

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 32 (1899)

Artikel: Péché et évolution
Autor: Fornerod, A.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379660>

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: 06.02.2026

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

PÉCHÉ ET ÉVOLUTION ¹

PAR

A. FORNEROD

En consultant les premières années de la *Revue de théologie et de philosophie chrétienne* de Strassbourg, le lecteur se trouve en présence d'un mouvement théologique puissant. Que de promesses semblait receler cette publication de T. Colani! Et dire que les belles vendanges théologiques pressenties n'ont presque rien donné! Quel oïdium funeste est venu anéantir de si grandes espérances? Entre plusieurs causes, l'article de Scherer « du Péché » de décembre 1853 a joué un rôle délétère. N'est-ce pas en suivant les traces de ce critique éminent que ses collaborateurs se sont détournés du christianisme positif pour aller se perdre dans les steppes arides et desséchées du moralisme et du scepticisme?

Le mouvement actuel de la théologie de la conscience, à côté de bien des différences, offre de grandes ressemblances avec celui de la première Revue de Strassbourg. Il est à plus d'un égard son héritier. Aussi ne nous étonnons-nous pas d'entendre des voix proclamer notre ruine prochaine. Nous devrions fatalement aller échouer contre le même écueil. L'idée de l'évolution en particulier, une fois admise en théologie, devra nécessairement nous conduire à la négation du péché. Nous serions donc minés par le même mal qui a provoqué la

¹ Travail présenté à la Société vaudoise de théologie dans sa séance du 26 septembre 1898, à Chernex sur Montreux.

banqueroute du mouvement Scherer-Colani. Nous aimerions examiner avec vous si vraiment les deux termes péché et évolution ne peuvent coexister, si fatalement il faut que l'un mange l'autre. Pour cela nous établirons ce que la conscience chrétienne nous dit au sujet du péché, puis nous verrons quelles ont été les origines de l'humanité d'après les sciences naturelles et historiques. Nous examinerons ensuite la théorie traditionnelle de la chute et la théorie déterministe du péché, pour établir enfin comme conclusion quelques thèses de l'évolutionnisme spiritualiste.

§ 1. La conscience chrétienne et le péché.

Dans sa théologie systématique, Gretillat traite de l'origine de l'homme, de sa nature, avant d'étudier l'homme pécheur, c'est-à-dire l'homme tel qu'il se présente à nous, le seul que nous connaissions véritablement. Cette méthode fait planer sur toutes les questions l'obscurité qui enveloppera toujours nos origines. Bien des malentendus seraient évités si, conformément aux principes de la géométrie, nous partions en théologie aussi du connu pour aller à l'inconnu. Il importe de distinguer nettement entre les exigences de la conscience chrétienne par rapport au péché et le problème de l'origine du péché. Les deux questions, bien que connexes, n'en sont pas moins distinctes. On peut fort bien prendre très au sérieux le péché et l'Evangile sans accepter pour cela telles quelles les données traditionnelles du péché originel. Quels sont donc les faits que ma conscience personnelle me révèle au sujet du péché ?

Si, rentrant en moi-même, je cherche à évoquer la première grave faute dont j'aie gardé le souvenir, voici ce que je trouve. Pardonnez-moi cette petite confession personnelle. J'étais alors bien jeune, je n'allais pas encore à l'école. Le rez-de-chaussée de notre maison était occupé par un magasin d'épicerie qui était un lieu de délices pour moi, j'y avais mes entrées libres. Souvent le marchand me faisait de petits cadeaux. Or donc, un jour, m'autorisant de la bienveillance de l'épicier, tâchant de ne pas être vu, je m'approchai du tiroir de sucre candi pour en prendre un tout petit morceau. L'opération ayant fort

bien réussi, je la renouvelai, je fis même une petite provision. Evitant mes parents, j'allai grignoter mon sucre dans les coins. Heureusement, enhardi par l'impunité, je devins imprudent. Mes parents découvrirent mes petits larcins, je me souviens encore de la verte punition que je reçus. Eh bien, quels sont les caractères de ce péché d'enfant. Le péché est quelque chose qui ne doit pas être, il est une faute. Certes, je n'avais pas une claire intelligence des droits de la propriété, je ne me rendais pas compte de toute la gravité de mes larcins. Un tiroir de sucre candi est une amorce bien alléchante pour une petite bouche. Malgré toutes ces circonstances atténuantes j'avais pourtant conscience que je faisais mal, je me cachais, je cherchais par des sophismes à me persuader que j'avais raison. Le péché est une faute, une faute volontaire. C'était moi et pas un autre qui avais mis la main dans le tiroir. Sans doute, j'avais été sollicité par mon penchant à la gourmandise, c'était pourtant ma décision qui avait transformé cette séduction en une faute proprement dite. Aussi je m'en sentais réellement responsable. Quand je dus aller faire amende honorable et que le marchand, c'était un juif, me jeta un regard doux et moqueur à la fois, je fus profondément humilié, mais ma punition m'apparaissait comme un juste châtiment. Oui le péché est bien une tache morale qui souille le cœur de l'homme. Fautes volontaires, n'est-ce pas ainsi qu'apparaissent aux yeux de notre conscience les péchés dont nous gardons le souvenir ?

Il ne peut pas être question de fautes isolées seulement, il existe des états de péché. Toute âme qui se place sous l'influence de l'Evangile en fait l'amère constatation.

Nous nous souviendrons toujours comment, pendant le cours de nos études, grâce aux leçons de nos maîtres vénérés et aimés, la personne de Christ fit une impression décisive sur nous. En Lui, nous trouvâmes la vérité salutaire dont notre âme avait besoin. Celui qui nous apportait le pardon divin était l'idéal humain réalisé. En lui, nous pouvions nous rendre compte de ce que l'humanité devrait être. Mais cette révélation n'allait point sans un triste retour sur nous-même. Nous avions conscience de la grande distance qui séparait notre état actuel

de l'état idéal comme d'un grand écart de développement. L'enfant qui a terminé l'étude de la géométrie élémentaire, et qui se croit fort, est tout surpris lorsque les mystères du calcul différentiel commencent à se révéler à lui. Quelle distance à franchir encore pour devenir un mathématicien ! Certainement le royaume de Dieu révélé par Jésus-Christ se présente à l'homme naturel comme un stade supérieur du développement humain. Mais il y a plus encore, la situation de l'homme naturel placé en face de l'idéal entrevu en Jésus-Christ apparaît non pas comme deux étapes d'un développement continu, mais bien plutôt comme deux étapes opposées l'une à l'autre. L'homme est semblable au touriste qui, après plusieurs heures de marche, voit se dessiner dans le lointain la cime blanche à gravir, et qui s'aperçoit qu'il s'est complètement trompé de chemin, qu'il s'est fourvoyé. A la lumière de l'Evangile, les principes directeurs de la vie de l'homme naturel se trouvent condamnés. Il y a une antithèse entre l'esprit égoïste, charnel, orgueilleux de l'homme animal et l'esprit d'humilité, de justice, d'amour de l'homme spirituel manifesté en Jésus-Christ. Aussi Christ me condamne-t-il dans ma vie d'homme naturel. En présence de Lui, je me trouve dans un état de péché qui constitue une véritable nature chez moi. Cette nature est condamnée alors même qu'elle est le fruit d'actes volontaires dont j'ai perdu complètement le souvenir ou de dispositions héréditaires. Il y a des états de péché. N'envisager le péché que comme des actes volontaires, conscients, isolés les uns des autres, est une conception par trop atomistique.

Le péché a pour source une transgression volontaire qui par sa répétition se transforme en état de péché, le péché devient nature. Ce caractère le fait sortir de la sphère de la vie individuelle, il devient un fait social à cause de la solidarité humaine.

L'humanité en effet n'est point un simple agrégat d'individus réunis fortuitement, tous indépendants les uns des autres; comme les grains qui constituent un tas de sable. L'humanité est bien plutôt un organisme, un corps, dont les individus, alors même qu'ils jouissent d'une grande autonomie, dépen-

dent de l'organisme tout entier. Songez aux droits que l'espèce a sur nous. Notre corps, notre intelligence, notre conscience religieuse et morale sont à bien des égards le fruit de notre race, de notre nationalité, de notre milieu social, de notre famille. Certes l'élément personnel est des plus importants, nous dirons le plus important à cultiver, car il est l'élément actif, le facteur du progrès, mais c'est un agent entre combien d'autres qui exercent leur empire sur nous, sans même que nous nous en doutions ! Il est évident dès lors que les tares personnelles, que les défaillances individuelles ont une répercussion dans l'ensemble de l'organisme. Le second commandement du décalogue repose sur des faits quand il déclare que l'Eternel est un Dieu jaloux qui punit « l'iniquité des pères sur les enfants jusqu'à la troisième et à la quatrième génération. »

Cette solidarité naturelle, indéniable, qui fait de l'humanité un organisme, l'Evangile la transforme chez ceux qui subissent son influence en une solidarité morale, voulue. Il y a donc une solidarité humaine dans le péché. N'est-ce pas le propre des chrétiens éminents, de se placer dans la situation des personnes qu'ils veulent secourir et, par amour, de souffrir des péchés des autres ? Les promoteurs de l'émancipation des esclaves ont réellement souffert de l'injustice de l'esclavage. Sans cela, ils n'auraient pu créer un mouvement de commisération. Pour relever un buveur, n'est-ce pas dans la mesure où vous vous abaisserez jusqu'à lui, où vous souffrirez de sa dégradation comme si c'était la vôtre, que vous aurez le plus d'action sur lui ? Sans cette solidarité du péché voulue, acceptée, vous ne comprendrez jamais l'œuvre de la Rédemption. Jésus-Christ était saint, il n'avait pas à se repentir pour ses propres péchés. Et pourtant, par amour, Il a souffert des péchés de l'humanité comme s'ils avaient été ses propres péchés ; Il a vu, précisément parce qu'Il était le saint, parce qu'Il a aimé vraiment son prochain comme Lui-même, toute l'horreur, toute la profondeur du péché et son âme en a été abreuvée de tristesse. N'est-ce pas par cette solidarité de Christ avec nous, pauvres pécheurs, qui ne sentons pas la gravité de notre état, que le chemin de la repentance s'est ouvert pour nous et que nous

pouvons retrouver la porte du royaume de Dieu ? Nous sommes solidaires d'une humanité coupable. Notre conscience ne nous accuse-t-elle pas de vivre par trop en égoïstes, de nous décharger trop facilement des responsabilités sociales en ne nous inquiétant que des fautes dont nous nous sentons personnellement responsables ?

La corruption humaine provoquée par les péchés des hommes est profonde. Ne pas la prendre au sérieux est la pire de toutes les hérésies. Seulement, est-elle totale comme l'affirme Calvin, en particulier dans ce passage de son catéchisme de 1536 : « L'écriture souvant testifie l'homme être serf de péché, par laquelle chose est signifiée son esprit être tellement aliéné de la justice de Dieu qu'il ne conçoit, convoite, ne entreprend rien qui ne soit méchant, pervers, inique et souillé, car le cœur abbrevé totalement du venin du péché ne peult rien mettre hors si non les fruits du péché. »

Est-ce là une donnée de la conscience chrétienne ? Elle atteste la gravité du mal qui règne dans le monde, mais vis-à-vis du devoir, l'homme n'est pas un cadavre insensible, il est un malade qui, bien qu'il ait encore quelques énergies naturelles, ne peut sans la grâce de Dieu réaliser sa vocation d'enfant de Dieu.

Si la vie de l'homme naturel est faussement orientée, il est pourtant capable d'accomplir de bonnes actions, il possède certaines vertus. Certes je ne puis pas dire que jamais je n'aie dit un mensonge, j'en ai, hélas, plus d'un à déplorer, mais en toute conscience, je ne suis pas si corrompu qu'il me soit impossible de dire une seule fois la vérité. D'une manière générale, je suis sincère, les mensonges sont de coupables exceptions. Et ce que nous disons pour notre compte du mensonge ne peut-il pas être dit d'une manière générale pour les vertus sociales ? Le respect de la vie du prochain, de la propriété, de la femme, est plus souvent observé dans nos milieux que bravé. Les meurtres, les vols, les adultères, en présence de tous les cas où ces forfaits pourraient être commis, sont des exceptions qui précisément par leur noirceur, attirent l'attention. Il suffit d'une seule tache pour faire perdre à une robe blanche sa frai-

cheur et sa beauté. Si l'homme naturel est pécheur, il n'est pas pourtant dépourvu de toute force morale.

Maintenant l'œuvre rédemptrice n'est pas une œuvre magique mais morale. Sans doute, Dieu est l'auteur de la grâce. Nous ne pouvons être sauvés qu'en Jésus-Christ. L'homme ne peut pas, par ses propres forces, abandonné à lui-même, se délivrer de l'esclavage du péché. Toute gloire revient à Dieu et à Dieu seul. Mais toujours est-il que si toute lumière morale était éteinte chez l'homme, mis en face de Jésus-Christ, le pécheur ne pourrait pas arriver à reconnaître sa misère, et à s'approprier par la foi la délivrance offerte en Christ. L'œuvre de la Rédemption implique que l'homme pécheur est un malade et non point un cadavre, puisqu'il est susceptible d'être guéri. Le péché n'est pas un élément constitutif de l'homme, il est un accident. Dans les conditions actuelles, il étouffe les aspirations morales et religieuses de l'homme, mais il ne les a pas encore complètement anéanties.

Le péché est une transgression volontaire de la loi de Dieu manifestée à notre conscience sous la forme du devoir. Il y a un état de péché, une nature pécheresse qui est le résultat d'une série de transgressions conscientes ou inconscientes, de la loi du devoir. Cet état de péché n'est pas purement individuel, mais il est social parce que l'humanité constitue un organisme. Si profonde que soit la corruption humaine, le péché doit être envisagé comme un accident et non point comme un élément constitutif de l'homme. Tels sont les faits attestés par la conscience chrétienne, dont toute théorie qui respecte cette conscience doit tenir compte.

§ 2. Les origines de l'humanité, d'après les sciences naturelles et historiques.

Pour établir une théorie sur les origines du péché, le chrétien doit avant tout se baser sur les données de sa conscience éclairée par l'Évangile. Cela est évident. Mais s'appuiera-t-il exclusivement sur elles ? Ne devons-nous pas tenir compte des données fournies par les sciences naturelles et historiques qui, elles aussi,

ont voix au chapitre ? Car si ma conscience chrétienne m'éclaire sur la vraie nature du péché, elle ne peut absolument pas me fournir des renseignements sur les conditions telluriques, anthropologiques, sociales où se trouvaient placées les premières générations humaines. Devant l'évidence de certains résultats scientifiques, il faut savoir s'incliner alors même qu'ils nous obligeraient à réviser nos formules théologiques traditionnelles, qui conservent l'empreinte de la culture de l'époque où elles ont été élaborées.

1^o La souffrance et la mort apparaissent aux naturalistes comme une loi de notre planète. Tous les êtres terrestres, par leur constitution même, sont éphémères ; ils sont soumis au rythme de la croissance et de la décroissance, ils doivent passer par le chemin de toute la terre. En outre, ils sont exposés sans cesse aux accidents de la nature. Les ouragans, les volcans, les inondations, les avalanches, les marais aux souffles pestilentiels, les plantes vénéneuses, sont des menaces permanentes pour les êtres terrestres. Cette loi est bien une loi constitutive de la planète terre, elle a en tout cas existé avant l'apparition de l'homme, les fossiles en sont des preuves irrécusables. Un seul témoin de ces âges disparus suffit pour attester que la souffrance et la mort régnaient déjà, puisque les animaux étaient pourvus de dents pour s'entredévorer, puisque ces animaux ont été détruits. L'introduction sur la terre de la souffrance et de la mort ne peut donc pas être considérée comme une conséquence des fautes du premier homme terrestre. Sans doute, nous le reconnaissons pleinement, le péché a donné aux souffrances naturelles une intensité qu'elles n'avaient pas auparavant, il les a multipliées en nombre infini. Que de douleurs dont le péché est la source directe ! Si la mort est le roi des épouvantements, cela provient bien du péché. Si grande, si intime que soit la connexion entre la souffrance et le péché des hommes, il faut pourtant affirmer, pour ne pas être en contradiction avec les faits, que le problème de la souffrance dans l'univers dépasse le problème du péché de l'homme terrestre. L'éclosion du péché n'a pas changé les éléments constitutifs de la planète terre, puisque

la loi de la souffrance et de la mort est antérieure à l'apparition de l'homme.

2^o Les savants n'ont pas encore pu retrouver le dernier chaînon qui doit, selon la théorie évolutionniste stricte, relier les animaux à l'homme. Nous laissons la porte ouverte à toutes les spéculations métaphysiques pour nous expliquer ce passage de l'animalité à l'humanité. Toujours est-il que, suivant les données anthropologiques, ethnologiques, les premières traces de l'homme sur la terre attestent un être qui se dégage peu à peu des langes de l'animalité. Où trouvons-nous les plus anciens débris de squelettes humains ? dans des cavernes, dans des grottes, avec des fragments d'outils fort primitifs en pierre à peine dégrossie. Cet être, préoccupé avant tout de défendre sa vie contre les animaux sauvages, et absorbé par le souci de son alimentation, s'il manifestait déjà les traces d'une intelligence à demi-éveillée ne devait pas encore avoir une conscience bien développée.

L'enfance de l'humanité doit avoir été assez semblable à la première enfance de l'homme civilisé, alors que les fonctions nutritives sont encore prépondérantes. L'état de l'homme primitif, tel que nous pouvons le supposer d'après les premières traces de l'homme sur la terre, devrait rester présent à notre pensée lorsque nous discutons le problème des origines du péché. Prêter au premier homme des tentations spirituelles, une vie spirituelle, qui ne peuvent cadrer qu'avec un développement des plus avancé de la conscience morale et religieuse, c'est commettre le plus grossier des anachronismes.

3^o Sortant des langes de l'animalité, l'humanité est appelée à réaliser toutes ses virtualités, à se transformer en une humanité pénétrée de l'esprit divin. Elle doit aboutir au royaume de Dieu fondé par Jésus-Christ qui est les prémices de ce stade suprême du développement humain. Comme le disait déjà saint Paul : « Or ce n'est pas ce qui est spirituel, mais ce qui est animal qui est le premier ; ce qui est spirituel vient après » (1 Cor. XIV, 46.) Le cadre de l'évolution convient donc à l'humanité. L'évolution que Littré définit « l'action de sortir en se déroulant » implique l'idée du progrès, implique un développe-

ment organique de virtualités contenues dans un germe. Comparez la série animale : L'organisme est toujours constitué des mêmes éléments, mais nous passons de la simple cellule à un seul noyau, de l'amœba par une série de différenciations à travers toute l'échelle animale pour arriver au corps humain. Il en est ainsi de toutes les sphères de l'activité humaine. Tout progrès sort organiquement des progrès antérieurs. La vie nomade a précédé l'organisation stable de la tribu. Les grandes religions polythéistes sont sorties de l'animisme, ce n'est pas l'animisme qui est issu du polythéisme. Parti du naturisme, Israël, sous l'influence des prophètes, est parvenu au monothéisme qui, avant d'être le monothéisme conséquent du retour de l'exil, a parcouru diverses phases successives. La tâche de tout historien n'est-elle pas de retrouver le fil conducteur qui relie organiquement les faits humains ? M. le professeur Frommel reconnaît lui-même le fait de l'évolution ; il ne songe pas à le contester ; « ce serait nier l'histoire, son exact synonyme, » nous dit-il dans l'avant-propos de sa brochure *Le danger moral de l'évolutionnisme religieux*.

Admettre que l'évolutionnisme soit le cadre de l'activité humaine n'est point affirmer que l'humanité marche fatalement, nécessairement, anonymement par progrès insensibles vers son but. Cette conception de l'évolutionnisme métaphysique, dont M. Frommel signale les dangers, va se heurter contre les faits. L'humanité nous présente plutôt l'aspect de la confusion. Périodes de progrès, périodes de stagnation, périodes de recul s'y rencontrent. Aussi, si nous ne voulions juger de l'humanité que par l'état actuel, rencontrant des courants qui vont en sens contraires, nous serions incapables de déterminer exactement dans quel sens coule le grand fleuve humain. Il faut s'élever par la contemplation des siècles passés à considérer le point de départ, l'homme des cavernes, et le point d'arrivée actuel, l'Européen civilisé du dix-neuvième siècle, pour affirmer que la loi de Tylor est juste : « Le progrès est le fait principal, la dégénérescence le fait secondaire. »

Si nous faisons toutes nos réserves sur les modes de l'évolution humaine, le cadre de l'évolution s'impose à nous, nous ne

pouvons pas en faire abstraction, il doit donc avoir sa place dans une théorie du péché. En attaquant avec beaucoup de raison l'évolutionnisme métaphysique, M. Frommel semble repousser tout évolutionnisme religieux. Il aurait été plus fort de nous montrer tout d'abord, puisqu'il admet le fait de l'évolution, la place qu'elle occupe dans ses propres théories. Une fois qu'on admet un fait, il faut savoir en tirer les conséquences. Raisonner comme si ce fait n'existait pas, c'est raisonner dans le vide. C'est parce que la théorie traditionnelle de la chute méconnaît ces faits mis en évidence par les sciences naturelles et historiques qu'elle a besoin à notre avis d'une revision. Examinons-la d'un peu près.

§ 3. La théorie traditionnelle de la chute.

Le dogme de la chute a toute une histoire. Comme nous ne pouvons l'entreprendre ici, pour fixer ses traits principaux, nous nous adresserons à un représentant fidèle de la tradition au sein de notre génération. Ouvrons l'exposé de théologie systématique de Gretillat. Que trouvons-nous ? Tout d'abord une méthode. Le récit de la chute contenu dans le troisième chapitre de la Genèse est pour lui la base, la norme de toutes ses affirmations sur le péché. Nous ne sommes point en présence d'un mythe ou d'une allégorie, mais bien d'une histoire à la fois vraie et réelle. Ce récit est donc un document de la chute historique de l'humanité.

La chute étant donc un fait du passé qui s'est accompli une fois pour toutes aux débuts de l'humanité, tout gravite autour du péché du premier homme. La faute d'Adam est le pivot de la déchéance de l'humanité, car Adam n'est pas un simple individu, il est le représentant de la race. Avec Adam succombe la race humaine tout entière. De là le caractère unique de la chute d'Adam. Ce caractère unique se manifeste soit par les circonstances spéciales de cette chute, soit par les conséquences tragiques qu'elle a entraînées.

Adam, en effet, se trouvait dans des conditions morales et religieuses supérieures à celles qui ont été depuis le partage de tous les hommes. Pour peindre le *status integritatis*, Gretillat

n'utilise pourtant pas les affirmations de l'ancienne dogmatique, qui douait l'homme primitif de toutes les perfections, car il admet que la sainteté ne peut pas être un fait de nature mais doit être une conquête que l'homme est appelé à remporter sur lui même, par une libre décision. L'homme primitif était susceptible d'un développement. Notre auteur se le représente comme « un être bon, mais imparfait ; imparfait, mais bon ; psychique en un mot ; chef de la création, mais débutant de l'activité morale ; doué de la faculté de connaître, de vouloir et d'aimer, mais inexpert aux choses de Dieu ; destiné à la vie éternelle, mais non encore sanctifié ; semblable à Dieu, mais non encore parfait comme Dieu même » (page 473).

Adam étant pur de tout mal, la chute est uniquement le fait de sa volonté. Car, alors même que M. Gretillat admet l'action réelle du diable et que « dans cette hétérogénéité relative du mal chez l'homme réside, non pas l'excuse de l'homme, mais sa dernière chance de réhabilitation, » il fait résider avant tout la faute d'Adam dans une « παραβασις, une transgression volontaire et par conséquent coupable de l'ordre divin. »

Si la chute d'Adam est unique par les conditions spéciales où Adam seul entre les hommes a été placé, elle est également unique par les conséquences que cette chute a entraînées pour l'humanité.

Le mal physique est un fruit de la transgression adamique. Sans parler des peines spéciales infligées à la femme, « la douleur ajoutée à la maternité » et sa « subordination transformée en dépendance et celle-ci, à son tour, en servitude, » la nécessité d'un travail lassant et ingrat et la mort physique avec son cortège de souffrances sont les deux peines réservées et à la femme et à l'homme. Gretillat affirme catégoriquement que si Adam n'avait point péché nous ne mourrions pas. Ecoutez-le plutôt : « Ainsi le corps de l'homme placé dans l'état originel du *posse non mori* et destiné au *non posse mori* est tombé par la faute volontaire de l'âme dans le *non posse non mori*. Organe de l'âme humaine, le corps devait suivre les phases de son ascension, participer à sa glorieuse destinée ; et en même temps que l'âme passerait de la ressemblance initiale à la com-

munion parfaite avec Dieu, le corps humain, de terrestre (*χοϊκος*) qu'il était d'abord, devait se transformer mais sans crise, sans souffrance et sans mort, à l'image des corps célestes et pneumatiques. Ainsi le premier Adam, comme plus tard le second, aurait eu sa transfiguration » (page 566).

A côté du mal physique, la chute d'Adam a transmis à toute l'humanité une tare initiale, de là le péché originel, le *peccatum originale*, *vitium originis*. « La nature humaine psychique et physique héritée de l'espèce par l'individu, une fois viciée dans ses auteurs, ne saurait plus que transmettre avec elle le vice spécifique ; dans l'état de chute comme dans l'état normal, cette réalité que nous nommons l'espèce est soumise aux lois de tout développement organique ; et tandis qu'elle eût apporté dans l'état normal à ses membres mineurs les vertus acquises et pour ainsi dire capitalisées par elle, elle ne représente plus qu'une puissance innée et conjurée avec la nature physique ambiante, de désorganisation et de mort » (page 581). Cet état de péché, qui se transmet par l'hérédité et qui provient de la faute d'Adam, est coupable. Aussi à l'universalité du péché correspond l'universalité de la culpabilité. Seulement ici l'orthodoxie de Gretillat fléchit, même les plus intraitables orthodoxes sont sujets à de ces faiblesses. Il n'ose pas affirmer que nous sommes aussi coupables du péché originel que de nos péchés actuels, il établit des degrés divers dans la culpabilité. « Nous disons, écrit-il, qu'avant toute actualisation inconsciente et volontaire du vice spécifique inhérent à la nature du moi, le moi lui-même reste franc de toute culpabilité individuelle et que la mort physique étant le tribut payé à la loi universelle qui régit depuis la chute l'espèce et la nature, elle suffit à libérer l'individu de toute revendication ultérieure de la justice divine » (p. 595).

Le dogme de la chute, dont nous venons d'indiquer les principaux traits d'après Gretillat, cadre-t-il soit avec les données de la conscience chrétienne, soit avec les faits mis en évidence par les sciences naturelles et historiques ?

Le dogme traditionnel de la chute renferme, nous le reconnaissons franchement, tous les éléments chrétiens du problème du péché. Il accentue le caractère moral en faisant du péché

une transgression volontaire d'un ordre divin. Jamais on ne pourra mieux exprimer sous une forme plastique l'essence du péché que par le mythe de la chute du troisième chapitre de la Genèse. Il accentue également la gravité du péché en montrant que le péché se transforme en une nature. Les péchés ne sont point des fautes momentanées, dont l'homme peut se secouer sans qu'elles laissent des traces en lui. Il accentue enfin, en faisant du péché originel une dotation reçue par tous les enfants d'Adam, la solidarité humaine. La réalité de l'espèce est prise nettement au sérieux. C'est précisément parce que ce dogme sauvegarde ainsi les exigences de la conscience chrétienne, qu'avec la puissance de la tradition il jouit encore d'un si grand crédit auprès des chrétiens.

Seulement, si le dogme de la chute en Adam est satisfaisant pour nous rendre compte des origines métaphysiques du péché, il ne nous donne pas la vraie genèse historique du péché, il va se heurter, se briser contre les faits mis en évidence par les sciences naturelles et historiques. Nous devons distinguer, en effet, entre les origines métaphysiques et la genèse historique d'un mouvement.

Qu'est-ce qu'on entend par les origines métaphysiques ? Les raisons dernières des choses. Il est des agents secrets qui se cachent sous les phénomènes et qui n'apparaissent que peu à peu dans le cours d'un développement. Prenons le mouvement de la Réforme au seizième siècle. Luther, lui, l'initiateur, se rendait-il compte de la portée de ses actes ? N'agissait-il pas plutôt au jour le jour en suivant les prescriptions de sa conscience ? Ce n'est que peu à peu que les principes qui étaient en germe dans le mouvement de la Réforme se sont révélés en déployant leurs effets. Pour saisir la divergence profonde qui fait des Eglises protestantes des édifices d'une tout autre structure que l'édifice catholique, il faut envisager les multiples manifestations de ces Eglises. Donc les origines métaphysiques d'un mouvement se laissent saisir, non pas aux débuts, mais peu à peu, dans le cours tout entier de ce développement.

Qu'appelle-t-on au contraire la genèse historique d'un mouvement ? L'étude de ses premières manifestations extérieures. Il

s'agit avant tout de saisir l'enchaînement des phénomènes de ce mouvement. La genèse historique de la réforme se trahit dans les nombreux appels aux réformes de l'Eglise par l'Eglise, par la crise de conscience de ce bon moine, de ce bon catholique qu'était Luther, qui malgré lui fut entraîné à créer un schisme religieux. Donc, la genèse historique est l'étude de la réalisation progressive d'un mouvement dont les ressorts intimes ne se manifestent que dans la mesure où ce mouvement déploie tous ses effets. La distinction entre les origines métaphysiques et la genèse historique d'un mouvement est donc légitime.

Le dogme traditionnel de la chute nous éclaire sur les origines métaphysiques du péché. Le récit mythique du chapitre trois de la Genèse, si beau et si vrai, n'est-il pas le fruit de la sagesse juive, donc de traditions monothéistes? Les conceptions ecclésiastiques du dogme de la chute ne sont-elles pas issues des méditations sur le péché, faites par des chrétiens, qui éclairés par la lumière de l'Evangile, pouvaient mieux que tous les sages de l'antiquité sonder le mystère du péché en opposition au mystère de la grâce?

Seulement, transformer ces constatations de la sagesse juive ou chrétienne sur le péché en un fait concret, distinct de l'ensemble des expériences humaines, et placer cette chute unique, exceptionnelle, aux débuts de l'humanité, n'est-ce pas commettre la même erreur historique que celle qui consisterait à établir un type du chrétien réformé, ayant les caractères distinctifs révélés par l'ensemble du mouvement réformé, et à le donner pour un être historique ayant vécu au moment même de l'éclosion de la réforme? L'Adam du dogme de la chute est un être abstrait, un schéma de spéculations théologiques, qui ne peut cadrer qu'avec un milieu religieux et moral tel que le judaïsme et le christianisme peuvent nous le fournir. Il ne peut pas se plaquer sur l'homme des cavernes se dégageant peu à peu des langes de l'animalité.

Cette transformation des résultats des réflexions juives et chrétiennes sur le péché en un être historique, Adam, a eu pour conséquences de faire graviter tout le problème de la chute

autour de la faute unique d'un seul homme, comme si toutes les conséquences tragiques, désastreuses, du péché pouvaient provenir uniquement d'un acte de gloutonnerie d'un proche parent des Troglodytes. Non, la chute n'est point un fait appartenant exclusivement au passé. La chute n'est pas faite, elle se consomme dans et par l'ensemble de l'humanité. Examinez le cas d'un ivrogne. Son esclavage n'est-il pas le résultat d'une infinité de chutes partielles? Il fut un temps où il ne commettait pas d'excès. Qui déterminera exactement la limite entre l'usage permis du vin et l'usage immodéré? Toujours est-il que la première fois qu'il prit un verre de trop, ce fut un faux pas. Il aurait pourtant tort de faire dépendre sa dégradation uniquement, exclusivement, de sa première faute. L'ensemble, la suite de ses défaillances a créé la gravité de son cas. Après une première faiblesse, tous ne deviennent pas fatalement des ivrognes. C'est également les multiples défaillances des générations humaines qui doivent être prises en considération pour expliquer l'état de péché tel qu'il se manifeste à nous chrétiens. Le péché, et avec lui la conscience du péché, se sont développés parallèlement avec le développement de la conscience religieuse et morale. Tandis que l'animisme est surtout amoral, nous voyons le sentiment du péché (songez aux hymnes védiques à Varuna, aux psaumes pénitentiels assyriens) apparaître dans les grandes religions polythéistes; il éclate avec le monothéisme hébreu, et il se manifeste dans toute son horreur en présence de la croix de Golgotha. Dès lors, l'état de péché actuel est plus important, plus coupable que les péchés des générations passées. La chute est aussi bien un fait du présent que du passé. Adam seul n'est pas le représentant de l'espèce. La réalité de l'espèce ne se manifeste que dans et par les individus qui la composent. Il n'y a pas un pommier espèce; l'espèce pomme n'existe que dans les variétés nombreuses des pommiers. De même, l'espèce humaine ne se manifeste que par l'ensemble des hommes qui constituent l'humanité. La chute est tout aussi bien notre fait que le fait d'Adam.

La transformation des résultats des réflexions juives et chrétiennes sur le péché en un être historique a en outre pour con-

séquence que l'histoire de l'humanité est présentée comme composée d'une ligne descendante qui, grâce au judaïsme et au christianisme, se transforme en ligne ascendante. Jésus-Christ ramène l'humanité à son point de départ. Adam et Jésus-Christ se trouveraient ainsi sur le même plan. Ce cadre, qui nécessite l'hypothèse d'un âge d'or aux origines de l'humanité, suivi d'une perturbation dans les conditions même de la planète terre, vient malheureusement se briser contre les faits. Et il semble vraiment que toutes les civilisations antérieures au judaïsme et au christianisme ne soient qu'obscurité et ténèbres. Mais au sein de l'animisme et des religions polythéistes les progrès sont sensibles, il y a une marche vers un état religieux et moral meilleur. Les dates historiques en dehors du judaïsme et du christianisme ne sont pas uniquement des dates de progression de la perversité humaine. L'introduction du péché dans le monde n'a pas créé un changement immédiatement sensible, dans les conditions d'existence de l'humanité.

Si le dogme traditionnel de la chute nous donne les origines métaphysiques du péché, il ne nous rend pas un compte exact de sa genèse historique.

§ 4. La théorie déterministe du péché.

La théorie qui envisage le péché comme une phase nécessaire du développement humain nous donne-t-elle la genèse véritable de l'origine du péché ? C'est la question que nous allons examiner. Les représentants de cette théorie sont nombreux ; Schleiermacher a brillamment inauguré cette voie. Rothe, avec ses deux degrés du péché, le péché naturel qui est nécessaire, inévitable, précédant le péché spirituel, a sacrifié à cette tendance. Ne pouvant faire l'histoire de tous ces systèmes, nous demanderons les thèses principales de la théorie à l'article « du péché » de Scherer, décembre 1853. Deux prémisses dominant son point de vue, le déterminisme et la dualité de notre nature.

Scherer admet bien une certaine liberté ; il nous en donne la définition que voici : « La liberté n'est que la faculté que possède le moi de se déterminer par lui-même. » Nous pouvons y

souscrire, n'est-il pas vrai ? Seulement, il y a deux possibilités pour le moi de se déterminer par lui-même. Nous pouvons conférer au moi une autonomie qui le rend, en une certaine mesure, créateur, puisqu'il est capable de choisir réellement entre plusieurs alternatives. Ou bien, nous pouvons envisager ce moi qui se détermine par lui-même comme antérieurement déterminé par sa nature, de telle sorte que la volonté ne fait jamais qu'exprimer fatalement les exigences de la nature. Notre auteur se prononce pour cette seconde alternative. Aussi la liberté de l'homme n'est-elle pour lui qu'une liberté d'action. L'homme se sent libre quand il accomplit un acte conformément à son moi, c'est-à-dire à sa nature, et non sous l'influence d'une contrainte extérieure ; mais l'homme n'est pas libre vis-à-vis de sa nature : « Je me sens libre, nous dit-il, parce que ce qui est déterminé en moi, c'est moi-même et que je ne puis me distinguer de moi-même. Je suis contraint, si l'on veut, mais contraint par quoi ? Par ma nature. Or ma nature c'est encore moi et c'est pourquoi, tout en étant déterminé par elle, je me sens déterminé par moi-même, ce qui revient à dire que je me sens libre. La liberté est l'inévitable illusion de la conscience du moi. De là vient que nous sommes convaincus de la réalité de la liberté toutes les fois que nous rentrons dans notre conscience personnelle, tandis que nous jugeons sans cesse les hommes et la société au point de vue du déterminisme. On se croit libre mais on reconnaît facilement que les autres ne le sont pas. »

A côté de ce déterminisme, le point de vue de Scherer est dominé, disions-nous, par l'opposition de l'esprit et de la chair. Ce n'est pas pourtant le dualisme grec. L'organisme physique, le corps, n'est pas mauvais en soi. Tous les péchés n'ont pas pour origine une satisfaction sensuelle, preuves en soient l'orgueil et l'ambition qui se développent au milieu du mépris et du sacrifice des satisfactions de ce genre. Malgré ces atténuations, le péché est pour Scherer le résultat de la dualité de la nature humaine. Ecoutez-le : « En vertu de la dualité de sa nature, l'homme a des besoins, des désirs et par suite des satisfactions qui sont légitimes car ils sont naturels, mais qui ne sont point spirituels. Il y a plus, ces satisfactions ne sont pas

seulement distinctes de celles de l'esprit, elles entrent souvent en conflit avec les exigences de l'esprit, c'est-à-dire du bien. Nous voulons dire que la réalisation du bien exige souvent que l'homme sacrifie les satisfactions de sa nature inférieure. Ainsi le veut la loi du bien qui est absolue. Mais alors l'homme se trouve entre deux exigences, celle du devoir qui n'a d'autre autorité que son caractère absolu même, et celle de la satisfaction qui est une jouissance. La lutte n'est pas entre deux sollicitations de même nature, deux satisfactions de genres différents, mais entre le bien-être positif qui résulte de la jouissance, et l'exigence abstraite d'un bien lequel non seulement ne peut, sans se dénaturer, en appeler à la satisfaction, mais qui, de plus, ne se réalise qu'au prix de sacrifices positifs, de renoncements multipliés.

» Le conflit ayant lieu entre une nécessité toute spirituelle et une satisfaction naturelle et prochaine, et le rôle de la douleur et de la jouissance étant d'ailleurs fondamental dans l'économie de la nature humaine, on comprend comment le péché a pu prendre naissance. »

Avec les deux prémisses indiquées, le péché est un élément constitutif de la nature humaine, il tient au caractère de l'homme, être imparfait, il est la condition même de son développement. Nous citons textuellement : « 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 est la satisfaction. Mais, tandis que la chair est là, dès le commencement, avec tous ses instincts et ses exigences, l'esprit ne s'éveille, ne se forme, ne se produit que peu à peu, ... c'est du sein de la vie animale qu'il se dégage et, comme l'autorité sert de base à l'individualité, de même la nature sert de base à la liberté et la chair à l'esprit. L'homme est dualiste, il se forme dans la lutte. Mais qui dit lutte dit imperfection, faiblesse relative des principes qui sont en lutte. Il ne faut pas dire que le péché provient de la puissance de la chair, car alors la chair serait son siège et il ne serait plus péché ; il faut dire qu'il provient de la faiblesse de l'esprit. De même, il ne faut pas dire que cette faiblesse de l'esprit provient de l'avance que la chair a prise sur lui, car

cette avance constitue précisément le péché mais ne l'explique point ; il faut dire que l'esprit est faible parce qu'il ne se forme qu'au moyen d'un développement, parce qu'il est le fruit d'un développement, parce que ce développement lui-même ne s'accomplit que dans la lutte ; il faut dire enfin que l'homme ne devient jamais ici-bas entièrement maître du péché, parce que le développement de sa spiritualité n'est jamais ici-bas entièrement achevé. »

Le péché étant la condition même du développement humain, on peut dire de lui à la fois qu'il est normal et anormal. Il est normal puisqu'il est une phase nécessaire du développement. « Demander à Dieu pourquoi l'homme est pécheur, c'est lui demander pourquoi il n'a pas créé l'enfant homme fait, l'homme dans la condition de l'ange. » Le péché est anormal parce qu'il n'est qu'une phase transitoire du développement humain. Vis-à-vis de l'idéal « le péché reste péché, c'est un fait imputable, car il n'est point le résultat d'une nécessité, c'est un fait qui ne devrait pas être, car il est en contradiction avec l'idée de l'homme telle que l'homme lui-même la trouve en sa conscience. » « Aussi le sentiment de l'obligation est la conscience de l'idéal que Dieu a imposé à l'humanité ; et le sentiment du péché, la conscience de la distance qui nous sépare de notre destination. »

Si le péché est normal et anormal à la fois, le sentiment de la culpabilité risque bien, comme le sentiment de la liberté, de n'être qu'une illusion. Cela ressort du passage suivant : « Il est inévitable que le pécheur placé sous l'influence de son péché le sente comme absolu et irrévocable, c'est-à-dire comme son péché et il serait contradictoire qu'il pût le considérer comme condition de son développement, parce qu'alors il ne le sentirait plus comme péché. En d'autres termes, le point de vue de la conscience est celui de l'expérience subjective, tandis que le point de vue de la théodicée est celui de la contemplation objective ; l'un nous montre le moi, l'autre nous montre l'homme en dehors de nous.... On comprend, dès lors, que ces deux points de vue s'excluent sans néanmoins se contredire, et qu'on puisse se transporter de l'un à l'autre sans parvenir à les réunir. »

La théorie Scherer prend très au sérieux l'évolution humaine. Malheureusement, son déterminisme étouffe les exigences de la conscience chrétienne.

Nous reconnaissons que du moment que l'homme, se dégageant des langes de l'animalité, est appelé à devenir l'homme spirituel, tout progrès se manifeste par une crise, qui met en conflit le devoir nouveau, le stade supérieur, avec la nature, l'état acquis. Seulement la tentation qui est nécessaire n'est pas anormale en elle-même, elle ne constitue pas un état de péché, elle est un bien. Voyez Jésus au désert ! Mis en présence de sa mission de fondateur du royaume de Dieu, il voit surgir dans son cœur deux conceptions du Messie. Tandis que l'image du Messie spirituel fait un appel suprême à son énergie religieuse et morale, l'image du Messie populaire cherche à flatter sa nature. Ce conflit entre l'esprit qui est le progrès et la nature qui est le résultat des déterminations antérieures de l'esprit, est bon en lui-même. Seulement, il n'existe que pour être apaisé par une détermination de la volonté humaine en faveur de l'esprit. Alors il n'y a point de péché. Jésus ayant repoussé les sollicitations de la nature pour écouter l'appel du devoir supérieur, est sorti triomphant de la tentation. Le conflit devient au contraire anormal, se transforme en péché, lorsque la personnalité humaine, cédant à la tentation, laisse sa nature prendre le pas sur les sollicitations de l'esprit. Le dualisme entre l'esprit et la nature n'engendre donc pas nécessairement le péché. C'est bien plutôt par des défaillances volontaires, par des chutes morales que ce dualisme devient antithétique. La faute en revient avant tout à la volonté, non à la nature, comme l'atteste notre conscience qui nous accuse d'être coupables quand nous succombons à la tentation. Notre conscience ne saurait mentir.

Le système Scherer nous paraît reposer sur la confusion complète entre la notion de la perfection ontologique et celle de la perfection morale. C'est parce que l'homme est un être fini, imparfait, qu'il est pécheur. Est-ce bien vrai ? Pour être bon, ne suffit-il pas qu'un objet corresponde à son but ? J'ai un bon appartement ; pourquoi puis-je lui attribuer ce vocable ? Non point parce qu'il est un palais, parce qu'il possède les avan-

tages réunis de toutes les maisons, mais simplement parce qu'il répond à ce que je demande d'un appartement. Eh bien ! la perfection morale s'applique aux êtres, comme elle s'applique par extension aux objets. Tout être, quel que soit son caractère borné, quelles que soient ses capacités ontologiques, est parfait moralement, aussi longtemps qu'il correspond à sa norme, c'est-à-dire à ce qu'on peut attendre de lui. Il n'y a pas de péché pour le petit enfant du fait que la question de nourriture prime tout pour lui. Les fautes qu'un collégien fait à sa dictée, ou à son thème latin, quand elles ne sont point le fruit de la paresse, ne sont pas des péchés. Il n'y a pas de péché pour un enfant à être enfant, il doit être, au contraire, un enfant de son âge. Par contre, une tricherie à l'école, un mensonge, un vol sont des péchés, parce qu'ils sont des défaillances de sa conscience d'enfant vis-à-vis de ses devoirs d'enfant. Un enfant qui ne triche pas, qui ne ment pas, qui ne vole pas ne cesse pas pour cela d'être un enfant. Ces fautes-là ne devraient pas être. Il n'y a de péché que là où il y a une transgression du devoir affirmé par la conscience. Il n'y a par contre pas de péché là où un être fini correspond à la norme de sa conscience finie, alors même qu'il ne possède pas toutes les capacités de l'être ontologique. Nous affirmons que Jésus-Christ notre Sauveur est saint et parfait. Il n'a pourtant pas réalisé toutes les possibilités, toutes les virtualités de l'homme. Il n'a été ni peintre, ni professeur de sciences naturelles, ni critique historique, ni père de famille. Non, mais dans les limites de sa vocation de Messie, nous ne saisissons aucune disharmonie entre ce qu'il devait être et ce qu'il a été, aucun écart entre l'idéal et la réalité. Cette sainteté, cette perfection de notre Sauveur, nous la maintenons alors même que nous admettons un développement dans la vie du Christ, parce que ce développement a été normal. Jésus-Christ, à chaque degré de sa vie, s'est montré soumis à la volonté de son Père. Il n'a jamais transgressé les prescriptions de sa conscience. L'imperfection morale n'est pas l'imperfection ontologique ; l'une est une question de nature, l'autre est une question de conscience. Or la conscience affirme que le péché ne devrait pas être. Du moment que nous pouvons dis-

tinguer entre un développement normal de l'homme et un développement anormal, il est faux de faire dériver le péché de l'homme de son caractère d'être fini.

Nous ne saurions admettre le déterminisme du système Scherer.

§ 5. Quelques thèses de l'évolutionnisme idéaliste sur le péché.

Si réellement l'évolutionnisme était nécessairement déterministe et matérialiste, les postulats de la conscience chrétienne seraient lésés et les dangers de l'évolutionnisme religieux signalés par M. Frommel seraient évidents. Une fois le point de départ du professeur de Genève admis, nous admirons les déductions si justes qu'il en tire. Mais « une croissance sourde, anonyme et collective qui conduit lentement mais indéfectiblement l'humanité à sa fin » est-ce la seule manière de concevoir l'évolution ? Nous croyons que l'évolution est une loi qui, comme la loi de la pesanteur, exerce son empire sur tous les êtres de la création. Cette loi veut que les virtualités contenues dans un germe se réalisent par un développement organique. Seulement, si l'évolution est une loi générale, les modes de l'évolution peuvent varier à l'infini. Ils dépendent soit de la nature de l'être qui évolue, soit des milieux où l'être est appelé à évoluer. Prenons un gland ; c'est un chêne en puissance. Le germe du gland contient son évolution. Il ne peut devenir autre chose qu'un chêne. Aussi toutes les substances premières qu'il s'assimilera ne serviront qu'à transformer sa virtualité en une réalité. Mais tout gland qui contient en germe un chêne, se transforme-t-il nécessairement, fatalement en chêne ? Loin de là ! Si le gland est victime de circonstances défavorables, il peut être détruit, anéanti. Suivant la diversité des terrains qu'il rencontre, il deviendra un arbuste, un chêne tout rabougri, ou bien un chêne magnifique, véritable roi de nos forêts. La variété des développements d'une plante dépend donc de deux facteurs : du germe contenant des virtualités et du milieu ambiant. Avec l'homme, un troisième facteur de l'évolution apparaît, celui d'un agent moral, si nous croyons, comme c'est notre cas, que

l'homme est appelé à prendre lui-même la direction de sa vie, à jouir d'une certaine autonomie. Dans les limites de ses virtualités et de son milieu ambiant, l'homme peut et doit imprimer une empreinte personnelle à son existence. Une évolution se déroulant par le moyen d'agents moraux libres se comprend tout aussi bien qu'une évolution mécanique, déterministe, fatale, si, comme Fouillée le soutient avec sa théorie des idées-forces, l'esprit est aussi primitif que la matière.

Une fois la personnalité morale libre admise comme un facteur de l'évolution, l'évolution, loin de comprimer la conscience morale, l'éveille plutôt, sollicite ses énergies, puisque l'évolution ne peut désormais s'accomplir qu'avec le concours d'êtres moraux. La conscience est là qui, en chacun de nous, prescrit le chemin que nous devons suivre, le sens de notre évolution. Il n'y a que ceux qui se montrent soumis aux prescriptions de leur conscience qui progressent. Mais l'homme peut se rebeller contre sa conscience, il peut la fausser. La marche fatale, anonyme, de l'humanité vers la perfection est un mythe. Il n'y a que ceux qui sont fidèles à leur conscience qui font progresser l'humanité religieusement et moralement. Loin donc d'affaiblir la responsabilité humaine, l'évolution l'accroît, puisque cette évolution dépend de la fidélité de l'homme à sa conscience.

Si l'évolution fortifie la conscience morale, elle n'affaiblit pas non plus la conscience religieuse. Il semble, à entendre les critiques de l'évolutionnisme religieux, que le pélagianisme soit la conséquence fatale du système. Tout se fait par l'homme, et rien que par l'homme ! L'homme seul est l'artisan de sa destinée. En est-il nécessairement ainsi ? Voyons : nous avons vu que le gland, ce germe en puissance, ne peut se développer que s'il rencontre un milieu favorable. Abandonné à lui-même, gland il est, gland il restera. Les virtualités morales et religieuses de l'homme ont besoin également d'un terrain favorable pour éclore et se développer. L'homme, pour progresser moralement et religieusement, ne peut se passer de Dieu. Si par l'évolution l'homme est appelé à coopérer avec Dieu, c'est Dieu qui est l'auteur des virtualités humaines, et c'est Dieu qui par son action sur les âmes, fait l'éducation religieuse

de l'homme. Tous ceux qui ont fait avancer l'évolution religieuse ont été des inspirés; ils ont toujours fait appel à des révélations. L'évolution de la conscience morale et religieuse de l'homme, loin de supprimer l'action de Dieu sur les âmes, la suppose et la réclame.

Dès lors, l'évolution humaine s'accomplissant par des agents moraux et religieux, doit faire une place, une large place, au péché, puisque ces agents peuvent faillir à leur tâche. Toutes les fois, en effet, qu'une personne succombe à la tentation en refusant de suivre les sollicitations de sa conscience, elle dévie de son développement normal, elle l'arrête ou elle le fausse. Le péché est donc une dérogation à l'évolution normale. Aussi, par les péchés des hommes, la marche de l'humanité, loin d'être insensible, régulière, s'accomplit le plus souvent par crises, par révolutions. L'humanité est ballottée par des courants contraires.

En effet, les péchés des hommes, par leur répétition transformés en nature, et par la solidarité humaine en puissances anonymes, poussent sans cesse l'humanité hors de sa voie normale, la font dévier de sa route, la font errer. Seulement, comme le péché est un accident et non point un élément constitutif de notre être, les énergies de la conscience religieuse et morale qui demeurent, soutenues et vivifiées par une action divine rédemptrice, tendent sans cesse à ramener l'humanité dans la voie normale de son évolution. Le conflit de ces deux courants contraires produit ces périodes de stagnation, de recul, de progrès, que le spectacle des civilisations de tous les âges nous présente. Les progrès s'accomplissent en général par de grands mouvements réformateurs, qui se posent en antithèse avec la situation de leur époque.

Ces deux courants centrifuge et centripète n'ont fait que se fortifier et s'accroître au cours du développement de la conscience religieuse et morale de l'humanité, de telle sorte que l'antithèse éclate précisément dans toute sa force au sein même du christianisme. En présence de la croix de Golgotha, la puissance de péché qui règne dans le monde est dévoilée, en même temps que la puissance du pardon et de l'amour divin

nous est manifestée. Christ, ce fruit d'une sélection morale et religieuse, prémices de la phase suprême du développement humain, est vraiment notre Sauveur, notre Rédempteur. En Lui se consomme l'arrivée de l'humanité à sa destination dernière. En sa présence se consomme la chute. Celui qui refuse de se laisser éclairer et sauver met le comble à son péché. La grâce et la conversion demeurent les points centraux du christianisme. Tout le tragique de l'Évangile est maintenu. L'évolutionnisme spiritualiste nous paraît devoir concilier et les exigences de la conscience chrétienne et les exigences d'une conception historique de l'humanité. Par contre, le problème de la souffrance demeure. Cette loi constitutive de notre planète terre est-elle destinée par Dieu à notre éducation, ou est-elle la conséquence non de la chute adamique, mais d'une chute métaphysique, antérieure à toute l'évolution de notre univers ? Nous n'avons pas à aborder ce gros sujet de la théodicée chrétienne, notre but étant atteint : montrer que évolution et péché ne sont point des termes antithétiques.
