

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 18 (1885)

Artikel: La doctrine du péché
Autor: Durand, L.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379361>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 10.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

LA DOCTRINE DU PÉCHÉ

PAR

L. DURAND

Comment devons-nous concevoir et présenter la doctrine du péché pour que notre enseignement, en restant conforme à celui du Christ, réponde aux expériences et aux besoins de notre époque, et rattache nos contemporains à l'Evangile ?

La question proposée à l'examen de la Société pastorale présente certaines particularités qui attirent dès d'abord l'attention. Cette question, dans les termes qui la formulent, paraît impliquer l'affirmation qu'il y a un desaccord, une disharmonie entre la doctrine du péché telle qu'on la présente d'ordinaire parmi nous et les expériences ou les besoins de notre époque ; et l'on demande s'il n'y aurait pas une autre manière de la concevoir et de la présenter qui, tout en restant conforme à l'enseignement du Christ, à cet enseignement dégagé de toute surcharge humaine, pourrait rattacher à l'Evangile nos contemporains que les formules de la théologie traditionnelle en éloignent.

Si nous avons bien compris les termes dans lesquels la question nous est posée, nous savons ce que nous avons à faire, et la marche à suivre dans ce travail nous est toute tracée. Nous sommes en présence de deux questions qu'il importe de distinguer : la première, quels sont les expériences et les besoins de notre époque qui exigeraient une revision de la doctrine du péché dans le but de la rendre acceptable pour les hommes de notre temps ? — la seconde : la doctrine traditionnelle est-elle de tout point conforme à celle du Christ, ou bien y aurait-il

quelque amendement à y apporter, qui pourrait avoir pour effet de rattacher nos contemporains à l'Évangile ?

Et d'abord, *les expériences et les besoins de notre époque !...* de quoi s'agit-il ? — S'agirait-il peut-être d'expériences faites dans la sphère de la moralité, et de découvertes aussi nouvelles, aussi surprenantes que celles qu'on voit éclore tous les jours dans le domaine de la science et de l'industrie ? Aurions-nous par hasard des faits bien constatés, des expériences concluantes à opposer victorieusement à la vieille doctrine du péché, de sa profondeur, de son universalité, de la culpabilité qu'il fait peser sur celui qui le commet ? Aurions-nous trouvé le secret de nous en affranchir, ou, que sais-je ? de faire parler à la conscience humaine un autre langage que celui qu'elle a parlé dans les siècles passés ? La civilisation moderne serait-elle parvenue à tarir la source des vices et des crimes qui sont la honte de l'humanité, et nous serait-il permis d'espérer que grâce au progrès des lumières, ou à quelque inoculation merveilleuse nouvellement découverte, cette plaie du péché, assimilée jadis à la lèpre, devrait prendre un nom moins tragique et finirait bientôt par disparaître complètement ?... Mais je m'arrête : continuer sur ce ton, cela deviendrait une mauvaise plaisanterie. Il est évident que, dans le domaine de la moralité, nos expériences, hélas ! ne nous apprennent rien de nouveau et ne nous obligent nullement à modifier au fond la doctrine que nous avons héritée de nos pères.

Quelles sont donc ces expériences et quels sont ces besoins de notre époque auxquels on fait allusion ?... Ou je me trompe fort, ou il ne peut être ici question que des expériences, des observations et des prétendus résultats acquis dans le domaine des sciences naturelles, et j'ajoute, des besoins de la pensée moderne, de ses aspirations toujours plus accentuées à ranger tous les phénomènes de la vie sous une même loi, sous la commune loi de la nécessité. — En effet, dans un récent ouvrage sur le péché, voici ce que nous lisons : « 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 qui lui est assigné de Dieu. L'âge d'or doit être placé non pas en arrière mais en avant. L'idéal est dans l'avenir et non 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... Darwin, ajoute-t-on, 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 tout 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 cela est faux. Une conception plus belle s'est fait jour, et renonçant à imaginer un Dieu semblable à nous, elle 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 lentement amené l'homme à son état actuel. »

Ces idées ne sont point particulières à l'auteur que nous venons de citer ou de résumer. Le point de vue dominant de la science contemporaine, en effet, c'est que tous les phénomènes, tant ceux de l'ordre dit moral que ceux de l'ordre physique, — si tant est qu'on fasse encore cette distinction, — se produisent en vertu de lois nécessaires, et que, au fond et en dessous des apparences du moment, tout ce qui est doit être : tout est dans l'ordre. Que le principe des choses soit appelé Dieu ou Nature peu importe : tout est nécessaire, tout s'explique par l'enchaînement des causes, tout se résout dans l'unité, dans l'harmonie suprême. C'est là ce qu'on nous vante sur tous les tons comme le point de vue moderne, devant lequel les vieilles doctrines du christianisme doivent se résoudre à baisser pavillon. Chose étrange ! la liberté, comme on l'a dit, qui est le mot de la société moderne, n'est pas le moins du monde celui de la science

moderne. Au reste, ceci n'est pas précisément nouveau : la science a toujours eu une peine infinie à accepter l'existence de la liberté, et la raison en est facile à comprendre. Il faut qu'elle trouve partout la raison d'être, la nécessité logique ou naturelle des choses. Partout où elle va se heurter à une cause libre, elle se trouve déconcertée. Voilà pourquoi la science a tant de peine à accepter le Dieu personnel et libre, et le surnaturel qui est la manifestation de la liberté divine, et non moins de peine à accepter la liberté de l'homme et le péché, qui en est non pas la conséquence nécessaire mais l'accident et l'abus. Aussi la science moderne, ou ce qu'on appelle de ce nom, au lieu de résoudre le problème du mal, a-t-elle pris le parti de le nier. Elle ne connaît qu'un Dieu loi et un homme fatalement déterminé. Tout ce qui est doit être, nous dit-elle. Dès lors le mal n'est plus rien de positif, de réel. C'est une apparence purement subjective. Ce qui nous apparaît comme péché et comme mal ne l'est qu'à notre point de vue borné. C'est un moment, c'est un échelon à franchir dans le développement naturel et nécessaire de l'humanité. Pour Dieu, il n'y a point de mal ; tout est organisé pour le bien et, en définitive, tout est bien. Le mal n'est pas un faux ton ; c'est tout au plus une dissonance qui contribue à la perfection d'une savante harmonie. Et pour nous en tenir à l'homme, l'homme ne pouvait commencer que par l'animalité. Même en admettant qu'il ait reçu de Dieu ou de la nature des aptitudes spéciales, même en admettant chez lui, à l'origine, une virtualité spirituelle, cette virtualité ne pouvait se développer qu'à travers la lutte. Il y a longtemps déjà, M. Scherer nous le disait : « La vie de l'homme est un développement, et le point de départ de ce développement est l'animalité. Or la loi propre de l'animalité, c'est la satisfaction. Mais tandis que la chair est là, dès le commencement, avec tous ses instincts et toutes ses exigences, l'esprit, lui, ne s'éveille, ne se forme, ne se produit que peu à peu.... Le péché apparaît sous la forme d'une dualité de la nature humaine : la chair lutte avec l'esprit et l'emporte ; la nature sensible nous sollicite à l'agréable, au plaisir ; la nature spirituelle au bien, et entre ces deux sollicitations, entre ces deux satisfactions de

genres différents, on comprend comment le péché a pu (ou plutôt a dû) prendre naissance. »

Lois nécessaires, régissant la nature entière et l'homme lui-même envisagé comme étant purement et simplement un être de nature, — et, en particulier, loi du développement, loi du progrès, de bas en haut, du moins au plus, de l'imparfait au mieux et au parfait, voilà ce qui résulte, nous dit-on, de l'expérience, de l'observation, de l'étude scientifique. Et voilà ce qu'on oppose à la doctrine traditionnelle du péché, à cette doctrine qui met, dit-on, la perfection au commencement, qui fait sortir l'homme accompli des mains du Créateur comme la statue idéale de celles de l'artiste, — qui fait, par conséquent, du péché une chute et présente l'état actuel de l'humanité comme un état de profonde déchéance et de perdition, découlant de la faute commise par notre premier père.

Lois nécessaires, — et nécessité d'un développement lent et graduel pour l'homme comme pour tout être vivant ; il y a là deux idées ou deux thèses qui, bien que connexes, peuvent être distinguées et doivent l'être.

L'idée de développement en ce qui concerne l'être spirituel, l'idée que l'homme ne peut pas avoir été créé tout d'une pièce et accompli, nous n'hésitons pas à l'admettre, et nous estimons par là rester fidèles aux enseignements de la Parole de Dieu dans la bible, tout autant que nous soumettre à cet autre enseignement que Dieu nous donne dans le livre de la nature et que nos savants se sont vus, peut-être, obligés de rappeler à MM. les théologiens. Comme l'observe fort judicieusement Martensen, la doctrine de la création n'est point en opposition avec celle d'une genèse, d'une naissance, d'un développement progressif, d'un devenir. En ce qui concerne l'homme primitif, le document biblique renferme à ce sujet de précieuses indications ; il nous fait assister en quelque sorte à l'éducation progressive de celui que Dieu a fait virtuellement à son image, sans doute, mais qu'il appelle dès le premier jour à être ouvrier avec lui, c'est-à-dire à réaliser cette image de Dieu par une libre activité. Ce qu'on a dit dès longtemps de la nature, qu'elle ne fait pas de sauts brusques, on peut le dire, et bien plus encore,

de l'œuvre de Dieu dans le domaine spirituel. L'économie de ses révélations nous en fournit la preuve, et il serait aisé de citer de nombreuses paroles du Sauveur qui font allusion à cette marche lente et progressive de l'œuvre spirituelle : c'est une naissance, et celui qui naît ne naît pas homme fait ; c'est le semeur qui jette la semence, c'est le grain qui germe, qui produit la plante, la plante qui grandit et enfin fructifie ; c'est le grain de moutarde qui avec le temps devient un grand arbre, etc. Aussi écartons-nous d'une main ferme et sans hésitation les idées fantaisistes, aussi peu scripturaires que peu raisonnables, qu'on rencontre chez les anciens docteurs, lorsqu'ils tracent de l'homme primitif, de notre père Adam, un portrait impossible, faisant de lui non seulement au physique, mais au moral, l'homme accompli, l'homme parfait, doué de toutes les qualités de l'intelligence, du cœur et de la volonté, et, pour tout dire, lui attribuant la sainteté. On croyait par là faire ressortir d'autant plus l'état de profonde déchéance dans lequel la chute nous a plongés. Mais on oubliait que la sainteté ne peut pas être donnée, qu'une sainteté créée ne serait plus la sainteté ; que la sainteté doit être voulue et conquise, en un mot, que pour l'être moral elle est le but et ne peut pas être le commencement. Ce sont là des choses sur lesquelles nous sommes, je crois, tous d'accord aujourd'hui, et j'ajoute, pour lesquelles nous pouvons en appeler hardiment au témoignage de la parole de Dieu.

Nous admettons donc en plein l'idée d'un développement pour l'être spirituel, et personne n'aura le droit de nous reprocher de mettre l'idéal, la perfection au commencement. Reste à savoir ce qu'il faut entendre par développement. — Nécessité du développement et *développement nécessaire*, ce sont là deux choses fort différentes, je l'ai dit, mais qui se mêlent d'une manière indissoluble dans l'esprit de beaucoup de penseurs et de théologiens. Toute la question est de savoir si le développement ne pouvait avoir lieu pour l'être moral qu'à travers le péché et par le péché, — ce mot perdant la signification que lui donne la conscience, et ne pouvant plus être appelé une chute que de la même manière dont on a pu dire que chaque pas est une chute, et de la marche qu'elle est une suite de chutes.

L'homme est-il devenu homme, à partir de l'animalité pure et simple, par un développement régi par des lois nécessaires ? Ne sommes-nous rien de plus qu'un animal perfectionné à l'aide de milliers et de milliers de siècles par des procédés dont la nature a le secret, secret que les observateurs à la mode seraient enfin parvenus à déchiffrer ? — Ou bien encore, — écartant d'entrée une opinion qui ne saurait trouver place parmi des hommes qui arborent le drapeau du spiritualisme, de la religion, que dis-je ? du christianisme, — admettrons-nous que l'homme, créé avec des aptitudes ou des virtualités spirituelles, n'en a pas moins commencé et dû commencer par un état près voisin de la pure animalité, et que son développement a dû avoir lieu nécessairement à travers la lutte de sa nature spirituelle contre des instincts et des besoins d'un autre ordre, si bien que le péché ne serait autre chose que l'ensemble des accidents inévitables de cette lutte longtemps inégale d'éléments fatalement contraires ?

Il ne manque pas aujourd'hui de théologiens sérieux, chrétiens de nom et, ce qui vaut mieux, d'intention, qui sont entrés dans cette manière de voir, et je présume que ce sera celle que plusieurs nous proposeront, avec force précautions oratoires, dans le but de réconcilier les hommes de notre génération avec la doctrine chrétienne, avec l'Évangile. Dès lors, voici, pour eux, comment les choses se présentent : l'existence, faut-il dire *l'histoire*, de l'humanité et celle de chacun de nous individuellement, se présente comme une sorte de naissance à la vie spirituelle et comme un progrès lent mais incessant, sans chute ni recul, vers le but moral, vers l'idéal que nous portons en nous. C'est une aspiration à Dieu et au bien ; c'est en cela que consiste l'image de Dieu en nous ; nous sommes de la race de Dieu, oui, et même appelés, comme le dit le Sauveur, à devenir moralement parfaits comme notre Père céleste est parfait. C'est là le vrai titre de noblesse de l'humanité, ce qui la distingue du reste de la nature, ce qui donne à sa vie une signification et un prix infinis. La tâche est immense ; le progrès lent mais assuré, et le péché, résultat inévitable de la lutte de l'esprit contre les éléments inférieurs de notre nature,

ne peut disparaître que peu à peu. La conscience que nous en avons, comme péché, n'est autre chose que le sentiment profond, et voulu de Dieu, de la distance qui nous sépare de l'idéal, sentiment pénible, douloureux, mais stimulant salutaire et indispensable. Après cela, on fait une place à Jésus-Christ et même une grande place. Jésus-Christ achève la création spirituelle ; il est l'instrument de Dieu pour cette œuvre. C'est lui qui la mène à sa dernière fin. En Christ l'idéal humain a été réalisé. Quand nous le contemplons, quand nous nous attachons à lui, le sentiment religieux trouve un puissant appui ; nous entrons dans une communion de plus en plus intime avec Dieu notre Père ; nous devenons membres du corps de Christ et l'habitation du Saint-Esprit.

C'est ainsi que des hommes chrétiens encore d'intention, des théologiens désireux de rester sur le terrain d'un spiritualisme élevé et sur un terrain vraiment religieux, s'efforcent de réconcilier le monde avec l'Évangile.

Et pourtant il est de toute évidence, selon nous, que ce système est en opposition flagrante, d'abord avec les faits de conscience, lesquels sont réduits à n'être plus qu'une bienfaisante illusion, et ensuite avec les faits qui sont à la base de l'Évangile lui-même et qui le constituent.

Je sais bien tout ce qu'on va nous dire à l'appui de cette conception. On nous dira que l'enseignement de Jésus-Christ ne parle pas de l'origine du péché, qu'il ne fait nulle part allusion à son entrée dans le monde par la faute de notre premier père. On nous dira que Jésus ne se préoccupe que de la situation actuelle et qu'il insiste uniquement sur la nécessité de cette naissance spirituelle et de cette vie supérieure à laquelle il nous convie et dont il est la source jaillissante. Après cela, on nous citera peut-être les paroles de saint Paul au XV^{me} chap. de la 1^{re} ép. aux Corinthiens, v. 45-49, qui semblent favoriser le système proposé et tout ramener à l'antithèse du premier et du second Adam, le premier nécessairement terrestre et imparfait, le second céleste et esprit vivifiant ; on nous citera en particulier cette parole, qui ne laisse pas de causer quelque embarras : « Ce qui est spirituel n'est pas le premier ;

c'est ce qui est animal ; ce qui est spirituel vient ensuite. » — Sans entrer dans une discussion de détail de ces textes et de bien d'autres qu'on pourrait avancer, — discussion qui nous entraînerait beaucoup trop loin, — nous nous bornons à observer que, incontestablement, pour tout esprit non prévenu, Jésus voit dans le péché autre chose que le but *non encore atteint* ; il y voit bien plutôt *le but manqué* et il se présente, lui, non comme un puissant initiateur seulement, mais comme un Réparateur, comme un Sauveur : « le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu. » Il n'y a pas dans l'enseignement de Jésus-Christ de parole plus nette et plus claire que celle-là. Mais il y a quelque chose de plus et de mieux qui vient trancher la question, si elle pouvait être douteuse, et écarter, pour quiconque veut demeurer chrétien, le système qui fait du péché une condition naturelle et inévitable du développement de l'homme dans les voies de la spiritualité. C'est ici que nous devons nous rappeler toute l'importance de cette parole du Sauveur : « *Je suis la vérité !* » — La vérité, en effet, ce ne sont pas seulement ses paroles qui nous l'enseignent. Sa personne même est la vérité et *sa personne*, ici, déciderait pour nous la question s'il y avait quelque hésitation possible. Si le développement de l'homme spirituel avait pour condition nécessaire le passage à travers le péché, nous serions forcés de choisir entre l'une ou l'autre de ces deux alternatives : ou bien, Jésus n'a pas été véritablement homme ; sa sainteté n'a pas été une sainteté humaine ; — ou bien, si son humanité est quelque chose de réel, nous devrions nous résoudre à admettre qu'il a nécessairement connu par une expérience personnelle ce que c'est que le péché, qu'il est parvenu peut-être à la sainteté parfaite, qu'il a réalisé l'idéal, mais non sans avoir passé par la crise, je ne dis pas de la tentation, mais du péché lui-même. Jésus-Christ homme aurait connu le péché avant d'en triompher. — Il n'y a pas besoin d'un grand effort de pensée pour voir où cela nous mène : nous retombons, ou bien dans le vieux rationalisme qui faisait de Jésus un simple homme, un sage un peu meilleur que les autres, un modèle si l'on veut, mais rien de plus ; — ou bien, nous aboutissons au

rationalisme moderne, au rationalisme à la Strauss, pour qui Jésus n'est point un être réel mais un mythe, un être fictif que la tradition a revêtu de toutes les qualités qui, dans l'imagination de l'homme, constituent son idéal.

M. Colani le disait fort bien jadis : « la distinction entre le développement et le péché est on ne plus importante pour la christologie. Le Christ qu'exigerait votre anthropologie, écrivait-il à son ami Scherer, serait un Christ sans développement, un Christ purement surnaturel. Je ne sais ce qu'en dirait l'orthodoxie qui, elle aussi, ne sait affirmer la pureté de Jésus qu'en lui enlevant, de fait, son humanité ; mais il est évident que votre christologie serait en contradiction avec tous les instincts de la théologie moderne. Pour ma part, je modifierais plutôt l'anthropologie, de manière à y faire une place au Sauveur : le péché ne peut pas être inséparable de la notion d'homme, puisque Jésus a été sans péché. »

Le même auteur ajoutait : « Je vous accorde qu'un être fini est nécessairement soumis à un développement ; en résulte-t-il qu'un être fini soit nécessairement aussi un être pécheur ? la notion du péché est-elle inséparable de la notion d'homme ? Je ne puis l'admettre, car un développement dans la sainteté n'a rien qui me semble contradictoire. »

Cette thèse, nous la soutenons encore. On n'arrive à faire du péché une nécessité du développement qu'en niant carrément la liberté, en se jetant dans les voies d'un déterminisme absolu, d'après lequel tout ce qui est doit être et la vie morale elle-même n'est plus qu'une forme de la nécessité.

Nous avons, j'en conviens, beaucoup de peine à nous représenter l'état de l'homme primitif et les conditions de son développement, et cela se comprend puisqu'il s'agit d'une situation complètement en dehors de notre expérience. Mais il y a des hypothèses permises, des hypothèses nécessaires, qui se justifient quand elles fournissent l'explication des faits, de tous les faits dont nous cherchons l'explication. Ici, la théologie a commis plus d'une méprise, nous l'avons déjà dit à propos d'Adam présenté comme l'homme parfait, et on en a commis d'autres encore dans les temps modernes. Quant à moi, admet-

tant la nécessité et le fait du développement, je ne saurais m'en tenir à l'idée, souvent émise et diversement présentée, d'après laquelle l'homme aurait été, même à l'heure de l'épreuve morale, dans un état d'enfance, d'enfance innocente, ou pour parler plus exactement, d'indifférence morale. C'est bien alors, quoi qu'on en dise, que la chute se présente comme quelque chose de nécessaire, d'inévitable ; en tout cas, c'est bien alors qu'on est mal venu de parler de responsabilité et d'attacher à une faute d'enfant, commise dans de telles conditions, la gravité et les conséquences tragiques que la doctrine traditionnelle lui attribue. Non, si je croyais pouvoir dire quelque chose sur ce point, je me représenterais plutôt le développement de l'homme comme une éducation et le Père céleste comme l'éducateur. Le récit biblique, sans que nous songions à en presser la lettre, fournit à cet égard de précieuses indications. L'éducation est créatrice à sa manière : nous sommes fils de nos pères non seulement par la naissance mais par l'éducation qui nous est donnée par eux et par la société de nos semblables. L'homme abandonné dès son jeune âge à lui-même, dans le désert, dans la compagnie des bêtes, ne devient pas un homme, l'expérience nous l'apprend, mais reste ou devient un animal. L'esprit seul peut éveiller l'esprit. L'homme n'a pu devenir homme que par l'éducation de son Père céleste, du père des esprits. Encore une fois, nous n'essaierons pas de nous représenter la chose ; nous ne nous abandonnerons pas aux caprices d'un anthropomorphisme enfantin. Ici, comme ailleurs, la création sera toujours pour nous incompréhensible ; seulement nous disons qu'ici la création a dû être une éducation ; et cette éducation a dû mener l'homme jusqu'au moment où étant, non pas saint, mais en pleine possession de lui-même, mais réellement une personne, il a pu être soumis à l'épreuve morale qui devait décider de son avenir. Dieu n'a pas pu appeler l'homme à marcher, c'est-à-dire à vouloir et à obéir, avant qu'il fût capable de marcher. Ce n'était plus l'enfant, c'était l'homme. Et c'est bien ainsi que la Bible nous le présente : il est capable de donner des noms à tous les animaux, ce qui suppose un travail d'observation et d'intelligence, une étude,

un commencement de science, qui se traduit par la parole, par le langage. Surtout, l'homme est capable de sentir les privilèges qui le distinguent de tous les êtres qui l'entourent et dont il ne peut pas faire sa société. En outre, il est capable d'entrer dans les relations de la famille. Il est capable, enfin, de recevoir un commandement et d'en comprendre la portée. Bref, il n'est plus un enfant.

En résumé, pour nous, l'homme n'a pas été créé parfait ; il n'a pas été créé saint, et il n'a pas davantage été fait tout d'une pièce et d'un seul coup, comme intelligence, comme esprit personnel. Il est devenu homme, il est devenu majeur, si j'ose m'exprimer ainsi, par l'éducation de son Père céleste. Comment cela s'est-il fait et dans combien de temps ? je n'en sais rien. S'il vous faut des siècles, à moi ne tienne : pour l'Eternel un jour est comme mille ans et mille ans comme un jour. Mais ce que je sais bien, c'est que la science qui demande des siècles et même des milliers de siècles pour que l'homme embryonnaire soit devenu l'homme fait, ne me dit pas comment les siècles ont pu accomplir ce miracle, comment l'esprit a pu sortir de la matière, ni même, en admettant qu'un Dieu ait mis à l'origine, dans ce qui devait devenir l'homme, une virtualité spirituelle, comment cette virtualité a pu éclore et s'épanouir au sein de l'animalité, dans la lutte contre ce qui lui était contraire et sans le secours d'une éducation spirituelle. Ici c'est bien l'observation des faits, c'est bien l'expérience qui dit aux savants : impossible !

Nous postulons donc, hypothétiquement, une éducation spirituelle pour faire parvenir l'homme à la pleine possession de la vie personnelle. Mais surtout, nous écartons d'une main ferme l'idée d'une perfection innée, d'une sainteté créée. La sainteté reste le but. Entre la pleine possession des conditions qui constituent la personnalité et la pleine réalisation du but pour lequel la personnalité morale existe, il y a loin encore, très loin. On ne peut donc pas nous accuser de mettre l'idéal en arrière, au commencement. Seulement nous soutenons que l'homme était appelé à marcher vers le but par le chemin de la liberté, ce que n'admettent pas, le plus souvent, les systèmes

qu'on nous oppose, et c'est sur ce point que nous devons nous arrêter encore un moment.

Dans le système qui fait du développement de l'homme un développement régi par des lois nécessaires, et du péché, par conséquent, un moment inévitable, les faits de conscience sont faussés, travestis, et les fondements mêmes de l'Évangile renversés. Il ne nous en reste rien. — Nous reste-t-il au moins quelque chose ? Avons-nous une explication rationnelle de ces phénomènes de la vie, dont on ne conteste pas la réalité et dont on cherche à se rendre compte ? En d'autres termes, le développement lui-même, le développement et le progrès, de bas en haut, dans le sens de la spiritualité, nous l'explique-t-on ? — Nous avons affaire à des théologiens ou à des philosophes qui, ne l'oublions pas, répudient hautement les vues matérialistes : ils sont, du moins ils voudraient rester spiritualistes. L'homme n'est pas purement et simplement un animal ; il y a en lui un germe divin, une virtualité spirituelle qui doit se faire jour et qui doit triompher, mais qui ne peut se faire jour qu'à travers la lutte, une lutte où le péché a sa place nécessaire. Seulement, il est bien entendu qu'il n'y a pas pour lui de vraie liberté : le moi est toujours déterminé. On s'élève avec force contre l'idée de la liberté conçue comme pouvant poser un commencement nouveau, ou, selon l'expression de M. Fréd. Chavannes, « comme la puissance permanente, au sein de la volonté, de persister dans une détermination antérieure ou de l'abandonner, en d'autres termes, dans la faculté de reviser les motifs. » Non, dit-on, le moi est toujours déterminé, et la volonté n'est que l'exposant de ce moi déterminé. Après cela et malgré cela, on parle de progrès, de progrès de bas en haut. J'avoue que je n'y comprends plus rien. Nous partons d'en bas, dites-vous, d'un état voisin de l'animalité. Le moi humain est déterminé par la constitution même de son être, et déterminé dans le sens d'une prédominance des éléments inférieurs de sa nature. Par là, vous expliquez fort bien, trop bien, comment ce qu'on appelle le péché a pu ou plutôt a dû prendre naissance. Mais le progrès dont vous parlez, le mouvement en avant et en haut que vous postulez et qui constitue, dites-vous, la véritable vie de l'homme,

comment l'expliquerez-vous et d'où le ferez-vous sortir ? Avec votre théorie du moi toujours déterminé, d'une volonté qui n'en est que l'exposant, d'une liberté relative qui n'est à proprement parler que la spontanéité, et à laquelle vous refusez la possibilité de poser un commencement nouveau, comment expliquerez-vous que le péché qui est là au début, qui est là par la force des choses, qui est une détermination du moi, comment, dis-je, expliquerez-vous qu'il puisse jamais être surmonté, que l'échelon de l'animalité puisse jamais être franchi, que l'esprit puisse jamais triompher ?.. Au point de vue d'un moi toujours déterminé, ce qu'il y aurait à prévoir et à attendre, c'est que ce moi déterminé par les sollicitations naturelles de la chair, s'y fixât de plus en plus : commençant par l'animalité, il ne peut, le système admis, que continuer et finir par l'animalité. Comment pourrait-il en sortir, comment pourrait-il s'élever à une existence plus noble, plus spirituelle ; comment pourrait-il agir sur lui-même ?

C'est évidemment le point faible, très faible du système ; c'est le défaut de la cuirasse ; tous ceux qui ont combattu le point de vue exposé jadis par M. Scherer l'ont bien vu, et je ne sache pas qu'il ait jamais été répondu à leurs objections. M. Scherer avait bravement abordé la question à propos de la conversion qui restait pour lui un fait psychologique et moral dont il ne songeait point à contester la réalité : « Si les volitions, disait-il, ne sont que l'expression d'un moi déterminé ; si la volonté n'est pas une puissance neutre et par là capable de réagir contre les penchants de l'individu, comment celui-ci peut-il se déterminer dans un sens entièrement contraire à sa direction morale antérieure ? comment peut-il se convertir ? »

M. Scherer essayait de répondre à la question et il le faisait comme suit : d'abord, « l'homme peut se convertir par un effet de la connaissance ; il n'apprend pas seulement ce qu'il veut apprendre ; il apprend sans cesse et malgré lui, ... c'est ainsi que l'homme se modifie à toute heure. »

Tant qu'il ne s'agit que de ces modifications involontaires que le moi subit mais ne produit pas, le système reste intact. Ce n'est pas le moi qui se modifie ; c'est le moi qui est modifié par

des influences diverses venant du dehors. De cette manière vous expliqueriez facilement que, sous l'action de certaines influences, et d'influences essentiellement identiques, tous les hommes se convertissent ou plutôt s'améliorassent peu à peu ; mais vous n'expliquez point ce qu'il y a de spécial dans le fait de la conversion, tel que vous l'avez vous-même défini ; surtout vous n'expliquez pas comment celui-ci se convertit et tel autre ne se convertit pas. Il en serait de l'homme comme d'une plante qui ne produit que des branches gourmandes, sans fleurs ni fruits, dans un sol et dans une atmosphère qui ne lui convient pas ; transplantez-la dans une terre plus riche, sous un ciel plus clément ; cultivez-la et elle se développera, elle portera des fruits excellents. Mais c'est ce qui n'a pas lieu. — Il faut trouver autre chose, car il y a des changements dans lesquels le moi agit sur lui-même. Comment expliquer cela ? — « On n'a pas assez remarqué, nous disait-on, que cette action volontaire est nécessairement indirecte. Elle s'accomplit au moyen de l'attention ;... en détournant son attention de la satisfaction immédiate, pour la porter sur l'idée du bien, de sa majesté, de ses droits, l'homme se met en contact avec des considérations qui vont devenir des motifs déterminants. » — Mais, en disant cela, on oubliait ce qu'on avait dit quelques pages plus haut : que pour s'approcher ou s'écarter d'une puissance, il faut que l'homme ait un motif d'agir ainsi ! — C'est là ce que nous rappelions à M. Scherer. — M. Colani, à son tour, lui disait : « Vous convenez que quelquefois le moi agit sur lui-même. Je n'en demande pas davantage ; c'est bien là le grand inintelligible dont vous parlez quelque part, le levier fonctionnant sans point d'appui. » — Enfin, M. Chavannes écrivait : « Il est évident à nos yeux que la connaissance et l'attention ne suffisent pas pour expliquer la conversion. La volonté est active dans ces deux actes de l'intelligence ; elle en est la cause première. Sans bonne volonté on ne parvient jamais à connaître, et l'attention ne se porte que là où la volonté est disposée d'avance à la diriger. »

Ce qui précède n'est point une digression. Sans parler de la conversion au sens spécial et chrétien du mot, qui ne voit que

dans le système d'un commencement dans l'animalité, et du développement, du progrès, s'accomplissant à travers la lutte, tout reviendrait à une conversion de chaque jour ou de chaque instant ; c'est-à-dire que l'homme, enveloppé d'abord dans les langes de l'animalité, devrait s'en affranchir peu à peu. Or, on ne voit absolument pas au point de vue de cette théorie du moi déterminé, toujours déterminé, sans liberté, on ne voit pas comment pourrait s'expliquer le développement, le progrès de bas en haut, et, pour tout dire, l'éclosion et le triomphe de l'esprit. Sans la liberté du moi, vous ne nous expliquez pas mieux le plus petit pas en avant pour sortir de l'animalité que vous ne nous expliquez la conversion.

Résumons : l'homme n'est pas simplement un être de nature, soumis à des lois nécessaires. De même que le Dieu vivant, personnel et libre, domine la nature qui est son œuvre, ainsi le moi humain, fait à l'image de Dieu, est appelé à dominer ce qui constitue en lui la nature. En ce sens, il est *surnaturel* ; il est esprit ; il a conscience de lui-même ; il dit *moi* ; il veut, et s'il porte en lui le sentiment de l'obligation, s'il a conscience d'une loi qui l'appelle au bien et le tourne vers Dieu, cette loi ne le détermine point d'une manière fatale.

Ce qu'il est, ce que Dieu veut qu'il soit, il faut qu'il le devienne ; ce qu'il a reçu, il doit le faire sien par une libre détermination. Il est appelé à être par lui-même, à être *causa sui*, autant que cela peut se dire d'une créature.

Ceci implique la possibilité d'une déviation, d'une chute. Sans la possibilité de désobéir, point d'obéissance qui mérite ce nom, point de moralité.

Ceci implique aussi la nécessité de l'épreuve, mais nullement celle du péché.

Si la désobéissance, si le péché se produit, il ne pourra qu'être constaté, mais non expliqué. Le péché est, par excellence, l'irrationnel, il n'a pas sa raison d'être ; il est ce qui ne doit pas être.

Tout ce que nous pouvons faire, c'est d'en comprendre la possibilité, impliquée dans les conditions d'existence de l'être moral ; mais que cette possibilité soit devenue une réalité, c'est

ce que nous ne comprendrons jamais. Prétendre expliquer le péché, c'est déjà le nier. Nous ne le connaissons jamais mieux qu'en reconnaissant qu'il est inexplicable.

Enfin, puisque le péché est là, nous devons admettre, sans nous embarrasser des questions d'interprétation du récit biblique et en accordant à ce sujet une grande latitude, qu'il y a eu au commencement de l'histoire de notre race un accident qui en a déterminé le cours.

En conséquence, nous repoussons tout système qui, avec l'ambition d'expliquer le péché, ne fait autre chose qu'en dénaturer la notion telle qu'elle est écrite dans la parole de Dieu et dans la conscience humaine. Ces systèmes, bien loin de répondre aux besoins de la conscience des hommes de notre temps, ne sont faits que pour l'énervement toujours davantage. En outre, quel que soit déjà l'énervement des consciences, ils rencontrent, même chez les gens du monde, une répulsion instinctive dès qu'on les fait descendre des nuages et qu'on en tire les conséquences rigoureuses dans la pratique. Enfin, avec leur théorie des lois nécessaires et du moi toujours déterminé, sans liberté, ils ne parviennent pas plus à expliquer le mouvement de la vie intellectuelle et morale qu'ils ne satisfont aux exigences fondamentales de la conscience.

Mais, nous dira-t-on, c'est bien vous qui, jusqu'ici, êtes resté dans les nuages ; c'est bien vous qui venez de faire de la théorie. Consentez enfin à descendre sur le terrain de la réalité. Vous nous avez parlé de l'homme primitif, de ce qu'il était ou plutôt de ce qu'il a dû être, à votre gré, et vous nous avez dit ce qu'a été sa chute ou son péché. Inutile de discuter sur tous ces points qui sont complètement en dehors de notre expérience et sur lesquels nous ne possédons pas de documents vraiment historiques. Nous avons quelque chose de mieux à faire qu'à bâtir des théories en l'air. Plaçons-nous en face de la réalité, de l'humanité telle que nous la connaissons, telle qu'elle est en nous et autour de nous. Que voyons-nous ?

Le péché est universel ; il est héréditaire, il est radical ; c'est vous-mêmes qui le dites. Nous constatons dans la race hu-

maine et dans l'homme individuel un combat entre les deux éléments constitutifs de notre être. C'est dans cette lutte que la conscience s'éveille, que l'esprit se développe, s'affirme et parfois triomphe ; oui, somme toute, nous constatons un progrès, un mouvement de bas en haut, *excelsior* !.. N'est-ce pas là, pour nous, les conditions normales de la vie ? A quoi bon chercher autre chose et venir compliquer par vos dogmes vieilliss une situation déjà assez compliquée par elle-même ? — Quand nous disons que cette situation est celle que Dieu a voulue pour nous, vous nous accusez de faire de Dieu l'auteur du mal, d'effacer la vraie notion du péché et de faire de la conscience une illusion, que sais-je ? un mensonge !.. Mais quoi ! faites-vous plus ou mieux que nous ? Ne dites-vous pas, vous aussi, que le péché est dans notre nature ? Or, que cette nature pécheresse soit la *seconde* nature, comme vous la nommez, ou la première, qu'importe ? Est-elle pour cela moins nature, et cette loi qui règne dans nos membres, comme le dit saint Paul, est-elle moins une loi fatale ?.. Si, là où il n'y a pas de liberté, il ne peut pas non plus être question de péché, pourquoi parlez-vous encore de péché ? Si, avec un moi déterminé, on ne comprend pas les reproches que la conscience nous adresse, expliquez-vous mieux que nous le langage qu'elle ne cesse de nous faire entendre ?.. Enfin si Dieu a permis, si Dieu a voulu que la faute de nos premiers parents *créât* cette situation dont nous pâtissons et fit de la vie humaine ce qu'elle est pour nous, Dieu n'est-il pas, dans votre système comme dans le nôtre, le véritable auteur de cette situation que vous prétendez être anormale et que vous vous efforcez de ne pas faire remonter jusqu'à la causalité divine ?

Il y a là, nous devons le reconnaître, de graves difficultés ; et pourtant ces difficultés, je le dis d'entrée, ne sont pas de nature à nous faire abandonner le point de vue moral auquel nous nous sommes arrêtés. Il se peut que nous soyons obligés de confesser sur tel ou tel point notre ignorance et l'insuffisance de notre argumentation rationnelle ; mais la logique n'est pas tout, et nous n'abandonnerons pas pour si peu des affirmations qui nous sont imposées par ce qui est à nos yeux plus

ferme et plus certain que toutes les déductions rationnelles, je veux dire les injonctions de notre conscience. Notre premier devoir, on l'a dit, c'est de croire au devoir. Après cela, il est sûr que la doctrine traditionnelle exige sur plus d'un point une sérieuse revision.

Je crains fort que la théologie, celle qui passe pour la meilleure, celle qui est réputée seule orthodoxe, n'ait un gros compte à rendre, en particulier sur la question qui nous occupe. Je crains qu'il ne soit prouvé, en définitive, qu'elle a souvent mal défendu la cause de la vérité, la cause de Dieu, et qu'on ne doive adresser à bon nombre de ses docteurs ces paroles que nous lisons à la fin du livre de Job, — de ce livre qui a lui aussi pour objet une des faces de la question du péché, — ces paroles sévères que l'Eternel adressa à Eliphaz et aux autres, aux amis trop orthodoxes du patriarche : « Ma colère est enflammée contre toi et contre tes compagnons, parce que vous n'avez pas parlé de moi avec droiture, comme l'a fait mon serviteur Job. » — Que de thèses insoutenables, en effet, on pourrait dire monstrueuses, presque blasphématoires ! Que de thèses qui provoquent la révolte de la pensée et de la conscience humaine, comme les assertions peu miséricordieuses des amis de Job provoquaient ses révoltes et le poussaient parfois jusqu'à des paroles imprudentes !... Oui, que de thèses révoltantes, depuis celle qui pour expliquer la chute, l'entrée du péché dans le monde, nous montre l'homme innocent, inexpérimenté, encore enfant, nous disent plusieurs, aux prises avec un être aussi rusé que pervers, qui ne devait pas avoir de peine à l'entraîner au mal par ses séductions et ses mensonges ; — et cette faute légère, d'enfant inexpérimenté, cette faute qui, dans les circonstances données, était, quoi qu'on en veuille bien dire, inévitable, va entraîner de la part de la justice souveraine, et faut-il bien dire paternelle ! la condamnation et la ruine non seulement de celui qui l'a commise, mais de toute sa race, de tous ses descendants de génération en génération, une condamnation et une ruine éternelle, agrémentée par les tortures de l'enfer !... Je ne dis rien de trop, puisque longtemps on a enseigné et il a fallu croire que, à lui seul, le péché originel

vouait à la damnation non seulement cette *massa perditionis* privée de toute liberté, mais jusqu'aux enfants morts sans baptême. On en venait ainsi à faire du Dieu saint et bon, de sa justice et de ses perfections tout autre chose que ce qu'éveillent dans notre esprit ces mots de justice et de perfection. Sous prétexte que Dieu est Dieu, c'est-à-dire insondable, qu'on ne discute pas avec lui, que ses voies ne sont pas nos voies ni ses pensées nos pensées, on trouvait tout simple que sa justice ne fût pas notre justice. Étonnez-vous après cela que la pauvre humanité souffrante se révolte, comme Job, contre une théologie qui, loin d'apporter une consolation à ses souffrances, ne fait que l'exaspérer en donnant à ses maux une signification plus terrible et plus alarmante.

Mais sans parler de ces monstrueuses excroissances de la doctrine, qui ont soulevé dans tous les temps et surtout de nos jours de vives protestations, je ne vois pas trop ce qu'on pourrait répondre aux objections de nos contradicteurs, quand on se place au point de vue rigoureux de la doctrine du péché originel telle qu'elle reste généralement formulée. Si l'homme, par l'effet du péché d'Adam, est devenu complètement incapable de tout bien, si sa volonté est complètement asservie au mal, si, littéralement, comme un mauvais arbre, il ne peut porter que de mauvais fruits, — je ne vois absolument pas comment nous pourrions maintenir notre notion du péché. Ce qui se fait sans liberté, sans volonté personnelle, ce qui n'est que l'expression d'une nature donnée ou reçue, échappe à toute appréciation morale. En un mot, que le péché soit une condition normale de notre nature telle qu'elle a été constituée par le Créateur, — comme le veulent les systèmes que nous avons combattus, — ou que le péché soit une condition inévitable de notre nature actuelle, telle qu'elle a été constituée par l'acte créateur de notre premier père, je ne vois entre ces deux alternatives, du moins en ce qui nous concerne, aucune différence appréciable. Dans l'un comme dans l'autre cas, le péché, en devenant nécessaire, cesse d'être le péché ; dans l'un comme dans l'autre cas le témoignage accusateur de la conscience ne se comprend absolument pas.

C'est au nom de la conscience, de son irrécusable témoignage, que nous avons écarté le système qui fait du péché un moment nécessaire de notre développement ; eh bien, c'est au nom de ce même témoignage que nous répudions aussi le système traditionnel orthodoxe du péché originel, en tant qu'il impliquerait la totale dépravation de la race humaine.

C'est donc le pélagianisme ou le semi-pélagianisme que vous professez ! nous crie-t-on. Eh ! non : rien n'est plus éloigné de notre pensée. Je ne connais pas de doctrine plus superficielle et plus fausse que celle qui est connue sous ce nom décrié. Impossible de rien avancer de plus contraire aux faits, à l'expérience, à l'histoire et à une saine psychologie, que de nous représenter l'homme actuel comme exactement dans les mêmes conditions où fut notre premier père, toujours en possession d'une pleine et entière liberté, liberté de choix, pouvant à chaque instant se décider également pour le oui ou pour le non, pour le bien ou pour le mal, et l'humanité elle-même comme un simple aggrégat, comme un monceau de monades indépendantes, sans rapport les unes avec les autres. Contredit par les faits, ce système n'est pas moins en contradiction avec les données les plus fondamentales de l'évangile, rendant la rédemption à la fois inutile et illusoire, c'est-à-dire sans résultats constants et assurés. Mais j'estime que le pélagianisme, aussi bien que l'augustinianisme, est aujourd'hui dépassé, que la pensée chrétienne s'est élevée à un point de vue supérieur, plus vrai que l'une et que l'autre de ces deux antithèses vieillies, et qu'elle s'est approprié mieux qu'on n'avait su le faire jadis la part de vérité contenue dans l'un et dans l'autre système. Pour justifier cette manière de voir, nous sommes obligé d'entrer ici dans quelques développements nouveaux.

Quel que soit le nom qu'on lui donne, le fait qualifié de péché originel est un fait constant et incontestable, à savoir que la corruption morale est une plaie commune à tous les enfants d'Adam, que le péché ne se présente pas seulement comme acte et comme acte individuel, mais comme un état auquel participe la race humaine tout entière. Il est universel et il est radical ; nous l'apportons tous en naissant, et j'allais dire : il

est *dans notre nature*, il appartient à notre nature, si un autre fait, non moins certain, non moins universel que celui-là, savoir la conscience morale, son irrécusable témoignage et sa persistante accusation, ne venait nous avertir que cette nature pécheresse n'est pas notre vraie nature, qu'elle en est plutôt une malheureuse et... coupable déviation.

Malheureuse, oui ; mais en ce qui nous concerne, vous et moi, faut-il bien dire *coupable* ?... Voilà la question et voilà la grande difficulté. Coupable !... la raison dirait *non* ! La conscience, elle, persiste à dire *oui* ! Je m'explique : sans doute que la conscience ne m'accuse pas directement d'un péché originel, antérieur à tous les actes dans lesquels l'inclination vicieuse se manifeste et s'actualise. D'un autre côté, quand la logique, par un raisonnement parfaitement régulier et légitime, essaye de nous rassurer et de nous amnistier, sous prétexte que notre nature étant corrompue nous ne pouvons pas être autres que ce que nous sommes ni agir autrement que nous agissons, la conscience ne se rend pas. Elle passe par-dessus toutes les arguties et persiste à dire : coupable.

C'est bien là que gît la difficulté, difficulté dont les penseurs ne tardèrent pas à se rendre compte. C'est pour lever cette difficulté qu'Origène et d'autres après lui cherchèrent le mot de l'énigme dans une mystérieuse existence qui aurait précédé l'existence de l'homme sur cette terre. Toutes les âmes qui ont péché comme Adam sont introduites dans l'organisme de l'humanité corrompue. C'est à cet expédient qu'un théologien moderne, Julius Müller, est revenu, expédient désespéré par lequel on parvient à peine à lever la difficulté qui nous arrête, tandis qu'on fait naître d'autre part une multitude de difficultés nouvelles et non moins grandes que la première.

Tertullien, le premier, a cherché à formuler la doctrine de l'hérédité du péché. Son explication toute réaliste est devenue le point de départ de la doctrine ecclésiastique : la corruption originelle se transmet par la génération, *tradux animæ et tradux peccati*. Si je mentionne ici Tertullien, c'est pour rappeler qu'il n'oubliait pas de dire que, à côté de l'héritage du péché, l'âme humaine possède aussi par héritage et par nature quel-

que chose de bon, parce qu'elle est *de Dieu*. *Quod enim a Deo est non tam extinguitur quam obumbratur. Potest enim obumbrari, quia non est Deus ; extinguere non potest, quia a Deo est.*

Quant à nous, nous n'en demanderions pas davantage. Mais voici : dans le cours de la polémique contre Pélagie, tous les éléments pondérateurs de la doctrine finirent par être méconnus et sacrifiés. Certes Augustin eut cent fois raison de combattre le pélagianisme, d'affirmer l'état de déchéance de l'homme, même d'affirmer son état d'esclavage, si l'on entend par là l'incapacité où il se trouve de réaliser par lui-même sa destination religieuse ; — et puisque cette situation morale ne peut, ne doit pas être rapportée à la causalité divine, il eut raison encore de la faire dériver, selon les indications de saint Paul, de la chute d'Adam : « Par un seul homme le péché est entré dans le monde. » Chose singulière, Augustin n'en affirmait pas moins que *sine voluntate peccatum esse non potest, nec originale peccatum*. On sait qu'il se tirait d'affaire par son *in quo* (in quo Adamo) *omnes peccaverunt*. (Rom. V, 12.) *Omnes fuimus in illo uno, quando omnes fuimus ille unus*. Si cette doctrine, abstraction faite de sa base exégétique plus que contestable, nous répugne ; si elle nous paraît choquante, s'il nous est impossible de reconnaître ou de croire que nous fussions tous personnellement en Adam et que nous ayons tous péché en lui et avec lui, il est certain d'un autre côté que la doctrine opposée, qui isole l'individu, qui en fait une monade indépendante, qui ne tient aucun compte du fait de la solidarité physique et morale, est complètement en dehors de la vérité et de l'expérience.

Mais si l'homme actuel est esclave, encore une fois, en ce sens qu'il ne peut pas parvenir par ses propres forces à réaliser sa destination religieuse, s'il ne peut sortir de cet état d'esclavage que par la grâce de Dieu, cela ne veut pas dire qu'il ait perdu ce que les théologiens appellent la liberté formelle, c'est-à-dire ce qui fait de lui une personne morale. Or c'est ce qu'Augustin a eu le tort de soutenir et d'accentuer toujours plus fortement, affirmant que l'homme pécheur ne peut rien, absolument rien, qu'il ne peut vouloir et faire que le mal. En ne distinguant pas entre la liberté formelle, apanage indestructible de la per-

sonnalité morale, et la liberté réelle, c'est-à-dire la réalisation du but qui lui est proposé, Augustin et tous ceux qui l'ont suivi dans cette voie se sont mis dans l'impossibilité d'expliquer les faits de conscience, d'abord, — et ensuite dans l'impossibilité d'expliquer moralement le passage de l'état de péché à l'état de régénération et de vie nouvelle. Comme on l'a fort bien dit, on ne rachète pas un cadavre. Faire de l'homme déchu un cadavre, c'est faire de la rédemption ce qu'elle n'est pas, c'est la transporter dans le domaine d'une divine magie, c'est aboutir au déterminisme absolu et à la prédestination arbitraire.

Malheureusement le protestantisme, à sa naissance, emporté par sa réaction contre le pélagianisme ou le semi-pélagianisme de l'église de Rome, n'a fait que reprendre et exagérer encore, à travers maintes contradictions, la thèse que nous venons de critiquer. Il est vrai que l'Eglise luthérienne a condamné l'hérésie de Flacius, mais elle n'en a pas moins persisté à repousser la doctrine du synergisme sous quelque forme qu'elle fût présentée, et la *Formule de Concorde* déclara nettement que dans les choses spirituelles, dans tout ce qui se rapporte au salut, l'homme est semblable à une statue de sel, à un tronc et à une pierre, et que sa réceptivité est une *capacitas mere passiva*, la capacité d'un vase qui reçoit ce qu'on veut bien y mettre.

Eh bien ! nous n'hésitons pas à le dire : tout cela est faux ; c'est une exagération contraire à la parole de Dieu non moins qu'à notre sens moral. Si la chute n'a pas réduit l'homme à l'état de chose, il doit encore posséder le pouvoir, sinon de s'affranchir du péché et de se sauver lui-même, au moins celui d'imprimer une direction à sa vie morale et de former son caractère. La liberté, dans ce sens-là, est l'essence même d'un esprit personnel. On peut dire de l'homme à la fois ces deux choses : que, à tel moment donné, il veut conformément à ce qu'il est, mais aussi que ce qu'il veut il le devient, avec l'aide de Dieu et de son évangile. Les vues qui étaient jadis réputées hétérodoxes sont aujourd'hui partagées par la plupart des théologiens croyants de notre époque, et il en est certes bien peu

qui sur ce point se fassent encore les défenseurs du dogme traditionnel. D'un autre côté, on peut affirmer d'une manière non moins positive que le pélagianisme est aussi abandonné et dépassé.

La nature de l'homme n'est plus intacte, elle est inclinée au mal. Pour expliquer ce fait, ce qu'il y a, après tout, de plus conforme à l'expérience, à une saine psychologie et aux enseignements de l'Écriture sainte, c'est d'en appeler aux relations organiques de l'individu avec l'espèce. Il faut reconnaître que l'humanité forme réellement un tout, un corps dont nous sommes les membres à la fois uns et divers. Notre vie personnelle à tous se développe dans les conditions de la solidarité, conditions qui, loin d'exclure l'individualité personnelle, forment plutôt la base sur laquelle nous sommes appelés à développer notre caractère personnel et à réaliser notre individualité morale. La devise « un pour tous, tous pour un » est l'expression populaire, mais profonde, de cette vérité que sans cesser d'être *moi*, je n'existe pourtant pas *pour moi seul*, ni *par moi seul*, et que le voulant ou non je subis et j'exerce tour à tour une influence.

Ces conditions dans lesquelles se déploie la vie de l'humanité, bien loin d'impliquer la négation de la liberté, sont bien plutôt les vraies conditions de l'histoire, — et qui dit *histoire*, dit le domaine propre de la liberté, par opposition à la nature et à ses lois nécessaires. Essayons seulement de rapprocher par la pensée deux données pour nous également incontestables : la première, que Dieu a fait l'homme libre, qu'il a voulu qu'il fût non pas une chose mais une personne, non pas nature mais esprit ; — la seconde, que Dieu a voulu que l'homme ne fût pas seulement *un* mais *plusieurs*, qu'il ne fût pas seulement individu, mais race, mais société ; rapprochons, dis-je, ces deux données, et nous comprendrons bientôt, au moins nous entreverrons que, au nom même de la liberté, les choses ne pouvaient pas se passer autrement qu'elles se sont passées. Tandis que Dieu a fait la nature, et lui a donné des lois invariables, il a voulu que l'homme se fit en quelque sorte lui-même, c'est-à-dire qu'il eût une histoire, *son histoire*, non seulement comme in-

dividu, mais comme race, comme humanité. Dès lors il est évident que le mouvement, la direction de cette histoire devait être déterminée par l'emploi que l'homme ferait de sa liberté. Il est évident que Dieu, sous peine de se contredire lui-même, devait laisser libre cours au développement historique de l'humanité, quitte à disposer ses plans en conséquence. Si les effets du premier péché n'avaient pas subsisté, si à chaque pas Dieu était intervenu souverainement pour isoler le pécheur comme on isole celui qui est atteint de la lèpre, il n'y aurait point eu d'histoire humaine, et la liberté elle-même aurait été supprimée. Dieu a donc laissé ouvert ce champ de l'histoire, où chaque membre de la famille humaine subit, il est vrai, l'influence de ses semblables mais où chaque membre est aussi appelé à exercer à son tour une action sur les destinées communes. Bref, nous appartenons à l'espèce, mais nous ne sommes pas de simples exemplaires de l'espèce, fatalement déterminés par la nature ou par les antécédents : nous sommes des facteurs actifs pour le bien comme pour le mal ; de là notre responsabilité.

En résumé, si tout se réduisait pour l'homme à une nécessité de nature, — qu'il s'agisse de la *première* ou de la *seconde* nature, — si l'homme, de même qu'un mauvais arbre, devait fatalement porter de mauvais fruits, non, nous ne pourrions pas appeler ces mauvais fruits des péchés. Aussi nous repoussons toute théologie qui, pour rester fidèle à un système humain, se rend infidèle aux enseignements de la parole de Dieu non moins qu'au témoignage de la conscience et se met dans l'impossibilité de comprendre l'œuvre de la rédemption ou en fait autre chose que ce qu'en fait l'Évangile.

C'est ici que nous sommes heureux de pouvoir en appeler à l'enseignement de Jésus-Christ. Mais le temps presse et je puis être bref, me bornant à des allusions facilement comprises de tous. En affirmant la responsabilité du pécheur devant Dieu, le Seigneur est loin de méconnaître la condition nécessaire de cette responsabilité, je veux dire la capacité morale de l'homme même dans son état de déchéance et de misère spirituelle. Dieu ne saurait être ce maître qui prétend prendre là où il n'a point mis et moissonner où il n'a pas semé. Tous ont reçu une part

de sa richesse et chacun est appelé à la faire valoir. Jésus constate que l'homme, quelque dégradé qu'il soit, est doué d'un œil spirituel par lequel il reçoit et peut posséder la lumière divine. Cette lumière qui est en nous (*lumen quod in te est*, non *quod in te erat*) il dépend de nous de la laisser briller ou de l'éteindre : Luc XI, 35 ; cf. Math. VI. 23. « Prends garde que la lumière qui est en toi ne soit (ou ne devienne) ténèbres ! » Tout dépend de l'usage que nous faisons ou que nous ne faisons pas de cette divine lumière. Jésus reconnaît à l'homme une capacité pour connaître la volonté de Dieu, et, remarquez-le bien, non seulement pour la connaître mais pour s'y attacher, pour lui rendre hommage, et s'il fait un bon usage des talents qui lui sont confiés, *s'il veut* faire la volonté de Dieu, cette aspiration, ce désir, ce mouvement du cœur et de la volonté, cet acte moral, en un mot, sera pour lui un acheminement à la connaissance de Jésus et à la foi qui sauve. « A celui qui a, il sera donné, et il aura davantage. » « Si quelqu'un veut faire la volonté de Dieu, il connaîtra, etc. » (Jean VII, 17.) Aussi Jésus parle-t-il d'hommes *qui sont de la vérité*, et qui, à cause de cela, écoutent la voix de Celui qui est venu rendre témoignage à la vérité. (Jean XVIII, 37, 38.) Oui, il y a des cœurs honnêtes et bons tout préparés à recevoir la bonne semence et à la faire fructifier. Enfin, il convient de relever l'idée si importante d'un *jugement* (d'une *krisis*), jugement qui accompagne la manifestation de l'Evangile, — idée qui revient à ceci, que l'attitude prise par un homme vis-à-vis de Jésus-Christ et de son Evangile dépend, en définitive, de son état moral. Si l'incrédulité est imputée à condamnation, c'est que cette incrédulité est la conséquence de la mauvaise direction que l'homme a imprimée à son cœur, à sa volonté, à sa vie. (Jean III, 19-21.) Voilà pourquoi, d'un autre côté, la foi est appelée une *œuvre* : « l'œuvre de Dieu c'est que vous croyez à Celui qu'il a envoyé. » En effet, pour parvenir à cette foi, il faut, Jésus nous l'a dit, vouloir faire la volonté de Dieu.

Après le Sauveur, il serait facile de citer l'apôtre des gentils. Saint Paul, en effet, tout en s'exprimant avec une grande énergie sur l'étendue, la profondeur et l'universalité du péché,

ne méconnaît pourtant pas la persistance de l'élément divin dans la nature humaine. Il dit, d'une manière générale, que l'homme est de la race de Dieu ; il le dit à des païens, à des Athéniens idolâtres ou sceptiques. Preuve certaine qu'à ses yeux la glorieuse image de Dieu n'a pas disparu chez l'homme déchu : elle peut être faussée, obscurcie, mais non anéantie. La nature religieuse de l'homme subsiste si bien que, même dans les autels du paganisme, le grand apôtre voit un secret effort pour retrouver le Dieu inconnu. Et quand il s'applique à stigmatiser l'effroyable corruption du monde païen, il ne s'applique pas moins à faire ressortir la responsabilité du pécheur. Cette responsabilité, il la fonde sur le fait que la puissance éternelle de Dieu et sa divinité sont manifestées à tous les hommes ; il la fonde sur ce que sa loi n'a pas cessé d'être présente à leur conscience. C'est pour cela qu'ils sont *inexcusables*. Paul affirme sans doute catégoriquement que la loi, tant celle qui est écrite dans la conscience que celle qui a été promulguée sur le Sinaï, ne peut pas conduire le pécheur à la vraie justice et au salut ; mais il n'en reconnaît pas moins de la manière la plus nette qu'il dépend de nous d'écouter cette loi et d'en profiter, ou non. Le pécheur peut ou bien retenir la vérité injustement captive, ou bien faire, au moins d'une manière partielle et relative, faire *naturellement* les choses qui sont selon la loi, obtenir ainsi l'approbation de sa conscience, et chercher l'honneur, la gloire et l'immortalité. Mais entre chercher et posséder, il y a loin encore. Ce que l'homme peut chercher, l'Évangile seul peut le lui donner. Paul décrit admirablement cette situation dans le VII^e chap. des Romains, cette lutte morale qui se produit dans l'âme du pécheur depuis le moment où la conscience du péché s'éveille en lui, jusqu'au moment où il s'écrie : « Misérable, que je suis !... qui me délivrera ? Grâce soient rendues à Dieu par Jésus-Christ notre Seigneur ! » Tout cela atteste la vitalité de la conscience religieuse et morale même au sein de la corruption qui pèse sur les enfants d'Adam, même au sein de cet esclavage dont ils ne peuvent être affranchis que par la rédemption qui est en Jésus-Christ. — A la vérité, comme nous le disait Néander,

les théologiens trop préoccupés du système d'Augustin, se sont torturé l'esprit et ont torturé le texte pour donner de ce passage une autre interprétation. Mais, ajoutait-il, aussi longtemps qu'on ne sera pas résolu à appliquer au régénéré la qualification *vendu au péché*, il faudra reconnaître que les paroles de Paul, dans ce célèbre passage, se rapportent au développement moral de l'homme naturel, bien entendu quand il fait de la loi un bon usage et qu'il ne retient pas la vérité captive dans l'injustice.

Pour faire la synthèse des idées que nous venons de développer, je ne saurais mieux faire que de reproduire les paroles suivantes de Martensen, qui me semblent résumer assez exactement le point de vue généralement adopté par la théologie croyante de notre époque.

« Le péché originel, comme tel, en tant qu'héréditaire, ne décide la condamnation d'aucun enfant d'Adam. Les docteurs qui ont enseigné quelque chose de pareil et qui ont impitoyablement voué à la damnation éternelle les païens et les enfants morts sans baptême, ont confondu deux choses parfaitement distinctes, savoir la condamnation générale et actuelle qui pèse en effet sur la race humaine égarée loin de Dieu, et le jugement que ce Dieu juste et saint exercera sur toute âme d'homme d'après les actes qui lui appartiennent en propre. Ce jugement ne peut équitablement porter que sur la détermination personnelle que chaque individu se donne à lui-même, en particulier sur l'attitude que chaque pécheur prend vis-à-vis de la grâce de Dieu, qui lui offre de l'arracher à l'empire du péché. En dehors des conditions qui nous sont faites par la rédemption, il ne peut nullement être question d'un jugement définitif, d'une condamnation absolue, car c'est Christ seul qui devient pour tout enfant d'Adam ou bien une occasion de relèvement, ou bien une occasion de chute, ou bien une source de résurrection et de vie, ou bien une source de condamnation et de mort. »

Mais il est plus que temps de finir. Permettez-moi cependant de revenir à un rapprochement que j'ai déjà touché dans le cours de ce travail. Oui, je reviens au livre de Job, et ne vous

en étonnez pas trop ! Là aussi il est question du péché et de la peine, des maux qui souvent semblent s'appesantir sur des innocents, des voies de Dieu à bien des égards mystérieuses. Les amis de Job, les orthodoxes de ce temps-là, n'avaient pas encore imaginé la doctrine du péché originel pour justifier le souverain arbitre des destinées humaines. C'eût été un moyen fort à propos vis-à-vis de Job pour lui fermer la bouche : « Tu n'as pas, il est vrai, commis de grands péchés ; mais tu étais en Adam quand il a mangé le fruit défendu ; de quoi te plains-tu ? » Mais non, ils s'en tenaient à la doctrine du péché individuel, dont chacun porte la peine, si bien qu'à la grandeur de la peine on peut, on doit mesurer la grandeur du forfait. Cette doctrine leur inspirait bien des insinuations injustes, cruelles, vis-à-vis de leur ami, et dont l'expression toujours moins déguisée augmentait sa douleur et provoquait ses protestations indignées.

Si le livre de Job n'avait pas une introduction et un épilogue nous en serions à nous demander ce qu'il peut signifier. Si Job était mort dans sa misère, sans consolation et faut-il dire sans réparation, les voies de Dieu nous paraîtraient absolument incompréhensibles. Mais nous savons dès le commencement quel est le but des rudes épreuves qui frappent le patriarche, et après nous être associés sympathiquement à ses plaintes, nous assistons à sa justification, à son glorieux rétablissement. Tout s'explique : les voies de Dieu sont justifiées ; sa justice, sa sagesse et son amour sont plus admirables encore que toutes ses œuvres ; nous savons que toutes choses ensemble concourent au bien de ceux qui aiment Dieu ; l'épreuve est le creuset d'où le noble métal sort purifié et jette un éclat nouveau.

Eh bien ! il me semble que les discussions contemporaines sur cette grave et difficile question du péché reproduisent en quelque manière le drame auquel nous fait assister le livre de Job. J'entends la voix des orthodoxes amis du patriarche, voix bien sèche, bien dure et parfois bien cruelle. J'entends les protestations de la conscience humaine qui se révolte et qui ose demander compte au Maître suprême de ce qu'il fait. La

situation est douloureuse; le sujet hérissé de difficultés; les solutions nous échappent souvent au moment où nous croyions les saisir. Il y a des points obscurs sur lesquels nous sommes incapables de faire une pleine lumière; et dans nos efforts pour y parvenir, il peut nous arriver, — je le dis en toute humilité, — de prononcer des paroles imprudentes, et avec les meilleures intentions, d'avancer des arguments qui seront trouvés légers à la balance du sanctuaire.

Mais, après tout, il faut considérer la fin, la conclusion, l'épilogue de ce drame aux péripéties du quel nous sommes tous si directement et si vivement intéressés. Cette conclusion, cet épilogue, ce n'est pas nous qui l'écrivons. C'est Dieu lui-même qui l'a écrit dans le livre de la Bible et dans le livre de l'histoire. Cet épilogue, c'est l'Evangile, c'est le second Adam, c'est Christ, c'est le rétablissement de l'homme dans l'intégrité et dans la gloire de sa vraie nature, dans la possession de toutes ses richesses et de tous ses titres d'enfant de Dieu.

Sans l'Evangile, j'avoue que pour moi l'histoire de l'humanité est une énigme indéchiffrable et la Théodicée un livre absolument fermé. En particulier, les questions relatives au péché aboutissent de toutes parts à des précipices, à des abîmes si je les sépare de la manifestation du salut qui nous est offert et assuré en Jésus-Christ. Le Rédempteur de mon âme est aussi le Rédempteur de ma pensée, et de lui seul jaillit la lumière qui de plus en plus dissipe des ténèbres où, sans lui, j'étais condamné à me débattre sans espoir. Cette liberté que j'avais perdue, je la retrouve, quand je le rencontre; je la retrouve dans les larmes de la repentance et dans la communion de mon Rédempteur. Cette solidarité malsaine que je subis et que j'étais tenté de maudire, il en a fait la sainte et féconde solidarité de l'amour, qui doit un jour triompher de tout mal et réaliser dans l'homme et dans l'humanité le règne de Dieu, le souverain bien, l'unité et l'harmonie universelles, non pas *Dieu tout*, comme le veulent les panthéistes et, avec eux, les déterministes conséquents, mais *Dieu tout en tous*, comme le symbolisait déjà cette flamme de l'Horeb qui enveloppait le buisson sans le consumer, et comme nous l'apprend bien

mieux cet évangile du Christ et de l'Esprit qui permet à saint Paul de dire : « Là où est l'esprit du Seigneur, là est la liberté ! »

THÈSES

I. Les expériences et les besoins de notre époque, dans le domaine moral, ne présentent évidemment rien de nouveau, qui puisse nous engager à modifier au fond notre conception de la doctrine du péché.

II. Les expériences auxquelles on fait allusion ne peuvent être que les prétendus résultats acquis dans le domaine des sciences naturelles et les aspirations toujours plus accentuées de la pensée moderne à ranger tous les phénomènes de la vie sous une même loi, sous la loi commune de la nécessité.

III. Au lieu de résoudre le problème du mal, la science moderne a pris le parti de le nier : « tout ce qui est doit être. »

IV. Quant à nous, nous fondant sur le témoignage de la conscience non moins que sur celui de la Parole de Dieu, nous persistons à dire que le péché est *ce qui ne doit pas être*.

V. Renonçant à *l'expliquer*, c'est-à-dire à chercher sa raison d'être et à le rapporter à la causalité divine, — ce qui revient à le nier, — nous y voyons le fruit d'une détermination arbitraire, incompréhensible et coupable de la liberté dans la créature morale.

VI. L'état actuel de l'humanité résulte donc d'une véritable chute de nos premiers parents, chute qui a eu lieu au commencement de l'histoire de notre race, qui en a déterminé le cours et dont nous subissons les conséquences désastreuses.

VII. Cependant *a)* nous n'admettons point, comme l'ont fait les docteurs du temps passé, que l'homme, créé parfait et moralement accompli, soit tombé dans cet état de corruption et de misère dont il est incapable de se relever par ses propres forces ; tout comme *b)* nous n'admettons pas que l'homme actuel soit dénué de toute force morale, de toute liberté, et réduit à une incapacité absolue vis-à-vis des manifestations de la grâce de Dieu, qui veut son relèvement.

VIII. Sur le premier point, *a*) nous avons donc à corriger la doctrine jadis reçue : la sainteté ne saurait être créée ou donnée ; la perfection ne peut pas être au commencement ; elle est le but, et on n'y parvient que par un développement moral. Nous admettons donc pour l'homme primitif la nécessité d'un développement, et même d'un double développement : d'abord, développement physique, naturel, sur lequel nous n'avons pas à disputer avec la science ; ensuite, développement psychologique et moral, sous la direction du Père céleste, du divin éducateur, — développement sur lequel la parole de Dieu nous donne quelques précieux aperçus.

IX. Mais nous écartons péremptoirement toute idée d'un développement *nécessaire*, fatal, qui dans toutes ses phases, y compris le péché, serait normal, — ce qui revient, encore une fois, à nier le péché et, avec le péché, la vie morale elle-même.

X. L'homme, non plus *enfant*, mais arrivé à la pleine possession de la vie personnelle, a été appelé à marcher dans la voie que Dieu ouvrait devant lui. Il a failli à sa destination ; il est tombé ; c'est un fait et nous ne pouvons pas aller au delà. On le constate, on ne l'explique pas.

XI. Sur le second point, *b*) l'humanité n'est pas un assemblage d'individus, de monades indépendantes les unes des autres ; elle forme un tout, un corps dont nous sommes les membres. L'expérience le prouve, nous sommes fils de nos pères, au physique et au moral. « Par un seul homme le péché est entré dans le monde. » C'est ce qui explique son universalité ; et ce fait, loin d'être en opposition avec l'idée de la liberté, en est plutôt la confirmation. L'humanité a *son histoire*, et qui dit histoire, dit le domaine propre de la liberté.

XII. Cependant il faut ici s'entendre. La doctrine ecclésiastique qui faisait de l'homme primitif l'*homme accompli*, qui lui accordait tout, toutes les qualités morales, et qui en cela n'était pas dans le vrai, a eu un autre tort, celui de refuser aux enfants d'Adam, à l'homme actuel, tout, absolument tout ce qui constitue la vie spirituelle ; en sorte que si, d'un côté, et en ce qui concerne notre premier père, l'idée de la sainteté se trouvait faussée et la chute paraissait devenir une impossibilité,

— d'un autre côté, en ce qui concerne les descendants d'Adam, l'idée du péché se trouvait manquer de toute base. Si l'homme *naturel* ne peut rien, on ne peut rien lui demander. Le mauvais arbre n'est pas responsable s'il porte de mauvais fruits. Nous repoussons donc énergiquement toute doctrine qui conçoit et présente le péché dit *originel* comme un péché dont nous serions responsables, en même temps qu'elle le présente comme une incapacité absolue pour tout ce qui est bien.

XIII. Incapable de se sauver lui-même, — *esclave*, tant qu'on voudra, en ce sens qu'il ne peut pas, par ses propres forces, réaliser sa destination religieuse et parvenir à *la liberté glorieuse des enfants de Dieu*, l'homme n'en est pas moins appelé à être ouvrier avec Dieu dans l'œuvre de sa restauration spirituelle. Nous pouvons ici en appeler hardiment, contre la doctrine humaine et traditionnelle, à l'enseignement de Jésus-Christ et à celui de la Bible tout entière.

XIV. Si ce que nous venons de dire est du pélagianisme, Jésus-Christ a été le premier pélagien, et nous ne devons pas craindre de l'être à son école. Mais non, saint Augustin et ceux qui l'ont suivi disaient : « omnes fuimus in Adamo, » et en outre, « non invitati sumus, » et cela leur suffisait pour légitimer la notion du péché en ce qui concerne la postérité d'Adam. Mais si ce *non invitati* est une conséquence absolue et fatale de la chute de notre premier père, en d'autres termes, si cette volonté déterminée au mal n'a plus aucune force pour s'en détourner, il est évident que ce « non invitati » ne signifie absolument rien au point de vue moral. Il faut qu'il nous reste au moins la possibilité d'un *invitati tales esse*, c'est-à-dire la possibilité pour le pécheur de *vouloir* faire la volonté de Dieu, dût le *pouvoir* ne lui en être rendu pleinement qu'en Christ et par Christ. — Situation morale affirmée par le Sauveur : « Si quelqu'un veut faire la volonté de Dieu, il connaîtra, etc., etc., » et par saint Paul, Rom. VII : « Malheureux que je suis, qui me délivrera ?.... grâces soient rendues à Dieu par Jésus-Christ notre Seigneur ! »

XV. La question du péché est donc inséparable de la question ou du fait de la rédemption. Hors de là, point de solution, ni théorique ni surtout pratique.

RÉSUMÉ

Ce qui fait l'unité de notre travail, ce qui en est la pensée mère, c'est que sans la liberté du *moi*, prise au sérieux, il ne peut être question ni de responsabilité, ni de moralité, ni de péché.

En conséquence, nous repoussons :

1^o Tout système philosophique qui, niant la liberté du *moi*, ou la réduisant à une pure illusion subjective, fait du péché un moment nécessaire de son développement ;

2^o Tout système théologique qui présenterait l'homme, dans son état actuel, comme dépourvu de toute liberté personnelle, en d'autres termes, qui concevrait le péché dit originel comme un anéantissement de la liberté morale.

Rationalisme pour rationalisme, s'il fallait choisir, nous donnerions la préférence au rationalisme philosophique plutôt qu'au rationalisme théologique, qui n'offense pas moins que le premier la conscience dans son irrécusable témoignage et Dieu lui-même dans ses perfections.
