valeur historique, demeure cependant comme une admirable peinture psychologique de l'origine du mal en nous. Le reste de l'A. T. ne semble pas l'avoir connu, il y contredit même et *plusieurs apocryphes* basent leur théorie ponérogonique de préférence sur Gen. VI, 1 sq., lambeau d'une tradition fort antique qui a son analogue dans les mythes de la Grèce. Le livre du Siracide fait le premier allusion à la narration jéhoviste et identifie le serpent de Gen. II avec le diable, ce que le récit biblique ne songe pas à faire. — Les rabbins connurent la divergence des récits de la Genèse, mais ils conclurent à l'existence de deux Adam, l'un céleste, parfait, le futur Messie, l'autre terrestre, le second Adam, l'initiateur du mal. Ils ne connaissent cependant pas un dualisme à la façon manichéenne, ni expressément une nécessité héréditaire du péché, quoique l'un des *kabbalistes* déjà laisse poindre la théorie augustinienne du ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον. Les docteurs juifs demeurent plutôt dans des systèmes où naturellement la propre justice suffit à tout. *Philon* peut être laissé de côté, son esprit est tout autre et il a eu peu d'influence.

Le grand apôtre des gentils est évidemment sous l'influence rabbinique avec ses théories de la σάρξ, cause du péché et des deux Adam. Toutefois pour lui, le Christ est bien un homme et l'image de Dieu n'est pas anéantie en nous par la chute. Paul croit au récit de la Genèse et à une relation, non cependant bien définie, entre la transgression primitive et la mort. Il est difficile, dit avec raison M. Ruetschi, de se faire une idée exacte du système paulinien, car il a varié avec le temps, et la plupart des théories ultérieures peuvent trouver dans ses épîtres

des passages en leur faveur. Certains chapitres reconnaissent que tous ne peuvent être rendus également responsables, parce qu'ils n'ont pas connu de commandement précis comme Adam ni de loi divine comme Moïse. Mais ailleurs l'apôtre parle d'une loi même pour les païens qui sont dès lors inexcusables. La désobéissance du premier homme a amené le péché à être peu à peu une puissance objective dans la nature humaine, Adam est l'initiateur du mal sur la terre. Mais Paul ne remonte pas plus haut et n'aborde pas la question métaphysique qui demeure intacte. Il affirme que Christ détruira la puissance de la *σάρξ*, par son *πνεῦμα* vivant en nous. On ne saurait nier qu'il y ait dans cette théorie de la *σάρξ* le germe du dogme augustinien, emprunté par Paul aux docteurs, de la kabbale. En résumé *l'apôtre paraît insister plus sur l'extension universelle du péché, prouvée par l'idolâtrie et l'obscurcissement de la conscience morale, que sur l'origine de ce phénomène.* La loi a manifesté une situation à laquelle Christ apporte le remède de la miséricorde de Dieu. Impossible de discuter ici l'interprétation donnée par le rapporteur à tel passage ; sa manière de voir est parfois contestable, néanmoins les conclusions tirées ne dépassent pas la vérité. Mais M. Ruetschi s'est borné aux quatre grandes épîtres, on comprend ses motifs, toutefois il s'est ainsi privé de bien des éléments qui eussent pu entrer en ligne de compte.

*L'Eglise gréco-orientale*, tout entière aux questions pratiques et christologiques, s'est peu occupée du problème du péché. Elle admit sans le discuter le récit de la Genèse, versa quelquefois dans l'antinomianisme, mais en général insista sur l'idée de grandeur de l'homme et de liberté morale. Nous sommes des créatures de Dieu, disait-on, des âmes d'origine céleste et descendons d'un seul couple premier. L'homme doit marcher vers l'idéal par un développement graduel, et la *τελείωσις* est non au commencement mais à la fin du voyage. C'est une pensée fort belle et digne d'être conservée. On allait même jusqu'à dire que tout homme naissant est dans l'état d'Adam *ante lapsum*. Cependant le péché n'était pas nié, mais expliqué comme un produit de la libre volonté. L'Eglise

d'Orient ne sait rien d'une iniquité primitive, reversible sur les descendants ; elle fut pélagienne et ne put dès lors résoudre la terrible question de l'universalité du péché. On accordait que l'homme est porté au mal, qu'il a de la propension pour l'iniquité depuis qu'il a laissé la vie des sens dominer sur celle de l'esprit. En revanche l'idée d'une perversion de la nature humaine fut repoussée comme attentatoire à la liberté morale. Théodore de Mopsueste explique l'universalité du mal par la faiblesse innée de l'homme, sa fragilité. Grégoire de Nysse y voit un effet de l'action du diable. Clément d'Alexandrie parle plutôt d'un attribut nécessaire à l'être fini. Origène est célèbre par son système platonicien d'après lequel l'universalité du péché s'explique par une chute survenue dans un monde antérieur. Il prétend ainsi rendre compte des faits en sauvegardant la liberté. Mais cette théorie fut avec raison repoussée. L'opinion générale est que l'homme, créé avec un *posse non mori*, aurait dû acquérir un *non posse mori* tandis que, par la faute d'Adam, il est tombé dans un *non posse non mori* qui peut s'étendre à l'âme elle-même. La théorie de l'immortalité conditionnelle que l'on ressuscite aujourd'hui semble avoir durant longtemps dominé les esprits de l'Eglise d'Orient, qui plus tard se figea pour toujours dans son orthodoxie actuelle.

L'Eglise latine occidentale, laissant de côté les questions théologiques, est poussée par un intérêt politique suprême, la domination cléricale, à exalter la culpabilité et l'incapacité humaine pour mettre d'autant plus haut les moyens de grâce qui ont leur source dans l'Eglise. La différence en Adam entre l'état d'innocence et celui de chute est violemment accusée. Ces deux situations morales sont opposées l'une à l'autre d'une manière absolue : le premier homme avait d'abord tout, il pouvait ne pas pécher, une simple aide de la grâce suffisait ; il perd tout d'un coup ces dons, sa supériorité, sa liberté, et sa nature est soumise au péché. Tertullien ouvre la voie avec son traducianisme matérialiste, *generatio enim tradux animae tradux est et peccati*, le péché est un *vitium originis* dont personne n'est indemne, il préexiste par Adam même à notre naissance. Toutefois, pour l'avocat africain, la nature primitive

est simplement obscurcie, non éteinte, et le mot fameux *anima naturaliter christiana* montre que Tertullien n'eût pas signé les idées de ses successeurs.

Le développement complet du système se réalise en Saint Augustin dans sa fameuse lutte contre Pélage, l'une des plus sérieuses qu'ait vue la chrétienté. L'évêque d'Hippone, d'abord manichéen, puis adepte des théories grecques, défend ensuite le sentiment religieux contre une morale peu élevée. Son adversaire représente le rationalisme vulgaire, la propre justice, mais aussi l'affirmation de la liberté morale. Pélage enseigne que l'homme actuel, créé mortel, doit se décider, et que l'exemple seul l'a perverti ; il n'y a pas de culpabilité originelle, mais une propension native au péché ; l'aide de la grâce est un moyen plus ou moins nécessaire pour avancer, mais la nécessité absolue de la rédemption est niée. Augustin exagéra sa théorie en soutenant que l'homme postadamique n'a de liberté que pour faire le mal et en appelant les qualités des païens des *splendida vitia*. Il prétend toutefois ne pas vouloir excuser le péché et, tout en concevant le mal comme une négation, un défaut, une *carentia boni*, il n'entend pas l'amoindrir. Lorsqu'on lui demande si le péché étant nécessaire est encore imputable, il répond que l'état d'iniquité n'est pas seulement une conséquence de la transgression originelle, mais encore un péché dont l'homme s'est rendu personnellement coupable. Il est une punition de la faute d'Adam et un péché en soi.

Comme chacun le sait, ce singulier raisonnement s'appuyait sur une fausse interprétation de Rom. V, 12 *ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον*, à quoi il faisait signifier que nous étions tous en Adam quand il a péché et que nous sommes responsables de sa faute. Nul n'ignore maintenant que ce *ἐφ' ᾧ* doit se traduire non par *in quo* (*Adamo*) mais par *in eo quod*, ou *propter quod omnes peccaverunt*. La traduction augustiniennne était malheureusement déjà courante et pouvait servir de base à la discussion. L'humanité est une *massa perditionis*, que Dieu punit justement du péché d'Adam. C'est ainsi que l'évêque d'Hippone pouvait arriver à sa thèse centrale, la nécessité de la rédemption. Il confondait à tort le pélagianisme avec les idées des

Grecs ; car ceux-ci étaient plus sérieux que Pélage. Augustin pensait, comme plus tard Calvin, à la gloire de Dieu qui manifeste sa justice et sa miséricorde, mais il songeait plus encore à la domination ecclésiastique, dispensatrice unique des grâces nécessaires au salut (sacrements). Quoi qu'il en soit, et malgré de nombreux synodes favorables à Augustin, on vit la pratique se tourner contre lui et adopter le *semipélagianisme* de Jean Cassien et de Fauste de Rhegium. L'homme a une liberté débilitee mais non annulée ; l'image de Dieu en lui est affaiblie mais non détruite ; semblable à un malade, le pécheur a besoin d'un médecin, mais il doit l'appeler. Officiellement condamnée, cette doctrine n'en fut que plus généralement admise.

L'*Eglise catholique romaine* vit au moyen âge la dispute des nominalistes et des réalistes, mais quoique son dogme officiel fût solidaire du réalisme, elle condamna forcément les augustinien purs, qui niaient le mérite des œuvres, ainsi que le panthéisme de Scot Erigène et l'hérésie d'Abélard faisant de la chute un moyen de progrès. Parmi les scolastiques les uns, ce sont les Dominicains, soutinrent que les perfections du *status integritatis* étaient naturelles à l'homme et insistèrent sur l'immense perte survenue, sur le changement de nature ; pour Anselme et les Franciscains, les dons de l'Eden sont déjà une grâce surnaturelle ; et niant au fond la prédestination et l'imputation du péché d'Adam, ils revinrent à Pélage. C'est cependant à eux que le concile de Trente donna raison, et leurs adversaires, *jansénistes* dans la suite, furent condamnés. L'Eglise ne toléra plus les divergences de vues sur ce point et interdit formellement l'idée de l'inutilité des bonnes œuvres pour le salut.

La *Réformation* reprit les idées d'Augustin, appuya sur l'absolue dépendance de l'homme envers Dieu et nia tout mérite des œuvres. Chez les *luthériens* on part du point de vue anthropologique, mystique et contemplatif, tandis que Calvin est plus théologique et pratique. La Formule de concorde affirme l'unité originelle de la race humaine, l'historicité de Gen. II-III, mais reprend l'idée que l'homme premier a perdu par la chute sa nature même ; il possédait auparavant l'*ἀπαθία*,



*l'impassibilitas*, le *dominium externum*, tout en un mot; mais le péché a tout ruiné. L'homme n'a plus que la liberté du mal, il est incapable de faire le bien, ce qui est aussi un péché. Toutefois l'Eglise allemande repoussa la théorie de Flacius avec son mal-substance et se contenta de la comparaison de la lèpre qui attaque le corps sans être sa nature même. Au premier abord les adeptes de la confession d'Augsbourg acceptèrent toutes les idées augustinienes, l'imputation du péché d'Adam, la double prédestination et l'Eglise seule médiatrice possible entre Dieu et l'homme. Mais Mélanchton parvint à faire insérer que l'élection divine n'avait lieu qu'ensuite d'une foi reconnue chez l'homme. Ce conditionnalisme de la prédestination renversait évidemment tout le système qui n'en fut pas moins imposé tel quel aux fidèles.

Les *calvinistes* songent à parler de Dieu plutôt que de l'homme, ils insistent sans cesse sur l'absolue dépendance et présentent le *status integritatis* lui-même comme une grâce. Le péché aussi remonte en dernière analyse à Dieu, et cependant l'homme est coupable. Cette doctrine du *decretum Dei horribile* n'engendra toutefois pas l'apathie morale, au contraire; elle a été poétisée par Milton, le chantre de cette dogmatique farouche qui compte tant de martyrs. Zwingli ne versa pas dans ce travers, il appelait le péché originel une faiblesse, une maladie, et non un acte coupable, il niait l'imputation du péché d'Adam et reconnaissait l'existence de lumières naturelles chez l'homme tombé. L'Eglise condamna officiellement ces idées, mais se laissa néanmoins influencer par elles; elle appela l'état actuel un *status miseriae* et non *corruptionis*, rejeta la condamnation des morts sans baptême et l'exorcisme, et parla des vertus des païens. En dernière analyse, dit-elle, Dieu est le maître; il a pu sauver les hommes comme il a voulu, même sans l'intervention de l'Evangile, si tel a été son bon plaisir.

L'orthodoxie réformée suscita bientôt des oppositions violentes qui se firent jour dans le socinianisme et l'arminianisme condamnés à Dordrecht. Rejetant la justice originelle et la perfection d'Adam, les *Remonstrants* admirent simplement une

innocence négative, un état de non-péché primitif. La chute a amené un affaiblissement, une blessure morale, un penchant acquis au mal. Il n'y a pas de « péché originel » mais un « mal originel, » et la libre volonté de l'homme va au-devant de la grâce divine. Arminius niait énergiquement la prédestination, dogme qui lui paraissait blasphématoire et impie au plus haut point. Les *sociniens* vont plus loin, ne voient l'image de Dieu que dans la domination exercée par l'homme sur la nature et tombent dans le déisme. Point de perfection originelle, point de conséquences de la faute d'Adam, point de péché originel, mais simplement un penchant au mal. Le péché est extérieur à l'homme qui peut s'en débarrasser. La grâce est inutile. Ainsi les sociniens rabaisent l'homme dans ses caractères distinctifs et, d'autre part, le mettent trop haut en reprenant la vieille erreur morale de la propre justice. Ils attentèrent même à la vérité centrale de la dépendance absolue envers Dieu.

Le siècle de l'*Aufklärung* approche, avec son optimisme grossier et son pélagianisme superficiel. L'orthodoxie est attaquée de toutes parts au nom de la philosophie et de la religion par le rationalisme vulgaire de Wolff et des latitudinaristes anglais, comme aussi par le piétisme des Spener, des Wesley et des communautés qu'ils fondèrent. Ignorante et étroite, la dogmatique officielle lâche presque le contenu religieux des propositions anciennes pour s'attacher misérablement à défendre leur forme transitoire et l'historicité absolue des récits bibliques. Non moins fausses sont les idées de Rousseau qui place, lui aussi, l'idéal humain en arrière et propose le retour à la sauvagerie. Herder, presque seul, fait exception, il abandonne courageusement les mythes de la Genèse pour ne garder que leur signification morale : *de te fabula narratur*. Il invite l'homme à se souvenir de sa bassesse, d'une part, de l'idéal divin, de l'autre. Sa piété communicative, sa foi profonde et humble, ses belles espérances, font de lui le précurseur des meilleurs esprits du XIX<sup>e</sup> siècle et l'un des plus judicieux défenseurs de l'Évangile.

*La philosophie et la théologie modernes* apparaissent enfin avec Kant qui écrase le rationalisme vulgaire en étudiant à

fond l'homme moral. Le sage de Königsberg ne se soucia guère des dogmes de l'Eglise, mais renouvela cependant dans un bon sens les deux idées essentielles de la dignité humaine et du péché. Avec sa théorie de l'impératif catégorique, Kant avance l'idée de la noblesse native de l'homme ; il ne se préoccupe pas du récit de la Genèse, il en nie l'historicité, mais reconnaît, d'autre part, le penchant au mal comme un fait d'expérience ; pas un ne fait le bien, dit-il, et même celui qui parfois l'accomplit est souvent conduit par des motifs peu avouables. — Fichte statue l'universalité du péché sans l'expliquer, il insiste sur la dignité de l'homme, sa liberté, et croit qu'il ferait le bien si l'état était normalement organisé et rendait pour ainsi dire la tentation impossible. Au reste, on sait que la liberté à la façon de Fichte est au fond la pire des nécessités. Il en est de même des systèmes de Schelling, Daub, Hégel, Marheinecke, etc... On y transforme le problème moral en une discussion de métaphysique ; le péché est une simple antithèse, un moment nécessaire de l'être ; nous ne sommes plus ici sur un terrain religieux et ne pourrions jamais nous entendre avec de semblables adversaires. Strauss va plus loin encore et nie jusqu'à l'existence historique de Jésus-Christ, tandis que Zeller et Biedermann, tout en conservant des principes hégéliens, ont un sens religieux très développé. — Les excès de la spéculation amenèrent une réaction violente de l'empirisme et les philosophes commencèrent à s'appuyer sur les sciences naturelles. Schopenhauer et son disciple Ed. de Hartmann s'élèvent contre l'optimisme et proclament que le monde est le fruit d'une bêtise de l'inconscient. Ces systèmes n'ont pas la notion chrétienne du péché ; ils plaignent l'homme et son triste sort, mais ne le condamnent pas.

Schleiermacher a renouvelé la théologie avec sa théorie du sentiment religieux qui est simplement le sentiment de la dépendance absolue envers Dieu. Sa dogmatique veut se borner à la description du fait de la piété et de l'expérience chrétienne. Il laissera volontairement de côté ce qui sort de ce cadre, comme les données de l'histoire, les affirmations scientifiques et littéraires. Appliquée au problème du mal, cette méthode a

donné des résultats excellents. Aujourd'hui encore, elle a retenu sur la pente de l'incrédulité bien des esprits travaillés par les affirmations souvent irréfutables du positivisme et du matérialisme contemporains : Nous n'avons pas, dit le grand théologien allemand, à nous préoccuper de la question de l'origine du monde et du mal, cela n'a pas de rapport avec la piété actuelle, et d'ailleurs les critères nous manquent pour en juger. La perfection primitive est simplement le sentiment qu'a tout homme du fait qu'il est capable d'entrer en communion avec Dieu et de se développer dans ce sens. La nature de l'être humain tend à devenir l'habitat de l'Esprit-Saint, et cela s'est réalisé non en Adam, mais en Christ. Schleiermacher ne sait rien de la façon dont le péché est entré dans le monde ni d'un changement survenu à cette occasion. Il constate l'état actuel de l'espèce humaine et ne peut pas parler d'un état antérieur, d'ailleurs indéterminable et sans relation avec la réalité présente. Le péché est entré dans le premier homme comme en nous-mêmes, et il paraît avoir une double source : notre volonté et une action en dehors de nous. Le péché est le sentiment d'un trouble et d'un manque de réalisation de la conscience de Dieu en nous ; la cause extérieure ci-dessus mentionnée est la résistance de la chair (*σάρξ* de Paul), de la nature inférieure à l'esprit, partie la plus élevée de notre être. Cette résistance ne vient pas de nous seulement, elle se forme par l'hérédité avant que nous ayons conscience de notre personnalité, ce n'est pas notre acte. A cela s'ajoute l'éveil de la vie des sens et le développement disproportionné de l'intelligence et de la volonté. Cette situation a été appelée du nom impropre de péché originel, elle est simplement une prédisposition au mal. Nous la comprenons en réfléchissant qu'il y a solidarité entre les hommes pour le mal comme pour le bien, et chaque acte de péché épaissit l'atmosphère morale d'iniquité dans laquelle nous vivons. Il y a même une solidarité dans la culpabilité et la peine. Le péché originel est cette incapacité générale et totale de faire le bien, c'est le besoin général de rédemption commun à tous les hommes, excepté au Rédempteur lui-même qui, pour cela seulement, échappe, selon

notre théologien, à la masse humaine et à la propension au mal. Christ doit être conçu parfait pour que l'humanité puisse croire à un triomphe possible sur le péché. Schleiermacher voit partout des grâces divines et ressuscite avec ses théories les belles pensées calvinistes sur la gloire de Dieu et sur son absolue puissance qui explique tout.

A. Schweizer cherche à déterminer plus complètement ce que Schleiermacher a volontairement négligé. La perfection primitive est la disposition naturelle à entrer en communion avec Dieu, et la rédemption est le passage de la religion légaliste à celle de la grâce. — Julius Müller, en revanche, ressuscite la théorie platonicienne d'une chute dans un monde antérieur; il prétend accorder encore une valeur historique à Gen. II, III. Nous avons plusieurs fois déjà écarté ce point de vue. — Rothe est l'auteur favori que suit le plus volontiers notre rapporteur. *D'après ce théologien célèbre, l'homme doit se développer lentement, de bas en haut, mais le point de départ lui-même, quoique inférieur, est voulu de Dieu. Le sens religieux et le besoin de sanctification ne sont en nous qu'une virtualité qui doit devenir réalité par l'effort moral et aboutir ainsi à la constitution de l'homme parfait. Mais si le bien est ordonné dès l'abord, la personnalité qui doit l'accomplir ne vient qu'après, se dégageant de la nature à un moment où elle devrait déjà la dominer. Cette désharmonie, ce manque de symétrie dans le développement de l'homme, cette avance prise par la nature sur l'esprit, c'est le mal, et comme une semblable situation est nécessairement donnée chez tout homme, la réalisation du bien absolu est devenue impossible. Néanmoins la propension au mal n'est pas insurmontable, et notre être conserve une force de résistance morale qui lui fait sentir sa culpabilité lorsqu'il cède à la tentation. Ainsi Rothe, après avoir dit que toute tentative d'expliquer le péché, d'en donner la genèse, la raison suffisante, amène à la négation du péché lui-même qui se trouve expliqué, excusé, nié, Rothe cède au besoin de proposer sa solution et tombe sous le coup des reproches qu'il fait à ses adversaires. — Martensen, le célèbre évêque du Seeland, croit encore que la mort est la conséquence*

du péché, mais il attribue l'origine du mal à l'orgueil autant qu'aux sens, ce qui est profondément vrai. L'humilité, dit-il, est le chemin par lequel l'homme du monde arrive à devenir homme de Dieu. Martensen croit que Christ serait venu quand même l'humanité n'aurait pas péché et il est résolument universaliste, disant que le salut est offert à tous les hommes. Avec beaucoup de timidité, mais cependant en fait et en réalité, cet auteur commence à s'éloigner des propositions intenable de la dogmatique officielle.

M. Ruetschi termine ici son exposé historique, il n'aborde donc pas les dogmes de l'école sensualiste moderne et ne discutera les théories qui se réclament des sciences naturelles que dans sa seconde partie, lorsqu'il démolira pour reconstruire. Il y a peut-être là un défaut de méthode, mais ce reproche n'est pas grave ; car les affirmations matérialistes sont trop actuelles pour se prêter à une exposition impartiale. Le combat contre elles dure encore ; il appartient au présent et non au passé, à la discussion et non à l'histoire.

Les points importants de ce résumé sont la pensée de Paul, celles d'Augustin, de Calvin et des auteurs modernes, en particulier de Schleiermacher et de Rothe. Ils ont été traités avec étendue, sympathie et profondeur. Remarquons que M. Ruetschi n'a pas cherché à tirer trop à soi, exclusivement, la pensée du grand apôtre des gentils ; après avoir dit que Paul expose plus volontiers le fait actuel du péché que les origines du mal, il avoue que dans la foule des passages qui traitent ces questions on ne serait pas trop embarrassé de trouver quelque verset qui vienne à l'appui des manières de voir les plus diverses et les plus opposées. Idée juste entre toutes et qu'il faudrait faire comprendre à la foule de ceux qui, ignorant systématiquement l'histoire, ne voient dans la Bible qu'une série de *dicta probantia* pour toutes les causes. Oui, c'est bien là la vérité. A coups de passages des Ecritures on peut prouver tout ce qu'on veut, parce que la Bible contient non pas un mais plusieurs systèmes. Bornons-nous à la prendre pour guide de notre développement moral, autrement dit religieux, et cessons de lui faire jouer un rôle d'arbitre entre

les diverses philosophies. Elle peut mieux que cela pour le bonheur de l'individu et de l'humanité.

## II

Le dogme ecclésiastique de la chute repose sur un récit formel et tombe par là même sous le coup de la critique historique, car la Bible n'échappe pas plus qu'un autre document à l'obligation de prouver ce qu'elle avance. Mais ici la démonstration est impossible, car nous n'avons pas de sources sur les commencements du mal, sur des événements qui, d'après la chronologie orthodoxe, sont de 2500 ans antérieurs aux narrations qui nous les rapportent. M. Ruetschi admet les thèses de Wellhausen sur les livres attribués à Moïse et statue que le récit ponérogonique fait partie du Jéhoviste, recueil qui remonte à l'an 850 environ, avec une rédaction définitive quatre siècles plus tard. Cette narration s'est donc transmise oralement durant un temps fort long. Remarquons que tous les peuples ont des récits analogues et parlent d'un âge d'or primitif. Que faut-il penser de cette opinion ? Il est clair qu'avec une civilisation peu avancée, les occasions de faire le mal furent moins nombreuses, mais on peut cependant nier catégoriquement l'idée de perfection originelle. Sans doute, l'observateur qui étudie les peuples primitifs constate parfois une décadence évidente à certains égards. Ainsi la religion védique paraît supérieure au brahmanisme subséquent. Mais, en général, notre siècle tend à voir dans la marche de l'humanité, non pas un recul, mais un progrès continu. Sortant de la grossièreté et de la barbarie, la race d'Adam s'avance d'un pas lent vers le but d'amour qui lui est assigné de Dieu. Les arrêts momentanés, les reculs indéniables que constate l'histoire n'effacent pas l'impression générale de marche vers le bien. Cela est évident au point de vue moral, la conscience s'est développée et repousse aujourd'hui ce qui lui semblait autrefois admissible. Les sciences naturelles montrent aussi que, dans le domaine matériel, l'humanité s'est toujours améliorée et a suivi son chemin, *per aspera ad astra*. L'âge d'or, s'il est une

réalité, doit donc être placé non pas en arrière, mais en avant, l'idéal est dans l'avenir plutôt que dans le passé. Ces propositions de la philosophie contemporaine semblent justes et bien difficilement attaquables, et les sciences naturelles opposent un veto formel à l'idée traditionnelle d'une chute de l'humanité.

L'idée que nous nous faisons du monde diffère d'ailleurs radicalement de la notion antique ; le point de vue qui met la terre au centre de l'univers a vécu et avec lui la croyance à une *creatio ex nihilo*. Darwin a prouvé que l'homme n'est qu'un anneau de la chaîne animale, qu'il s'est développé lentement, en partant d'un prototype inférieur. La notion même de création immédiate paraît intenable pour l'homme comme pour l'univers. Sans suivre un instant le darwinisme matérialiste, et tout en maintenant haut et ferme le sentiment religieux et ses postulats nécessaires, nous nous refusons à admettre l'idée grossièrement anthropopathique de la Genèse. Bien qu'elle soit plus commode, l'esprit sent que c'est faux. Une conception plus belle s'est fait jour et, renonçant à imaginer un Dieu semblable à nous, voit dans l'Eternel la force qui conditionne toute activité ; l'Etre suprême ne vient pas au monde directement pour le travailler, il ne nous apparaît qu'au travers de ses œuvres et dans la manifestation des lois absolues de la nature. Ces lois, expression immuable de la volonté d'En Haut, ont amené lentement l'homme à son état actuel.

Cet exposé du rapporteur de Leyde effraiera probablement maint lecteur qui se demandera si M. Ruetschi est encore chrétien et s'il ne se fait pas illusion à lui-même. Sans partager toutes les opinions ci-dessus énoncées, il nous semble prudent de ne pas juger l'homme sur le système, et tant qu'un auteur se réclamera de Christ, nous verrons en lui un frère. Nier absolument l'idée de chute nous paraît très risqué, c'est rejeter la nécessité de la rédemption, et bien des faits tendent à prouver que la sauvagerie, par exemple, est un état de décadence plutôt qu'une situation primitive. L'idée de progrès à laquelle tient avec raison l'écrivain ne contredit pas nécessairement la croyance à la chute, l'un peut fort bien être venu



après l'autre. Cependant on ne saurait que difficilement se soustraire au charme qu'exerce sur l'intelligence un système logique et régulier comme celui de Darwin et nous avouons que la notion de loi absolue, seule perçue par notre esprit, paraît cent fois préférable à l'anthropomorphisme de l'antiquité.

Le dogme orthodoxe d'une perfection native est donc intenable, car la conscience affirme que faire le bien est le résultat d'une libre activité et non un don magique. Comment d'ailleurs s'expliquer que, étant la sainteté même, Adam ait pu tomber? Comment admettre ensuite que ce seul acte ait transformé l'humanité entière et fait subitement de l'image de Dieu une image du diable? Le cœur ne se révolte-t-il pas à la seule idée d'une imputation du péché de notre premier père à tous ses descendants? Nier toute capacité pour le bien dans l'homme naturel, c'est contredire les faits; la loi morale est ainsi supprimée et remplacée par une magie venant d'En Haut; c'est la négation de la religion. Les adoucissements apportés au dogme officiel par les hérétiques aboutissent à nier le tout; remplacer la perfection primitive par un état d'innocence naïve, c'est renverser l'idée de la sainteté adamique; dire que l'homme indifférent d'abord s'est ensuite déterminé au mal, c'est faire de la chute un progrès; appeler le péché une maladie, un affaiblissement, c'est l'excuser et le nier. De toutes parts donc l'antique croyance tombe au rang des morts. Entérons-la pour toujours.

La Bible elle-même y contredit formellement : Gen. II-IV ne parle pas de perfection originelle et statue en Adam une simple ignorance morale qui se manifeste par le manque de pudeur; pas de péché originel ni de transformation *post lapsum*; les délinquants sont simplement chassés du paradis et astreints au dur labeur. L'Ancien Testament ne mentionne pas une perte de l'image divine par la chute; au contraire, cf. Ps. VIII, il connaît une réelle capacité morale pour le bien, une responsabilité personnelle. D'autre part, les prophètes ne nient pas une solidarité morale dans le mal et la peine; cf. la doctrine du Hébed-Jahveh, Esaïe LIII. Ils avouaient aussi une prédisposition générale au péché; l'iniquité est un fait univer-

sel dont personne n'est exempt ; elle s'accroît rapidement, car la génération de Noé est déjà mûre pour la ruine. Le sentiment profond des droits et de la sainteté de Dieu appelle le péché une défection, une félonie, un adultère, un acte avant tout personnel. Cela n'empêche pas de constater que l'homme est induit au mal par sa nature finie, sa faiblesse qui l'excuse un peu. (Cf. Job, Ps. III, XIV, LXXVIII.) Ainsi l'Ancien Testament n'approuve pas le dogme ecclésiastique de la chute, il le nie même formellement. Le livre de la nouvelle alliance n'est pas plus concluant en faveur de l'orthodoxie ; Paul, nous l'avons vu, appelle l'homme naturel image de Dieu et sa théorie des τέκνα φύσει ὀργῆς ne cadre pas avec le reste du système ; elle se trouve d'ailleurs dans une épître contestée, Eph. II, 3. L'apôtre Jacques donne encore moins que Paul prise au dogme ecclésiastique ; d'après lui, l'origine du péché est dans le désir mauvais et jamais il ne parle d'imputation adamique. Jean rapporte l'origine du mal à Satan et non à notre premier père dont il parle peu. Jésus lui-même, d'après les synoptiques, ne sait rien d'une perfection native ou d'une source du péché en Adam. Il argumente du reste toujours aux points de vue du sentiment religieux et de la piété, et non en philosophe. Le péché est pour lui un fait, l'homme est méchant et son cœur mauvais ; hypocrite comme le pharisien, il se drape dans sa propre justice et cherche à se justifier. Cependant son iniquité n'est pas irrémédiable, l'enfant prodigue reste un enfant et l'observation montre les hommes dans des états moraux divers (parabole du semeur). Le Maître reconnaît aussi une solidarité dans le mal, une objectivisation, si l'on peut dire ainsi, de la puissance de l'iniquité, laquelle pèse sur l'humanité tout entière. Il y a même un endurcissement voulu de Dieu à l'égard du pécheur opiniâtre, et les humbles seuls seront sauvés ! Néanmoins Jésus suppose en l'homme naturel une capacité pour le bien et le salut, il y fait appel et sait que l'homme le désire. Il nous fournira par ces idées un essai de solution du problème ici discuté.

On a peine à comprendre qu'un dogme qui contredit à la fois l'histoire et les sciences naturelles, la logique et la méta-

physique, la morale et la pédagogie, la religion elle-même, ait pu être accepté par des esprits comme Augustin et Calvin, Luther et Zwingli et ces huguenots austères, tous hommes d'un sentiment religieux profond, d'une vie pratique admirable. L'incroyable doctrine de la prédestination, loin d'amener l'apathie, fut pour ces intelligences un stimulant puissant. Qu'ont-ils donc vu dans ce dogme farouche de perdition originelle et héréditaire ? A côté des circonstances du moment qui les ont amenés à accentuer telle idée, n'y a-t-il pas un élément sérieux dont nous pouvons faire notre profit ?

Dès ses premiers pas, l'humanité sentit l'antithèse profonde existant entre son désir et son besoin de bonheur d'un côté, le malheur, le péché et l'incapacité d'en sortir de l'autre. Le panthéisme fait remonter l'antinomie à Dieu ; le dualisme statue deux êtres suprêmes et ne place dès lors plus l'histoire en un terrain sûr ; le théisme songe à accuser l'homme avant tout. Mais par là on ne fait que reculer la difficulté. Comment comprendre la chute d'une créature immédiate de Dieu ? La doctrine de la prédestination prétendit résoudre le problème. Aujourd'hui elle nous paraît une monstruosité, et nous ne pouvons plus nous y fonder.

La critique pourrait arrêter ici M. Ruetschi et lui dire : Votre système des lois absolues de la nature, expression de la volonté de Dieu et principe de toute réalité comme aussi de toute activité, n'aboutit-il pas à faire remonter le mal à Dieu et n'est-ce pas *mutatis mutandis* le supralapsarisme complet ? L'objection paraît difficile à réfuter, car elle atteint tous ceux qui prennent au sérieux le dogme schleiermacherien de la dépendance absolue. Quant à nous, nous ne reculerions pas devant cette conséquence. Le plan de Dieu nous paraît comparable à un échiquier, chaque case représente une loi éternellement voulue d'En Haut. Sous peine de n'être pas, l'homme ne saurait sortir du cadre imposé, et, d'autre part, il ne peut y agir qu'en subissant l'action d'une loi divine. La liberté consiste à pouvoir passer d'une case à l'autre, de l'action d'une loi à l'influence irrésistible d'une autre. Cette faculté elle-même est encore limitée par l'éducation et le tempérament, c'est-à-dire

par l'hérédité. Le joueur d'échecs qui laisse ses pièces sur une case exposée apprend bientôt à ses dépens que les règles générales du jeu s'appliquent partout. Ainsi l'homme qui se met dans une situation morale désapprouvée par la conscience connaît que la volonté divine agit ici encore ; il verra que le mal comme le bien sont réglés par des lois absolues. Dans ce sens-là, le mal remonte à Dieu, qui a de toute éternité prévu toutes les déterminations possibles. Nous exposons en toute humilité ces idées à l'auteur, en le priant de voir s'il n'y trouverait pas quelques pensées à recueillir.

Le grand tort de l'orthodoxie, dit avec raison M. Ruetschi, fut de n'avoir pas su distinguer dans le dogme la forme transitoire du contenu religieux éternel. Elle les a malheureusement rendus solidaires, ce qui a facilité les attaques. La piété ne doit pas se baser sur des thèses soumises à la critique historique, *car elle sera bientôt en grand danger. Elle doit laisser aux sciences leur domaine, et ainsi circonscrites, les deux activités n'entreront pas en conflit.* Les théories darwinistes sur l'origine de l'homme n'ont rien d'essentiellement antireligieux, car la communion avec le Père Céleste ne se préoccupe que de l'homme actuel, abstraction faite de son origine comme espèce. Nous estimons en conséquence qu'il faut résolument abandonner l'historicité des récits ponérogoniques de la Bible, y voir des mythes, et donner le tout à résoudre aux sciences de la nature. Laissons la question de l'homme primitif, nous n'en pouvons rien savoir, et tenons-nous-en au concept de l'homme en général, tel qu'il apparaît dans ses éléments immuables au travers de l'histoire. Nous ne nous préoccuperons donc que du rapport moral entre la créature et Dieu.

Une opposition existe en l'homme entre l'idée fondamentale de sa nature voulue de Dieu et la réalité qui ne répond pas à l'idée. Le sentiment de ce contraste est le péché. Jésus affirme cette antinomie, mais il l'a surmontée dans sa vie. L'Eglise prêche le fait de cette réconciliation avec le Dieu d'amour par Christ et la victoire sur l'iniquité. Il faut donc d'abord affirmer énergiquement ce contraste pour pouvoir le vaincre. La tradition a eu tort de matérialiser cette situation et d'en faire des

réalités extérieures, ce sont des phénomènes éternels, actuels et concomitants qui doivent être posés en même temps et non séparés. Ils constituent évidemment un dualisme que l'Eglise a prétendu surmonter en statuant que l'opposition n'est pas originelle, mais survenue ultérieurement à un moment de l'histoire. Elle a tort, cette idée est intenable, comme on l'a vu, mais il n'en subsiste pas moins que l'antinomie statuée est une réalité qui se manifeste seulement dans le devenir. Paul pense semblablement lorsqu'il montre en chacun de nous la naissance du péché, et toute la Bible est avec lui. Les deux termes du problème coexistent sans doute, mais non attribuables, comme le veulent les documents symboliques, le premier uniquement à l'homme primitif, le second à l'humanité ultérieure. Ils coexistent plutôt dans chaque individu et y constituent une histoire de son développement moral.

*Ici se présente un adversaire contemporain, la tendance antitéléologique avec laquelle notre système est évidemment incompatible ; mais cette philosophie positiviste est loin d'avoir fait ses preuves, et nombre de penseurs la taxent d'antiscientifique, nous ne discuterons donc pas avec elle.*

Nous croyons, dit M. Ruetschi, que l'homme a été créé de Dieu, raison dernière de toute réalité. Nous n'admettons toutefois pas une création immédiate, ce serait un anthropomorphisme grossier ; c'est plutôt un développement lent sur une base donnée, comme l'enseigne le darwinisme et conformément aux lois de la nature. Nous ne sentons même nullement le besoin d'affirmer l'existence historique d'un premier homme. Dieu a donné à chaque créature le principe du progrès ultérieur, la *potentia* de devenir homme par la communion avec Lui. De même relativement au mal, nous distinguons ce qui est donné dans l'individu à sa naissance, de ce qui est acquis ultérieurement. On nous dira qu'avec le système darwiniste il faut bien que ce qui se développe dans la réalité soit préexistant dans la virtualité et que nous sommes ainsi ramenés au dualisme. Nous ne le croyons pas, car la situation sera toute différente, quantitativement et qualitativement même, aux deux extrémités du procès. L'élément de la volonté morale,

survenant, triomphe de la contradiction. Elle n'existe qu'en apparence entre le *fait religieux et moral*, aspiration à Dieu et au bien, désir de la perfection, et le *fait physico-psychique*, la propension au mal, sa nécessité même, la possibilité certaine de résister à Dieu et de pécher. Ces deux virtualités sont-elles également innées, ou bien l'une est-elle la négation de l'autre comme aussi sa condition d'être? Telle est la question qu'il faut résoudre et à laquelle nous essayerons de répondre pour terminer.

Personne ne songe à nier la conscience morale, base de toute activité; le christianisme y voit une aspiration à Dieu et au bien, et c'est là l'image divine que Jésus présuppose en l'homme. Nous sommes de la race de Dieu et même destinés à devenir parfaits comme Lui. C'est là le vrai titre de noblesse de l'humanité, ce qui la distingue du reste de la nature et donne à sa vie un prix infini. Mais en fait le développement que comporte cette faculté doit être précédé du progrès extérieur, de la formation du corps et de l'intelligence, vases nécessaires pour le contenu précieux qui doit y être mis. L'homme apprend d'abord à connaître son moi et ses aptitudes avant de les exercer. L'éducation vient ici de plus mettre son empreinte et façonner, de concert avec l'hérédité, le type définitif. La tâche est bien grande pour parvenir à la parfaite stature de Christ, car nous ne nous contentons pas du pur impératif catégorique, nous considérons l'idéal réalisé en Jésus et le devoir grandit du triomphe obtenu; la tâche s'étend chaque jour, jamais elle n'est achevée, et le sentiment religieux nous pousse toujours plus à rechercher une communion intime avec Dieu, à devenir l'habitation du Saint-Esprit. Le Père Céleste se révélera à nous dans la mesure où nous nous approcherons de Lui, et par Christ nous aurons sa grâce, la participation à l'idéal absolu, la paix intérieure et la vie éternelle. Des sentiments semblables ont poussé les anciens huguenots à affirmer leur *decretum Dei aeternum*. L'homme qui vit en Dieu et s'écrie à genoux *Àββ̄* sent que, s'il le veut, cet état de profond bonheur ne se perdra jamais (*gratia inamissibilis*). Il y voit avec raison une œuvre de Dieu en lui, c'est le Père qui a donné la

base et la réalisation, la volonté et l'exécution (*gratia irresistibilis*). La possession de cette joie divine, suprême assurance du salut, fut le but que se proposaient les efforts de nos pères. Ainsi s'explique le fait qu'une doctrine comme le supralapsarisme, loin d'engendrer l'apathie morale et religieuse, a produit des héros. Sans admettre les formules de la symbolique réformée, notre siècle ne pourrait que gagner à imiter Christ dans ces austères hérétiques sacrifiés par Rome à sa soif d'ambition, de despotisme et de vengeance.

Nombre d'auteurs cherchent dans cette question à éviter avant tout d'attribuer l'origine du mal à Dieu. Mais si la liberté rend peut-être compte du péché formel, elle n'explique pas le mal, fait qui semble plutôt en dehors de l'individu et participe à l'absolue nécessité. Quoi qu'on dise, Dieu a certainement voulu la possibilité du péché, le mal remonte donc à Lui. Avec Rothe, M. Ruetschi affirme que le dualisme entre le bien et le mal est surmonté métaphysiquement si l'on réfléchit à l'origine psychologique du péché. Ce phénomène apparaît dans le passage d'un état d'indétermination morale des besoins naturels au mal positif. Le désir sensuel, le manger et le boire, par exemple, n'est pas mauvais en soi, il est une simple excitation du sentiment joyeux de la force de la vie ; mais la transgression apparaît lorsque ces vœux sont réalisés pour eux-mêmes et indépendamment des autres formes de l'activité. L'amour-propre est d'abord une affirmation légitime du moi en face du monde, il devient un mal lorsqu'il tombe dans l'exclusivisme. Il n'y a donc aucune notion péjorative dans la donnée première émanée de Dieu, l'antithèse ultérieure seule cause le péché.

Mais où et quand et pourquoi le mal sort-il d'une situation semblable ? Pourquoi cette transformation dans un sens pervers ?

Lorsque l'esprit commence à se développer, il se trouve en face du côté extérieur de l'homme arrivé avant lui à sa complète réalisation. Suivant la vraie impulsion, l'âme exige du corps une soumission parfaite, elle veut voir dans son enveloppe un instrument docile qui, loin de l'empêcher, l'aide à

s'élever au-dessus de la nature, et lui permette de se conformer à la loi morale qui apparaît en cet instant même par le fait du contact avec le corps. Jusqu'ici l'homme n'a pas agi ; mais lorsque l'esprit veut réaliser son idéal, le côté extérieur de notre être résiste et n'accepte pas cette invasion d'un étranger dans son domaine. Une contradiction surgit alors entre l'activité morale et les appétits de la chair, et le désir naît d'enfreindre la loi. (Rom. VII, 7, 8.) Cette description psychologique est celle de Paul, elle est vraie et profonde à tous égards. Le mal vient ainsi de Dieu, sans doute, en dernière analyse, car Il donne les éléments du procès, mais ces éléments sont bons en eux-mêmes, leur opposition seule amène le péché, le développement du mal est conditionné par celui du bien et vice-versa. On nous dira : Cette antinomie elle-même n'est-elle pas déjà un mal, ce désir de désobéir à l'ordre moral n'est-il pas un péché ? Oui, cette prédisposition à dominer est certainement un mal, et la conscience le perçoit ainsi en face de la destinée à réaliser. C'est quelque chose qui ne devrait pas être, un mal moral. Néanmoins les désirs de la chair en soi ne sont pas mauvais, ils appartiennent à l'être normal. Toute tentative de rejeter sur le corps l'origine du mal fait de Dieu la source du péché et tombe dans le dualisme. Cependant l'apparition du désir qui s'oppose à l'esprit est déplorée comme un mal par la conscience, elle y voit avec raison la base du péché sans même que des actes de transgression positive la suivent toujours. L'Eglise fait donc bien d'affirmer un mal primitif et héréditaire qui précède les péchés particuliers et les conditionne. C'est la *concupiscentia* des dogmaticiens. D'autre part, elle a tort de faire de ce mal un péché positif, un phénomène comportant culpabilité et peine. Il n'y a pas de *péché héréditaire*, nécessaire, inévitable, un péché obligatoire ne serait pas imputable, ne serait pas un péché. On s'exprime inexactement en employant le mot *mal*, *ἀμαρτία*, pour le mot *péché*, *παράβασις*, transgression, quoique Paul fasse parfois la confusion. Le péché, au sens vrai, est un égarement, le fait de manquer un but. Toutefois n'oublions pas que la disposition à l'iniquité peut, par une série d'actes contraires au bien, se renforcer,



s'aiguïser, devenir plus qu'un penchant, un défaut, un mal, arriver à être une impureté positive. Le mal, s'ancrant dans l'homme, devient péché. C'est pourquoi l'homme cherche à s'en débarrasser, ce qui explique bien des cérémonies religieuses, comme sacrifices, vœux, offerts pour un peuple entier sans qu'il y soit mentionné des transgressions positives. Le mal n'est pas le péché, mais à chaque instant il le devient, se renforce et a plus d'énergie pour continuer à le devenir.

C'est ainsi que l'homme est en proie à une situation créée de Dieu, de laquelle ressort nécessairement une lutte terrible et, en fait toujours, le mal et le péché. L'état de chacun de nous est voulu par le Créateur sans qu'on puisse faire du Père céleste l'auteur du mal, car ce qu'Il donne est en soi un bien. Le conflit existe en tout homme, et Dieu veut que, par notre liberté, nous nous déterminions au bien. C'est ce qu'a fait Jésus-Christ, qui, *tenté comme nous, sollicité entre les contraires*, s'est toujours décidé pour la bonne voie, quoiqu'il ne fût pas plus que nous exempt du mal originel. Notre âme doit maintenant avoir pour idéal de se conformer à l'exemple du Maître. Mais l'homme restera dans sa situation critique, dans son incapacité de faire la volonté du Père, aussi longtemps qu'il n'aura pas acquis la vraie liberté, celle du bien. Actuellement la loi divine lui paraît venir du dehors, attenter à sa personne, il veut être indépendant à son égard et tombe dans le mal. La synthèse définitive et le bonheur ne surviendront que lorsque la loi naturelle de notre être sera remplacée par celle de Dieu et que nous sacrifierons tout à ce but suprême.

Ainsi l'homme n'arrivera pas seul à la vraie liberté et à la solution de la contradiction qui le tourmente. Un autre doit agir en lui, et dans la mesure où il s'appropriera la loi divine, où il ne la considérera pas comme transcendante, il parviendra au but. La religion est donc le seul moyen de conquérir le bonheur, car elle est la parfaite liberté dans le sentiment de la dépendance absolue, dans le don de soi-même à Dieu, dans la foi et la charité. On n'atteint à cette hauteur qu'après un développement lent et approprié à chaque caractère, en sorte qu'il est inutile de tenter une fixation rigide et immuable de l'*ordo salutis*. Jésus nous a précédés dans cette voie ; dans la

communion avec Lui, nous avons la vie éternelle et la liberté ; saisissons Sa main et Il nous entraînera sur la voie qui mène au trône de la miséricorde, du pardon et de la paix. Le Maître est ainsi pour tous le Sauveur, l'Initiateur de tout bien et Son esprit doit tout transformer. Il donne d'abord le principe de la rénovation, l'assurance du salut, puis la force supérieure agit toujours davantage et métamorphose une à une toutes les activités de l'être en les pénétrant de l'esprit de sanctification. Cette base, condition du développement ultérieur, est le sentiment de la filialité divine, la conviction que Dieu nous agrée comme ses enfants. Ainsi se rétablit le vrai homme et l'homme vrai ; christianisme est synonyme de progrès assuré, de civilisation, d'espoir pour le temps présent et pour l'éternité.

Le péché a donc pour cause dernière le mal, qui est une disharmonie des forces de l'homme, mais il exige pour être perpétré et imputable une décision formelle de la volonté. Quoiqu'il soit puissant, que, faiblesse et incapacité d'abord, il s'objective ensuite et pèse lourdement sur l'humanité, nous croyons cependant fermement qu'il sera vaincu. M. Ruetschi admet la doctrine de *ἡ ἀποκατάστασις πάντων*, c'est-à-dire le rétablissement final. La puissance de Dieu parviendra à force d'amour à se rendre maître de tous les cœurs et de toutes les activités de la vie sociale et des déterminations individuelles.

Peu de personnes contesteront ces conclusions excellentes de l'auteur. Le problème peut demeurer sans solution théorique ; mais, en fait, celui qui se met à genoux et fait devant Dieu le compte de ses voies, a obtenu la seule chose nécessaire. Il constate le mal en lui, se manifestant par le péché, il reconnaît son incapacité pour réaliser complètement la loi divine. Amené ainsi au sentiment de sa culpabilité et de son impuissance morale, il saisira avec ferveur le salut dont Jésus est la source et possédera le bonheur dans la mesure où on peut le goûter ici-bas. Affirmer le mal, le péché et les conclusions antipélagiennes de l'expérience religieuse, insister sur la repentance, la conversion, la nouvelle naissance et la sanctification, telles sont et demeureront pour tout chrétien sincère les vérités capitales.

Accorderons-nous à M. Ruetschi qu'il a surmonté avec sa théorie le dualisme qu'il a si bien signalé ? Il est impossible

d'aller jusque-là. Sans doute, il est exact de faire remarquer que les éléments psychologiques d'où sort le péché ne sont pas mauvais en eux-mêmes. Dieu n'est pas l'auteur du mal, en ce sens qu'il n'a pas créé de substance chargée de le produire. Le corps de l'homme aussi ne contient aucun membre dont la fonction propre soit de faire souffrir, mais tous les organes physiques peuvent être porteurs de la douleur. Ainsi les données sont bonnes, venant de Dieu, mais comment se représenter alors que le mal surgisse et apparaisse dans un milieu ainsi constitué ? Il faut, à notre avis, renoncer à une solution philosophique, désespérer de trouver jamais une explication complète. Car *expliquer*, c'est *explicare*, développer les plis d'une étoffe, par exemple, de telle façon que le tissu se révèle entièrement aux yeux comme un tout, un agencement parfait, sans solution de continuité et où chaque fil est la condition de l'ensemble. Faire cela pour le péché, c'est donner à ce phénomène une raison suffisante, en rendre compte par l'enchaînement des causes et des effets ; l'expliquer, c'est l'excuser, le pallier, le nier.

Faire intervenir la volonté libre comme source véritable du péché n'est, en effet, qu'une manière d'avouer sa défaite. La détermination morale n'est pas une cause dans le sens ordinaire du mot, c'est un élément incalculable qui déjoue toutes les prévisions et déroute toutes les suppositions. Dire que le péché a pour origine le libre arbitre humain, c'est donc renoncer à donner à cette terrible réalité une cause suffisante, c'est faire d'elle un accident, un phénomène inexplicable pour la raison. M. Ruetschi ne paraît pas avouer cette conclusion qui s'impose cependant à tous ceux qui prennent comme lui au sérieux le fait du péché. Notre raison en sera humiliée, mais notre conscience nous approuvera.

L'homme, dit en terminant M. Ruetschi, est poussière, produit de l'hérédité corporelle et spirituelle, mais il est aussi le porteur de l'esprit de Dieu, qu'il doit manifester par la lutte contre le mal. Tant que Dieu ne luttera pas en nous, nous serons battus. Aussi Athanase avait-il compris l'Évangile quand il disait : Θεὸς ἐνανθρώπησεν ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν. A. AIGROZ.