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: Le Péche

Autor: Bordage, O.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379671

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: 08.01.2026

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

LE PÉCHÉ

PAR

O. BORDAGE

pasteur à Nîmes[1].

INTRODUCTION

Si j'ai l'audace de m'attaquer à un pareil sujet, c'est beaucoup moins pour essayer de répondre à ma curiosité de philosophe, — il y a un philosophe en chacun de nous, — que pour tenter d'apaiser ma conscience de prédicateur. Je me demande en effet comment un auditeur intelligent peut s'accommoder des contradictions auxquelles nos théories habituelles sur le péché condamnent sa pensée, et quel effet elles doivent avoir sur sa conduite. Ainsi, nous l'invitons à secouer le joug de ses passions, à faire le bien toujours et partout, et en même temps, nous lui déclarons que jamais homme n'y est arrivé, « qu'il n'y pas un juste, non pas même un seul. » Nous lui conseillons, s'il est trop faible pour résister au mal, d'aller à Jésus-Christ; nous lui disons que Jésus-Christ est venu pour nous sauver du péché, et nous affirmons non moins énergiquement que le péché poursuit constamment son œuvre de ruine et de mort. J'en sais même qui déclarent qu'il va grossissant sans cesse (*vires acquirit eundo*); en sorte que le Christ n'arrêterait pas plus le mal dans le monde qu'il ne réussirait à faire un homme

[1] Rapport présenté à la Société de théologie de Nîmes, le 2 mai 1899.

sans péché. Ainsi nous affirmons à la fois la nécessité et la liberté, la possibilité et l'impossibilité de la sainteté.

On me répondra peut-être : Qu'y faire? N'est-il pas vrai que l'homme est pécheur? N'est-il pas vrai qu'il est libre? Nous tenons les deux bouts de la chaîne. Quant à les unir, c'est le fait de la spéculation ; qu'elle y arrive ou non, cela importe peu après tout à la vie pratique. Donnez à l'homme le désir ardent de s'affranchir du péché qui pèse sur lui, faites que de ce désir sorte l'effort qui raffermira sa liberté, et ne vous inquiétez pas du reste. Que votre système soit plus ou moins logique, la conscience n'en aura cure. Si l'on attendait, pour agir, une démonstration claire et nette de l'action qui nous sollicite, on ne la ferait jamais. Où en serions-nous, s'il avait fallu prouver d'abord aux hommes, pour vivre en société et établir un gouvernement, la nécessité de se réunir et d'obéir aux lois, pour fonder la famille, l'obligation du mariage, pour respecter le prochain, la réalité du devoir? Je sais bien que la vie morale n'est pas à la merci d'un raisonnement — et il faut remercier Dieu qu'il en soit ainsi! — mais j'estime cependant que c'est la rendre plus difficile et lui nuire que de laisser aux passions un prétexte qui leur permette de se justifier. Un pécheur ne pourra-t-il se dire : Pourquoi lutter contre le mal, puisqu'il n'est pas en mon pouvoir de m'en affranchir? puisque, ni avant ni depuis Jésus-Christ, il n'y a eu personne qui en ait triomphé?

Il me paraît donc nécessaire de chercher à lever cette contradiction, nécessaire pour les fidèles qui ne peuvent pas ne pas en être frappés et troublés, nécessaire pour le prédicateur qu'elle met mal à l'aise avec sa propre pensée, qui sent lui échapper son plus puissant moyen d'action, la logique et la clarté.

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE Ier

Le problème.

Le péché nous apparaît comme un fait universel. Tout homme qui s'examine sérieusement, reconnaît qu'il a plus d'une fois désobéi à sa conscience et transgressé la loi divine. Quand nous entendons le psalmiste s'écrier : « Ils se sont tous égarés, ils se sont tous pervertis ; il n'en est aucun qui fasse le bien, non pas même un seul, [1] » nous ne songeons pas à protester, nous acceptons ce verdict comme l'expression même de la réalité. Mais si le péché règne ainsi sur la race humaine, il faut qu'il fasse partie de sa nature, qu'il soit donné avec elle, en un mot qu'il soit *inné*. Le péché a donc un caractère indéniable de nécessité.

D'un autre côté, nous nous sentons responsables des actes mauvais que nous commettons, nous nous les imputons, nous affirmons que nous aurions non seulement dû, mais encore pu ne pas les commettre. Le péché nous apparaît ici comme *un fait accidentel et volontaire*.

Le problème qui s'offre à nous se pose donc ainsi : Est-il possible de concilier cette idée du péché *universel*, *inné*, et par conséquent *nécessaire*, avec l'idée du péché, *fruit de notre volonté personnelle et libre?* Nous savons comment se font en général les conciliations de cette nature, — comme beaucoup d'autres du reste, — c'est en sacrifiant plus ou moins ouvertement un des termes à l'autre. Nous aurons donc des systèmes qui mettront plus ou moins en relief le caractère nécessaire du péché, et arriveront à nier plus ou moins le libre arbitre ; et d'autres qui, s'appuyant sur le sentiment de la responsabilité individuelle, laisseront dans l'ombre le fait de l'universalité et de l'innéité du mal.

[1] Ps. XIX, 2 et 3.

CHAPITRE II

La doctrine traditionnelle.

On connaît la théorie de l'Eglise. Elle pense tout expliquer par la chute du premier homme. Adam est le père de l'humanité. Créé dans un état d'innocence, — ce qui signifie évidemment qu'il ne discernait point encore le bien d'avec le mal, il se trouve tout à coup en présence d'un ordre de Dieu. La vie morale commence pour lui. Il peut obéir ou désobéir; il se décide pour la désobéissance; il s'éloigne de Dieu. Le commencement de notre histoire est une chute. Séparé de son créateur, le premier homme tombe sous l'empire de l'égoïsme et de la sensualité. Il transmet à ses descendants une nature viciée par le péché. Mais ce n'est pas assez dire. Adam, étant le chef et le type de l'humanité, tous, nous étions en lui. Selon le mot d'Augustin, nous étions dans ses reins. De là, d'après les uns, cette conséquence, que sa faute serait imputée à toutes les générations, d'après les autres, que le péché, comme nature, nous aurait été infligé en guise de châtiment.

Dans les deux cas, nous naissons corrompus. L'homme est donc incapable de faire le bien. Mais Dieu ne l'abandonne pas; il lui apporte le secours de sa grâce et lui rend ainsi une part de liberté. Malgré le serf-arbitre de Luther, la prédestination de Calvin, c'est le synergisme de Melanchton qui l'emporte et est accepté par la plupart des protestants. On ne voudrait pas dire cependant que l'œuvre du salut est due à la créature aussi bien qu'au Créateur, de crainte de tomber dans le Pélagianisme; aussi l'on dira que le salut est l'œuvre de Dieu, mais que le pécheur est néanmoins suffisamment libre pour accepter la grâce qui lui est offerte. Ainsi l'homme ne peut se relever par lui-même, mais il est capable de recevoir l'affranchissement que Dieu lui donne. Cet acte de la grâce d'où doit sortir la liberté, et avec la liberté, le pouvoir d'interrompre le développement du péché et de revenir à l'obéissance, c'est le don de Christ. « Dieu était en Christ réconciliant les hommes avec lui. » Second Adam, le Fils réalise les exigences de l'amour

juste et saint; il accomplit les sacrifices que devait, mais ne pouvait accomplir l'humanité ; il épuise la coupe des douleurs du péché. Il est la victime qui souffre pour toutes les fautes et toutes les transgressions des hommes; il les expie sur la croix, il paie ainsi à Dieu la dette que nous avions contractée, il est le Rédempteur. Représentant de l'humanité qui, en lui et avec lui, souffre et expie, qui, par lui, meurt au péché, il est le Sauveur. Croire au Christ comme Sauveur, comme l'être qui a rétabli entre l'homme et Dieu le lien rompu par le péché, c'est la foi. Par cette foi, le chrétien s'approprie la justice du Christ et inaugure une nouvelle vie, la vie morale normale, la vie désormais en conformité avec la volonté divine.

CHAPITRE III

Discussion de la doctrine traditionnelle.

Avant d'entrer dans la discussion des différents points de cette doctrine, il est une objection qui se présente immédiatement à mon esprit et que je veux formuler tout d'abord, parce qu'elle porte contre tous les systèmes qui s'appuient sur le péché originel. C'est qu'il a suffi d'une faute unique pour jeter, dans la race humaine, le péché avec toutes ses horreurs. N'y a-t-il point une disproportion injustifiable entre ce fait et les conséquences épouvantables qu'on lui attribue? Eh ! quoi, Dieu a créé l'homme libre, ou tout au moins susceptible de devenir libre, c'est-à-dire de pouvoir, à un moment donné, choisir entre ses actions, entre le commandement divin et le désir de son indépendance, entre l'obéissance et la révolte. Or, ne serait-ce pas miracle, si, dans les occasions qui vont lui être offertes d'exercer son libre arbitre, il se décidait toujours dans le même sens? Je sais bien qu'un premier acte bon lui donnera plus de facilité pour en accomplir un second, mais suffira-t-il d'un acte et même de plusieurs pour le mettre à l'abri de la tentation? Alors même qu'Adam eût résisté à la première épreuve, eût-il résisté à la seconde, à la troisième, à la dixième? Si Dieu a la prescience, il sait ce qui doit advenir; s'il ne l'a pas, il ne peut pas cependant ne pas savoir que cet être à qui il vient de don-

ner la liberté, succombera au moins une fois en sa vie à la tentation d'éprouver l'arme qu'il a entre les mains. Dans tous les cas, il sait qu'il y a pour lui possibilité de le faire, possibilité de désobéir, et il organise le monde de telle façon que ce premier, cet unique péché devienne,—sans que son auteur le sache, sans qu'il ait pu mesurer les conséquences de son choix et par conséquent posséder tous les éléments de connaissance et de discernement nécessaires à une entière culpabilité, — pour la race tout entière une cause de corruption, de misère et de souffrance! Ce péché va imposer à la vie de l'humanité les conditions si dures auxquelles elle est assujettie, déchaîner sur notre terre la discorde, la guerre, la tyrannie des uns, la servitude des autres, les iniquités, les oppressions, en un mot tout ce cortège lamentable de maux et de malheurs sous lesquels se débattent les sociétés, tandis qu'il enlèvera aux individus la puissance pour le bien, et par une ironie amère, les condamnera au remords pour avoir fait le mal qu'ils ne peuvent pas ne pas faire! Connaissez-vous une punition plus cruelle pour notre monde, que de le livrer à une lutte sans trève et à une souffrance sans merci! un supplice plus affreux pour les âmes que de les rendre incapables de saisir l'idéal qui les attire, de leur laisser l'illusion décevante d'une liberté qu'elles n'ont plus, la croyance douloureuse à une culpabilité que leur état de détermination dément, et le sentiment amer d'une condamnation qu'elles ne méritent pas? N'est-ce pas prendre plaisir à les torturer? Et pour l'unique péché d'un seul, Dieu infligerait à tous les hommes un aussi atroce châtiment! Qu'on en pense ce qu'on voudra, pour moi, je ne puis admettre qu'un Dieu sage fasse dépendre l'avenir de toute une race d'une seule action, et le joue comme sur un coup de dé. Je ne puis admettre qu'un Dieu juste punisse pour le crime d'un seul toute sa postérité, et la punisse surtout avec cette cruauté. Je ne puis admettre qu'un Dieu bon traite ainsi ses enfants.

On essaie, il est vrai, dans cette théorie, de sauver l'amour de Dieu en nous disant sa résolution de délivrer l'homme et en nous montrant son intervention dans l'envoi de Jésus-Christ. Mais puisqu'il faut qu'il intervienne dans le monde pour l'arra-

cher au mal, pourquoi n'est-il pas intervenu dès le début, dans Adam, et n'a-t-il pas fortifié sa volonté contre la tentation ? Il laisse l'homme devenir pécheur pour le sauver ensuite du péché ! C'est le cas du médecin qui, pouvant prévenir une maladie, la laisse éclater et se développer, afin de la guérir. Qu'on ne nous objecte pas qu'en intervenant dans la décision d'Adam, Dieu aurait violé sa liberté, que c'est Dieu qui aurait agi et non pas Adam ; car l'objection se retournerait contre les partisans de cette doctrine. Ne nous disent-ils pas en effet que, dans l'œuvre du salut, c'est Dieu seul qui agit ? que toute notre liberté consiste à accepter la grâce qu'il nous offre ? Dès lors qu'il le fasse dans une circonstance ou dans l'autre, qu'y a-t-il de changé ? En intervenant dans la personne d'Adam, comme il est intervenu plus tard dans l'humanité par Christ, il n'eût violé ni plus ni moins la liberté dans le premier cas que dans le second, et en revanche, que de malheurs il nous eût épargnés !

Mais ce qui condamne cette doctrine, c'est l'imputation de ce premier péché à tous les membres de la famille humaine. Il n'est pas une conscience qui ne proteste contre une pareille affirmation. Nous ne pouvons répondre que des fautes que nous avons commises. Or, comment avons-nous pu participer à la chute d'Adam ? Vivions-nous alors d'une vie personnelle ? Nous étions en Adam, nous dit-on. Mais nous y étions en puissance, comme le chêne de la forêt dans le premier gland qui est tombé sur le sol. Et qu'est-ce que la morale a à voir avec les lois physiques de l'existence ? Est-ce qu'Adam a subi l'influence de nos désirs et de nos conseils ? Or, si nous ne sommes pour rien dans cet acte de désobéissance, comment Dieu pourrait-il nous en rendre responsables ? Il est du reste aujourd'hui bien peu de personnes pour soutenir une pareille thèse.

Cet enseignement est de plus étranger à la Bible. Non seulement elle ne parle pas de la transmission de la coulpe, mais l'Ancien Testament ignore la transmission du péché à l'humanité. Après la chute, Abel est agréable à Dieu, ainsi que son frère Seth. Noé est un homme juste et intègre. Abraham est jugé digne d'être appelé par l'Eternel qui conclut une alliance avec lui. Hénoch, Elie sont enlevés au ciel parce qu'ils ont plu

à Dieu. Jésus-Christ ne fait jamais la moindre allusion au péché originel. Lorsque ses disciples lui demandent, à propos d'un aveugle, si cette cécité est due à son péché ou à celui de ses parents, il déclare qu'il ne faut l'attribuer à aucune de ces causes, et quand les Pharisiens, à propos d'une de ses paroles, lui posent cette question: « Sommes-nous aveugles, nous aussi? » . . . « Si vous étiez aveugles, leur répond-il, *vous seriez sans péché*, mais puisque vous dites: nous voyons, votre péché subsiste. » Le péché est donc pour lui un acte essentiellement personnel, dû à la transgression volontaire et consciente de la loi divine. Il faut arriver à Paul pour trouver l'explication du péché par la chute de notre premier père.

Quant à la restauration de notre liberté et à notre affranchissement par l'œuvre du Christ, je n'ai que quelques observations à présenter. Je ne veux pas discuter les dogmes de l'expiation par le sang, de la substitution vicaire. Cela n'a aucun intérêt pour la question qui nous occupe. Nous n'avons qu'à retenir ce fait: Dieu veut nous sauver. S'il a besoin d'une satisfaction pour les offenses qu'il a reçues, il est certain qu'il fera le nécessaire pour que cette satisfaction lui soit donnée. Nous n'avons rien à y voir. Cela le regarde. Toutefois qu'il faille à sa justice le sang d'un innocent, le sacrifice d'une victime d'un prix infini, je me permettrai de dire que ce sont là des exigences plus dignes de Jupiter que du Dieu des chrétiens.

Mais il ne suffit pas que la dette contractée envers Dieu soit payée; il ne faut pas seulement que nous soyons absous; il faut que nous soyons capables de ne plus pécher. On nous déclare que Jésus-Christ nous donne ce pouvoir. S'il en est ainsi, depuis que le Christ a paru, il devra évidemment y avoir des hommes sans péché. Y en a-t-il? Mais, si j'écoute les défenseurs de la doctrine traditionnelle, je les entends répéter avec autant d'énergie que le Psalmiste: « Il n'y a pas de juste, non pas même un seul. » Cela n'est-il pas déjà un indice que l'on a une notion fausse du péché ou de l'action du Christ sur l'âme humaine? S'il n'y a pas d'hommes qui soient arrivés à la sainteté, il n'y a pas d'hommes qui puissent être sauvés. Rien d'impur ne saurait entrer dans le royaume de Dieu. Recule-t-on devant

cette conclusion ? C'est qu'alors on ne s'est pas mis au clair sur la nature même du salut. On continue à amalgamer les idées du réalisme scolastique avec le spiritualisme de l'Evangile. On ne fait plus consister le salut dans la sainteté. On continue à dire que Christ nous sauve du péché et en même temps que tous les chrétiens sont encore des pécheurs. Il faut pourtant s'entendre. Est-ce que le salut n'est pas la guérison, la délivrance de cette maladie qui s'appelle le péché ? S'il est seulement l'effet de notre rachat, de la rémission de nos fautes, sans que notre nature soit radicalement changée, il est alors quelque chose d'extérieur à notre âme, une récompense du dehors ; mais il n'est plus l'affranchissement du mal, il n'est plus la guérison, il n'est plus le salut.

Il faut donc dire que Jésus-Christ, — bien que l'expérience semble affirmer le contraire, — peut nous sanctifier au point de nous rendre inaccessibles aux tentations, et faire de nous des saints. Si nous ne le sommes pas, c'est que nous n'acceptons pas, — tout en en ayant le pouvoir, — une pareille grâce. Mais si aucun homme n'est juste, c'est évidemment qu'aucun homme n'est assez libre pour l'accepter, et alors Christ est impuissant. Si l'on admet pourtant que quelques-uns y arrivent, parmi ses disciples, combien l'œuvre du Rédempteur nous paraît insuffisante ! Que sont devenus les millions d'êtres humains qui ont vécu avant lui ! Que deviennent les millions qui n'ont pas encore entendu parler de lui ! Tous les hommes ont été englobés dans la chute de notre premier père ; les conséquences de cette chute s'étendent à tous, quels qu'ils soient. Ne faudrait-il pas, pour que l'équilibre fût rétabli, que l'action régénératrice du Christ s'étendît également, d'une façon nécessaire et fatale, à tous les enfants d'Adam sans aucune exception ?

Quoi qu'il en soit, voici le fait qui me frappe. On affirme que le Christ nous délivre du péché et on n'affirme pas moins qu'il n'est pas d'homme sans péché.

La doctrine traditionnelle se trouve donc en face de ces trois objections qui la ruinent : 1° la disproportion injuste entre une faute et l'énormité des conséquences qu'on lui attribue ;

2° l'imputation de cette faute à des êtres qui ne peuvent en être responsables ; 3° l'œuvre de restauration divine par Jésus-Christ, affirmée en théorie et niée en pratique.

CHAPITRE IV

Autres solutions. — Systèmes individualistes.

Les vices de cette théorie devaient nécessairement provoquer d'autres tentatives d'explication. J'ai déjà dit que les systèmes qui se sont proposé de concilier l'universalité et l'innéité du péché avec la responsabilité de l'individu, n'avaient fait que sacrifier plus au moins l'un des termes à l'autre. On peut en effet les diviser en deux classes : les systèmes que j'appellerai *individualistes,* et ceux que j'appellerai *collectivistes* ou *déterministes.*

Parmi les premiers, je citerai Pélage, dont les idées ont été trop de fois exposées et critiquées pour que je m'y arrête, et, dans les temps modernes, Julius Müller.

Celui-ci, reprenant la doctrine d'Origène, place la chute dans une existence antérieure. Dès l'éveil de notre conscience, nous avons le sentiment du péché. Mais le péché ne peut être le fait que d'une volonté libre. Il faut donc placer à l'origine de toute vie spirituelle *la liberté.* Or, nous ne trouvons chez l'homme, tel que nous le connaissons, qu'un mélange de déterminisme et de liberté, et encore d'une liberté bien étroite. Qu'est-ce que cela signifie, sinon qu'il ne faut pas chercher sur la terre cette liberté qui seule peut expliquer le péché ? L'acte mauvais duquel dépendent les autres et dont nous portons la peine et la responsabilité, a été accompli dans une existence antérieure, dans un monde que nous ne pouvons connaître que par le raisonnement : de là le nom *d'acte intelligible de liberté* qui lui a été donné. Nos premiers parents n'étaient donc pas intacts en arrivant dans ce monde. Ils y apportaient une inclination au mal, résultat de leur détermination primitive. Il y avait chez Adam un état de péché, mais il n'en avait pas conscience ; aussi ne pouvait-il en être influencé. Il était nécessaire qu'il passât par une épreuve afin de se décider pour ou contre la volonté de

Dieu. Il aurait pu prendre le parti de l'obéissance, il a choisi celui de la révolte. Dès lors la nature mauvaise l'emporte et se communique de père en fils à la race tout entière. L'organisme psychique est vicié (ne pas oublier que la ψυχη est le siège de la vie inférieure). La personnalité qui va habiter cet organisme, atteinte déjà par sa chute antérieure, est toute préparée à subir la contagion ; et c'est ainsi que le mal est universel, tout en étant en même temps le fait de l'individu. Ainsi, c'est par la révolte de chacun dans un monde antérieur, que se légitime la responsabilité, tandis que l'universalité s'explique par la faute d'Adam.

Cette solution est-elle admissible ? Que dire de cette existence avant le temps, sinon que c'est une hypothèse destinée à rester toujours une hypothèse ? Comment se fait-il que nul ne s'en souvienne ? La mémoire n'est-elle pas un des caractères de l'identité de la personne humaine ? Mais j'ai hâte d'arriver au nœud de la question.

Nous ne sommes responsables, Julius Müller le déclare en termes exprès, que des actes que nous avons librement commis. Nous n'avons donc à répondre que de notre chute dans le monde intelligible. Or, cette chute ne nous a pas entièrement privés de notre liberté ; Adam, nous est-il dit, pouvait sortir victorieux de l'épreuve à laquelle il était soumis dans ce monde. Eh bien ! de deux choses l'une, ou nous, nous avons le même pouvoir que lui, et alors il ne faut plus parler de déchéance universelle ; ou nous sommes liés par la faute d'Adam, enveloppés dans le péché commun, et alors le sentiment de la responsabilité s'étend à des actes qui sont la conséquence fatale de notre état et que nous ne commettons pas librement, ce qui est une contradiction.[1] Il ne reste donc à notre théologien à prendre que le premier parti ; et c'est bien à celui-ci, dans le fond, qu'il s'est arrêté. En insistant comme il le fait, sur la responsabilité personnelle, en considérant la personnalité comme un atome, comme une force qui ne se décompose pas, en en appelant à l'enseignement de l'Ecriture, qui dit-il, ra-

[1] Voir Bovon, *Dogmatique chrétienne*, I, p. 376 et sq.

mène tout à la décision volontaire de chacun, et cite, non les masses collectives, mais les hommes en particulier devant le tribunal du Souverain Juge, il nous montre suffisamment qu'il est individualiste et qu'il n'y a pas de place, dans son système, en dépit de ses efforts, pour l'universalité du péché.

CHAPITRE V

Systèmes collectivistes.

Si nous examinons maintenant les arguments de la partie adverse, les systèmes que j'ai appelés *collectivistes* et que l'on peut aussi bien appeler *déterministes*, nous voyons Schleiermacher arriver à cette conclusion, que Dieu, qui est l'auteur de la grâce, est aussi l'auteur du péché. Nous entendons Rothe nous déclarer que le péché est inévitable, qu'il procéde du développement propre du monde, et que dès lors, il est voulu de Dieu comme le monde matériel lui-même, mais que cependant Dieu ne le pose, dans la création, que pour le faire en même temps absolument disparaître. Le mal est ainsi une phase nécessaire du développement de l'humanité.

Pour Schleiermacher, le péché est le produit de la détermination de l'espèce. Le penchant au mal était inhérent aux premiers hommes comme à nous. Comment Adam aurait-il pu succomber, si les conseils du tentateur n'avaient trouvé chez lui un point d'appui, c'est-à-dire des convoitises déjà prêtes à agir ? Tout individu naît donc pécheur, mais ses chutes étant l'œuvre de l'espèce, le péché originel peut être regardé comme l'acte commun de l'espèce et par conséquent, comme la faute de toute l'humanité. Toutefois, il ne faut pas l'interpréter comme le fait la théologie traditionnelle que Schleiermacher combat avec la dernière vigueur et qu'il accuse de n'avoir que des formules contradictoires.

L'homme, pour Rothe, est un animal personnel, mais cette personnalité est son ouvrage. Il débute dans la vie comme un enfant. Or, il faut qu'il forme sa personnalité en la dégageant de sa nature animale et en lui soumettant celle-ci. Mais comment cette personnalité, faible et inachevée, ne subirait-elle

pas les déterminations de la nature animale, ne s'y associerait-elle pas, ignorante qu'elle est encore de l'opposition qu'il y a entre elles ? L'homme commettra forcément des actes mauvais, mais n'étant pas encore complètement développé, il n'aura pas conscience de leur immoralité, et sera ainsi déterminé avant d'avoir atteint le développement qui lui permettrait la liberté de choix. Donc le plein pouvoir de se déterminer soi-même lui échappe, et quand il sera arrivé au moment d'aborder la vraie vie morale, il sera incapable d'accomplir sa tâche. La personnalité des premiers hommes est donc inévitablement déterminée par la nature matérielle. C'est d'abord une détermination sans conscience de son état anormal. Mais plus tard, lorsque l'individu aura appris, par le péché lui-même, à faire la distinction du bien et du mal, à regarder certaines actions comme mauvaises, il se trouvera, qu'ayant déjà commis ces actions, il subira l'influence de son passé et sera incliné à les commettre encore. Quand il connaîtra le péché, il aura sans doute le désir de le fuir, mais, par suite des habitudes prises, il n'aura plus la force de réaliser ce désir ou tout au moins de le réaliser complètement. Le péché revêt alors un caractère moral et devient péché spirituel. Toutefois, il en résulte qu'à cause même de ce désir, la détermination n'est pas entière et il reste au pécheur la possibilité d'être relevé par une action rédemptrice de Dieu.

On remarquera tout d'abord que ce système conduit au dualisme. La nature matérielle contre laquelle se débat en vain la personnalité tend à une fin en contradiction avec le but que Dieu s'est proposé. Il y a là une puissance antagoniste du bien qui existe avant toute détermination de la créature et qui fait partie du plan même de la Création.

On se demandera ensuite comment l'homme pourra passer du péché naturel, inconscient, au péché spirituel. La personnalité subit l'influence de l'organisme et fait siennes ses déterminations; en quoi donc se sentirait-elle atteinte en continuant à les suivre ? Qui lui révélera que l'acte commis en conformité avec elles, est un péché ? Est-ce un certain malaise, un trouble intérieur, dû à l'instinct de la conservation, qui apprendrait

à l'être la différence qui existe entre les actes au point de vue de sa résistance aux attaques du dehors ? Mais nous n'arriverions qu'à la notion de l'utile, non à celle du bien [1].

Dans tous les cas, ce qu'il importe de retenir, c'est que le péché spirituel est inévitable comme le péché naturel, c'est que la personnalité, altérée par le péché naturel, est incapable de se soustraire au mal et que dès lors, « l'homme victime d'un désordre que le Créateur n'a pas pu éviter, ainsi que l'a dit un critique de Rothe, reste en face du péché, plus malheureux que coupable [2]. » Au fond, la liberté n'existe pas, l'individu est sacrifié à l'humanité, la responsabilité est méconnue. Il faut dire que le système de ce théologien est surtout ontologique, et que les exigences métaphysiques y dominent les exigences morales.

CHAPITRE VI

Scherer et ses critiques.

En 1853, la *Revue de théologie de Strasbourg* publiait un article de Ed. Scherer, qui fit grand bruit dans le monde théologique et qui provoqua une polémique à laquelle prirent part Durand, Chavannes, Colani, Bois [3]. Je ne puis ici entrer dans tous les détails. Il me suffira de dire, qu'en dépit de certaines réticences, la solution émise par Scherer est entièrement déterministe. La *liberté* n'est plus que le *sentiment de la liberté*, sentiment qui repose sur l'illusion de l'entière indépendance du moi. La volonté n'agit jamais sans motifs, mais ces motifs n'ont de force, qu'autant qu'ils sont d'accord avec notre nature. Derrière la volition il y a le désir, et derrière le désir le caractère de l'individu. Seulement, comme le motif qui nous fait agir vient du *moi*, que ce n'est pas à une force étrangère, mais à notre *moi* que nous obéissons, et

[1] F. Leenhardt, *Le Péché, d'après l'Ethique de Rothe*, p. 208 et sq.

[2] F. Leenhardt, op. cit. p. 229.

[3] On trouvera cette discussion, sauf l'article de Bois, dans l'ouvrage de Ch. Secrétan, *Recherches sur la méthode*. Appendice.

qu'on ne se contraint point soi-même, il en résulte qu'il y a liberté, ou du moins, sentiment de la liberté.

Scherer admet cependant la conversion. Le moi, dit-il, peut se modifier par le moi. Cette modification se fait au moyen de l'attention. En détournant son attention de la satisfaction pour la porter sur l'idée du bien, l'homme se met en contact avec des considérations qui vont devenir pour lui des motifs déterminants. Très bien ! Mais notre auteur semble oublier qu'il s'est réfuté d'avance. A propos d'un passage de de Maistre, où celui-ci dit que, pour se soustraire à l'objet qui excite notre désir, il faut s'en éloigner comme on éloignerait un morceau de fer de la sphère active d'un aimant, Scherer s'exprime ainsi : « De Maistre n'a pas vu que, pour s'approcher ou s'écarter d'une puissance, il faut que l'homme ait un motif d'agir ainsi, que ce motif suppose un mobile, ce mobile une nature déterminée, et qu'ainsi, en définitive, l'explication proposée ne fait que reculer la question au lieu de la résoudre [1]. »

Le péché est du reste nécessaire à la moralité. L'éveil de la conscience n'a lieu qu'au sein du péché. Ce qu'on appelle *la chute* est la condition d'un état nouveau et supérieur. La rédemption n'est que le complément de la création; la vie à venir, un développement continu dans la spiritualité. Le récit biblique est absolument conforme à cette explication : « Au jour que vous en mangerez, vos yeux seront ouverts, vous serez comme des dieux ; » et plus loin : « Voici, l'homme est devenu comme l'un de nous. » Nulle part, ajoute l'auteur, le péché n'a été plus hardiment présenté comme la condition du développement moral, comme l'initiation à la vie spirituelle [2]. Ainsi, tandis que les uns essaient d'expliquer le péché par l'hypothèse d'un idéal perdu, Scherer tente de l'expliquer par la concience d'un idéal à atteindre.

Il y a, dans cette étude, beaucoup à reprendre, mais aussi beaucoup à louer et beaucoup à retenir. Toutefois les analyses délicates, les fins aperçus du psychologue ne sauraient nous dissimuler les lacunes du moraliste et les erreurs du logicien. Voici

[1] *Recherches sur la méthode*, par Ch. Secrétan. — Appendice, p. 153.

[2] Id., p. 169.

nos objections : Comment, puisque le péché est nécessaire à notre moralité, pouvons-nous en être honteux et en éprouver des remords ? Puisqu'il est inévitable, comment en serions nous responsables ? Chavannes lui fait, entre autres, cette critique qui paraîtra certainement décisive : « M. Scherer nous dit, d'un côté, que le péché est *un fait qui ne devrait pas être*. D'un autre côté le péché a sa cause dans les conditions de la nature humaine ; *il entre dans les conditions de la moralité*. Or, la moralité étant de droit, tout ce qui entre dans les conditions de la moralité, tout ce dont celle-ci dépend tellement que sans cela elle n'existerait pas, est de droit au même titre. Ainsi le péché est de droit, il doit être. Ce qui, selon M. Scherer, ne devrait pas être, selon M. Scherer doit être [1]. »

CHAPITRE VII

La Solidarité.

Les auteurs qui ont répondu à Scherer s'efforcent — comme Ch. Secrétan devait le faire à son tour [2] — de résoudre l'antinomie qui est au fond du problème, en invoquant la solidarité, qu'ils appuient sur une notion plus ou moins réaliste de l'espèce. L'espèce, spirituelle et libre dans son essence, a perdu sa liberté. Elle est devenue la force aveugle et spontanée qui se déploie en nous et nous domine. Les individus se trouvent donc altérés par une faute qu'ils n'ont pas commise individuellement, mais qu'ils ont commise en tant qu'appartenant à l'humanité et faisant partie de son unité substantielle. L'individu rendra à son tour la liberté à l'espèce, quand il l'aura recouvrée au contact de Jésus-Christ. Par l'œuvre de Jésus-Christ, par l'œuvre de sa grâce, Dieu rend à l'homme la possibilité du bien. L'influence d'Adam a pour contre-poids victorieux l'influence du Christ. Toutefois, les partisans de cette théorie ne se font pas d'illusion sur ce qu'elle présente encore de déficits. Ainsi, tout en affirmant que la solution du problème doit être cherchée dans les rapports de l'individu et de l'espèce, Bois

[1] Ch. Secrétan, op. cit., réponse de M. Chavannes, p. 232.

[2] Id., *De l'humanité et de l'individu*, p. 263 et sq.

déclare qu'il y a là une grande inconnue qui ne sera peut-être pas de longtemps dégagée[1].

La solidarité, en effet, est impuissante à expliquer le sentiment de culpabilité que le péché apporte à l'individu. On a beau nous dire, pour essayer de jeter un semblant de lumière sur ce fait mystérieux, que nous pouvons accepter, par un acte de volonté, et porter les péchés de nos frères. Une saine analyse psychologique nous montre qu'il y a là une expression impropre. Je puis bien en effet déclarer que j'assume la responsabilité d'un acte que je n'ai pas commis, mais cela signifie uniquement que je consens à en prendre à ma charge toutes les conséquences. Je ne puis pas faire que je m'en reconnaisse l'auteur, et partant que j'éprouve un sentiment de culpabilité. Grâce à ma sympathie, je puis souffrir de cet acte, en ressentir de cruels regrets, mais je n'en aurai point de remords. D'ailleurs, il y a, dans les rapports de l'individu et de l'espèce, une très grosse question, celle de l'hérédité. Nous n'en sommes plus au dualisme du corps et de l'âme. Or, Adam a eu une descendance physique ; Jésus, point. Dès lors, le premier n'est-il pas de beaucoup mieux partagé que le second, au point de vue de l'influence à exercer sur la postérité ?

En résumé, aucun de ces systèmes ne nous donne de solution satisfaisante. Nous avons des analyses qui semblent excellentes, les faits sont serrés de près, tous les éléments que comporte le problème paraissent soigneusement observés et étudiés; puis, quand il s'agit d'en faire la synthèse, on aboutit à un échec. N'y aurait-il pas quelque vice dans la méthode employée jusqu'ici ? Le problème est-il bien posé comme il devrait l'être ? Ne serait-on pas victime de quelque préjugé, qui, dominant l'esprit, l'empêcherait de voir ce qui est réellement, ou qui, s'imposant à la conscience morale, la soulèverait contre les résultats d'une recherche purement scientifique ? Quoi qu'il en soit, nous allons à notre tour, reprendre la question et tenter une explication.

[1] *Revue de théologie de Strasbourg*, numéro de novembre 1858.

SECONDE PARTIE

CHAPITRE VIII

La définition du péché.

Commençons d'abord par mettre quelque clarté dans notre phraséologie, et posons quelques principes.

Le péché est, de l'aveu de tous, à quelque école qu'ils appartiennent, *une transgression consciente et volontaire de la loi divine*. D'où il résulte qu'un acte en opposition avec cette loi, qui n'aurait été commis ni consciemment, ni volontairement, ne peut être appelé *péché*.

Le contenu de la loi morale est aujourd'hui singulièrement plus étendu et plus complexe qu'il ne l'était autrefois, plus étendu et plus complexe chez un homme mûr que chez un adolescent.

Le libre arbitre, non plus, n'est pas égal chez tous les hommes, ni chez le même homme, à ses différents âges.

Cette ignorance de la loi morale peut être due à nous-mêmes, être le résultat de notre inattention ou de nos fautes. Il peut se faire que nous n'ayons pas déployé toute l'énergie dont nous étions capables vis-à-vis de nos passions, que nous ayons été amenés peu à peu, par le désir d'excuser ou d'expliquer certaines lacunes dans notre conduite, à obscurcir notre esprit et à fausser nos jugements. Il est certain qu'ici nous sommes responsables et coupables de cette ignorance.

Mais, à côté de celle-ci, n'en est-il point une autre que notre conscience ne saurait nous reprocher, et qui tient à notre imperfection naturelle ? Ce serait nier l'évidence. Vous ne demanderez pas à un barbare de l'antique Germanie de connaître tous les devoirs qui incombent à un chrétien, pas plus qu'à un chrétien du moyen âge de connaître la morale que nous professons au dix-neuvième siècle. Vous ne demanderez pas davantage à un de nos contemporains qui a été élevé dans un milieu grossier, d'avoir les délicatesses et les scrupules de celui qui a

vécu dans la société et la communion des esprits les plus généreux. Il me semble inutile d'insister.

De même pour le libre arbitre. Nous savons tous qu'il diminue sous l'influence de nos transgressions. Un péché répété tend à se reproduire toujours plus facilement, trouve une résistance de moins en moins grande chez le pécheur, devient une habitude. Or, le propre de l'habitude, c'est, comme l'a dit Marion « de nous faire descendre du domaine de l'esprit dans le domaine de la nature et du mécanisme [1]. » Nous n'hésitons pas à dire que, dans ce cas, la perte du libre arbitre n'excuse rien. C'est nous qui en sommes les auteurs, c'est à nous et à nous seuls qu'en remonte la responsabilité.

Mais, n'arrive-t-il pas aussi que nous sommes déterminés par des causes absolument indépendantes de notre volonté? Que d'habitudes nous prenons, sans le savoir et sans le vouloir, sous l'influence des circonstances, sous la pression du milieu dans lequel nous passons notre enfance et notre jeunesse, sous l'impulsion des tendances que nous apportons en naissant! Et quand ces habitudes se trouvent, à un moment donné, en opposition avec un devoir, n'agiront-elles pas sur nous comme les habitudes volontaires, et ne nous contraindront-elles pas longtemps encore, jusqu'à ce que nous ayons à leur opposer une volonté fortifiée par la réflexion et l'éducation? Je crois qu'ici encore tout le monde sera de cet avis, car les travaux des écoles déterministes nous ont appris à être modestes en fait de prétentions à la liberté.

Donc, s'il est des cas où la prescription de la loi morale, le devoir à accomplir nous est inconnu, sans qu'il nous ait été possible de le connaître; s'il est des cas où, ce devoir nous étant connu, nous sommes déterminés par notre nature au point que, malgré notre effort, nous soyons incapables d'obéir à notre conscience, l'acte mauvais ne pourra être regardé comme un péché. Cette transgression, ou ces transgressions sont dues aux conditions qui sont imposées à notre existence d'ici-bas, et n'ont d'autre cause que notre imperfection. Nous distingue-

[1] H. Marion, *De la solidarité morale*, p. 103.

rons donc entre le *péché*, transgression volontaire et consciente, et l'*imperfection*, transgression involontaire ou inconsciente de la loi de Dieu; et comme nous sommes dans le domaine moral, nous appellerons cette imperfection, *imperfection morale*, tout en nous souvenant qu'elle a le caractère de la nécessité.

Comment dès lors peut-on parler de *péché inné?* N'est-ce pas une contradiction? Le péché, acte conscient et libre, être quelque chose d'inné, une nature! Que signifie cet étrange langage? Cela veut-il dire que, de par notre nature, quand nous aurons à choisir entre le commandement de la conscience et nos passions, nous nous déciderons toujours pour celles-ci? Alors, c'est que notre libre arbitre est une illusion, et la conclusion, c'est, qu'agissant par contrainte, nous ne sommes point coupables. Cela veut-il dire que dans la plupart des cas seulement nous serons entraînés à mal faire? Alors nous répondrons que dans ces circonstances, nous sommes déterminés, et partant non responsables, et que, dans les autres, puisque nous pouvons exercer notre libre arbitre, le péché inné n'a que faire et n'a plus de raison d'être invoqué. On ne peut qualifier de *péché* ou d'*état de péché* que l'état dont nous sommes librement les auteurs, lorsque, par exemple, ayant contracté, à un moment où il nous était loisible de faire autrement, de mauvaises habitudes, nous arrivons, sous leur influence, à aliéner notre libre arbitre, à devenir les esclaves d'une passion, et à constituer ainsi comme une seconde nature. Mais il ne faut pas confondre cette nature qui est notre fait avec celle que nous apportons en venant au monde. Non! ce n'est pas le péché qui est transmis. Alors même que l'on adopterait la théorie du péché originel, tout ce que l'on peut dire, c'est que les descendants d'Adam ont hérité d'un état d'âme dans lequel les tendances au mal, les appétits inférieurs sont plus nombreux et plus forts qu'ils ne l'étaient chez leur premier père. Tout ce que l'on peut dire, c'est que nous avons un ensemble de penchants, d'inclinations opposés à la volonté de Dieu, et qui laissent un champ d'action des plus restreints à notre liberté de choix. Car, remarquez que la doctrine traditionnelle ne nous enlève pas complètement le libre arbitre. Elle reconnaît qu'il

nous en reste encore une faible trace, assez pour accepter la grâce du Père céleste. C'est un minimum, à la vérité, mais un minimum suffisant pour que nous puissions édifier notre vie morale.

Voici donc quelle est notre situation. Nous entrons dans ce monde avec une nature pleine de penchants, de désirs en opposition avec la loi morale, et, en même temps un pouvoir très limité, aussi limité que possible, de résister à cette nature et d'écouter l'ordre de notre conscience.

Je ne veux pas entrer ici dans la discussion du libre arbitre. Je me contente de poser ce fait, c'est que le devoir existe, et que le devoir ne va pas sans la liberté. Il ne saurait être question de devoir pour un homme dont les actes ne seraient pas libres. Je sais bien qu'on peut me dire : De même que nous avons le sentiment de notre liberté, et que nous ne saurions prouver que ce ne soit pas une illusion, de même nous pouvons avoir le sentiment que le devoir existe, et le devoir n'en être pas plus certain pour cela. Alors je répondrai avec Secrétan : « Ce doute, l'intelligence s'efforcerait en vain de le dissiper ; mais le cœur en triomphe sans peine. La science ne s'est jamais montrée si grande que le jour où, par la bouche d'un penseur généreux, elle a répété, comme une humble écolière, la réponse que dicte le cœur : oui, certes, il est possible de douter du devoir et de sa valeur absolue ; mais ce doute est criminel, et nous ne voulons pas l'accueillir. » Or, si nous affirmons le devoir, la justice, le bien et le mal, nous affirmons que l'homme est responsable et par conséquent maître de ses actions. Ou il n'y a pas de monde moral, ou il faut poser résolument la liberté.

CHAPITRE IX

L'homme, en tant qu'être déterminé.

Nous reconnaissons donc le libre arbitre. Et en même temps, nous reconnaissons, avec les partisans de la doctrine traditionnelle, que ce libre arbitre est des plus restreints. Nous n'avons du reste qu'à suivre l'homme depuis sa naissance jusqu'à l'âge

où il arrive à son plein développement, pour voir les nombreuses influences qui pèsent sur lui, qui lui dictent ses jugements moraux, qui commandent à ses actions, les mille chaînes qui l'enserrent peu à peu, et pour comprendre que, le jour où il croira devoir les briser, il serait vain d'espérer qu'il y parviendra d'un seul coup. Il lui faudra nécessairement faire de longs efforts, se soumettre à une discipline sévère, travailler non pas des jours, mais des années et des années à l'œuvre de son affranchissement. C'est donc dire que, pendant longtemps encore, il subira le joug des habitudes anciennes, et aura à essuyer des défaites dans sa lutte contre la nature que lui ont faite l'hérédité et le milieu.

Prenons, par exemple, l'homme à ce moment où, devenu capable de connaître son devoir, il se trouve sollicité de deux côtés différents, appelé ici par sa conscience, appelé là par ses inclinations naturelles. L'équilibre est loin d'exister encore entre ces deux tendances ; toutefois le bien ne laisse pas d'exercer aussi un attrait sur lui, de provoquer son désir. Le mot : *Tu dois*, qui a retenti en lui, ne le laisse point indifférent ; il évoque le sentiment de sa dignité, il lui fait entrevoir une satisfaction, qui n'est point à dédaigner. Supposons que cet homme prenne vraiment au sérieux l'ordre de sa conscience. Il essaie de fixer son attention sur les motifs qui militent en faveur de cet ordre, il s'applique à écarter les raisons qu'il pourrait avoir de désobéir, comme l'intérêt ou le plaisir que la perspective de l'action contraire fait en même temps passer devant ses yeux. Une lutte s'établit au fond de son être. Mais il a beau faire tout ce qui dépend de lui pour chasser les images qui l'attirent vers l'acte défendu ; ces images tiennent par tant d'attaches à son être, qu'elles reviennent sans cesse ; malgré ses efforts, elles le poursuivent, elles obsèdent sa pensée, elles émeuvent sa sensibilité, si bien qu'en dépit de sa résistance, il finit par se laisser entraîner et il fait ce que sa conscience lui avait interdit. Cet acte est-il un péché ? Oui ! si cet homme n'a pas déployé toutes les énergies qu'il y avait en lui, et n'a pas fait tout ce qu'il pouvait faire. Non ! si réellement il a cédé à une force supérieure, si son organisme moral était tel que l'attrait des

biens sensibles paralysât, dès leur entrée en scène, le désir du bien idéal qu'il avait à réaliser. Nous avons si bien ce sentiment que, chaque jour, nous le faisons intervenir dans nos jugements. Qu'un homme au sang chaud, au tempérament ardent, aux passions vives, réponde à une provocation par un acte de violence, nous n'hésiterons pas à lui accorder des circonstances atténuantes, quelquefois même à l'excuser, tandis que nous nous montrerons beaucoup plus sévères, si nous lui connaissons un caractère calme et froid. Qu'est-ce à dire, sinon que nous admettons qu'il y a des degrés dans la capacité de résistance, et que l'effort exigé peut dépasser, à un moment donné, le pouvoir de l'être moral?

D'autres fois, ce seront les circonstances qui paralyseront une liberté déjà éprouvée. C'est le travail qui vient à manquer, c'est la misère qui se dresse devant la femme restée honnête jusque-là, et murmure à son oreille des mots que la malheureuse ne veut pas entendre, mais qui, à force de revenir, la familiarisent peu à peu avec une pensée, qui d'abord lui faisait horreur. Et malgré les révoltes de son cœur, un beau jour, lassée, épuisée par la lutte, ou dominée par la faim, elle tombe.

Ce n'est donc pas d'après la nature de l'acte qu'il faut juger, ni même d'après les intentions, mais d'après l'*effort* déployé par l'individu, soit pour résister au mal, soit pour faire le bien. Il peut arriver qu'en commettant une faute, ou du moins ce qui est à nos yeux une faute, parce que c'est une transgression de la loi, un homme ait déployé plus d'efforts, ait plus peiné et souffert, et par conséquent, ait été plus moral qu'en accomplissant tel ou tel devoir. N'est-ce pas, — pour le dire en passant, — le sentiment de ce fait qui a donné naissance à ce dicton : « Quand on fait ce que l'on peut, on fait ce que l'on doit? » Il est clair que Dieu seul peut savoir à quoi s'en tenir à cet égard, que nous, nous ne pouvons porter un pareil jugement sur autrui, car nous ne voyons que le fait brutal, l'obéissance où la désobéissance aux prescriptions de la loi, telle que nous la connaissons. Et c'est ainsi que nous appelons couramment *péché*, un acte, qui n'étant pas libre, ne saurait être attribué qu'à notre *imperfection*. J'ai été heureux de trouver cette idée

confirmée par Rothe : « Tout ce qui manque à l'effort contre le péché, dit-il, est, pour l'homme, dans la mesure où cet effort était possible, la part exacte de sa culpabilité. »

Je ne veux pas prétendre, bien entendu, que tous les hommes donnent le maximum d'effort dans la lutte de leur conscience contre les instincts de leur nature animale, ni, que dans la sphère où ils peuvent déployer leur libre arbitre, ils se décident toujours pour la loi du devoir. Il est possible, — et bien que nous ne puissions pénétrer dans l'intérieur de l'être humain, — il est certainement réel qu'un grand nombre de nos semblables cèdent avant d'avoir donné tout ce qu'ils pouvaient donner, quelquefois même avant d'avoir tenté la moindre résistance, et s'abandonnent tout doucement à leurs passions. Mais il en est d'autres aussi auxquels on ne saurait faire le même reproche ; il en est qui, soucieux d'obéir à leur conscience, travaillent sérieusement et sincèrement à réaliser l'idéal qu'elle impose à leur effort, et ne succombent que sous le nombre des puissances hostiles. La preuve en est dans les progrès moraux qu'ils peuvent et que nous pouvons constater chez eux.

CHAPITRE X

L'homme en tant qu'être libre.

Maintenant laissons de côté les actes auxquels nous sommes déterminés, pour considérer les cas où nous sommes réellement libres. Cette liberté sera aussi restreinte que l'on voudra. Il suffit qu'elle existe. Il suffit qu'il y ait une sphère, si étroite soit-elle, où l'homme ait l'égal pouvoir d'obéir et de désobéir à la loi morale. Si l'homme en use pour se décider en faveur de l'obéissance, ce pouvoir ne tardera pas à s'accroître et à s'étendre à des actes qui, jusque-là, avaient été déterminés. L'expérience nous apprend que plus nous cédons à un penchant, plus ce penchant se fortifie. Si donc nous nous adonnons au devoir, là où nous sommes libres, nous fortifions notre inclination au bien. La satisfaction que nous éprouvons devient un stimulant ; les motifs qui nous ont fait agir acquièrent une puissance déterminante plus grande, tant par l'attention que nous leur avons don-

née que par le fait de notre obéissance. Voici donc que l'ordre de la conscience se revêt à nos yeux d'une plus haute majesté, exerce une action plus décisive sur notre volonté, et par conséquent nous permet de lutter plus efficacement contre les penchants inférieurs qui nous avaient dominés auparavant, et de restreindre ainsi le domaine de notre *imperfection*. Et de fait, à mesure que nous avançons dans la vie, il est des devoirs que nous ignorions autrefois et qui nous sont révélés, d'autres que nous accomplissions peu ou point et qui nous sont devenus relativement faciles. L'inverse naturellement se produit aussi. Si nous n'écoutons pas notre conscience, les convoitises auxquelles nous obéissons prennent sur nous plus d'empire ; notre libre arbitre disparaît peu à peu et nous devenons les esclaves des mauvaises habitudes que nous avons contractées.

Ainsi, l'activité morale s'exerce dans deux sphères : l'une, dans laquelle l'agent est déterminé, et qui, tout en étant un champ ouvert à ses efforts, ne l'est pas encore à sa liberté ; l'autre, où cette liberté peut se déployer et où il peut pécher ou ne pas pécher. Pécheur, il se détermine de plus en plus dans le mal, il diminue, il affaiblit son libre arbitre et ne trouve plus que de rares occasions où il puisse encore l'exercer. Respectueux de la loi morale, il se détermine de plus en plus dans le bien, il porte dans la première sphère une volonté plus ferme, un désir plus ardent, devient plus apte, par conséquent, à résister aux penchants qui, avant ces progrès, le tenaient asservi, et étend ainsi le cercle de son libre arbitre.

CHAPITRE XI

But de notre destinée et moyens de la réaliser.

Le but de notre destinée morale nous apparaît donc clairement : user de notre liberté pour le bien, et diminuer toujours plus la part de déterminisme qui est en nous, de façon à ce qu'il n'y ait plus un seul acte qui ne soit soumis à notre volonté consciente et libre. La sphère où s'exerce notre *liberté*, doit s'étendre de plus en plus au détriment de la sphère de notre *imperfection* jusqu'à finir par l'absorber tout entière.

Bien qu'il n'entre pas dans mon sujet de donner un plan d'éducation morale et de dire par quels moyens nous pouvons fortifier notre volonté contre les passions de la chair et des sens, je tiens cependant à indiquer quatre grands principes d'action pour montrer en quoi doit consister l'*effort*. Ce sera en même temps avertir l'homme qui les néglige, qu'il ne lui est pas permis de se faire illusion, en cas de chute, sur sa moralité et qu'il devra reconnaître n'avoir pas fait tout ce qu'il pouvait faire dans sa lutte contre ses inclinations natives.

1° Le choix de nos compagnons.

2° Les bonnes habitudes dont le rôle est des plus importants, car ici nous trouvons, dans notre nature même, une aide pour la formation de notre moralité.

3° La prière, qui, sans parler des secours que Dieu nous accorde, lesquels sont en proportion avec la sincérité du désir et l'intensité du besoin qui nous amène à lui, nous apporte la vision calme et recueillie des célestes réalités, des biens réservés aux cœurs purs, nous rappelle les motifs les plus puissants que nous ayons de nous consacrer à la justice, nous exprime à nous-mêmes notre dépendance et la souveraineté du Père, est en un mot une communion de l'âme tout entière avec le Saint des saints.

4° Enfin, la représentation, sous une forme déterminée, dans un type concret et vivant, de l'idéal moral, type qui ne saurait être aujourd'hui pour nous que Jésus-Christ.

CHAPITRE XII

Le péché et le sentiment du péché.

Maintenant, si nous examinons de plus près la condition de l'homme dans les cas où il possède son libre arbitre et où seulement il peut être question du péché, nous sommes amenés à reconnaître qu'ici il peut se décider également pour le bien comme pour le mal et que, par conséquent, s'il peut pécher, il peut aussi ne pas pécher. Sur le grand nombre des êtres qui composent l'humanité, il n'est pas possible que tous soient pécheurs. Prenez cent, deux cents, dix mille hommes également

attirés dans deux directions différentes, il n'est pas possible que tous prennent le même chemin. S'ils le prenaient tous, nous ne croirions pas à leur liberté d'agir à ce moment. Il doit donc y avoir des hommes sans péché. Logiquement cette conclusion s'impose. « La possibilité d'une vie sans péché, dit Ritschl, ne peut être contestée ni par des arguments à priori, ni par des preuves tirées de l'expérience. »

Et cependant, nous ne connaissons pas d'homme dont la conscience n'affirme qu'il a commis au moins quelque faute en sa vie. Le sentiment de la culpabilité, le sentiment du péché est universel. Comment concilier ce fait avec les résultats auxquels nous sommes arrivés ?

Pénétrons plus avant dans notre intérieur. Prenons d'abord les fautes commises par ignorance. D'après notre définition, il ne saurait y avoir péché, quand la prescription de la loi morale à laquelle on se dérobe est inconnue. C'est une imperfection et rien de plus. Mais voici ce qui se passe. Quand nous avons ainsi commis des actions contraires à la loi et que plus tard nous parvenons à la connaissance de cette loi, ces actions nous apparaissent comme des péchés. Rothe nous signale ce qu'il a observé et ce que nous pouvons observer à notre tour. Quand un homme passe de l'indifférence religieuse à la piété, nombre d'actes auxquels il se livrait avec la conscience la plus tranquille, deviennent successivement péchés pour lui. L'acte une fois reconnu comme péché, la culpabilité acceptée est étendue rétroactivement. Bien que l'acte commis dans l'ignorance puisse n'être pas logiquement imputable, le pécheur ne s'en accuse pas moins, parce que cet acte est contraire à la volonté permanente de Dieu. Saint Paul nous dit (1 Cor. XV, 9) : « Je ne suis pas digne d'être appelé apôtre, parce que j'ai persécuté l'Eglise de Dieu. » Dans la première épître à Timothée (I, 13), il s'appelle un blasphémateur. « Mais, dit-il, j'ai obtenu miséricorde, parce que j'agissais par ignorance, dans mon incrédulité, et que la grâce de notre Seigneur a surabondé. » Comment l'homme arrive à s'accuser, à regarder comme une faute ce qui est simplement le résultat de son ignorance, à étendre sa culpabilité au passé, voilà ce que Rothe ne nous dit pas. Il cons-

tate le fait et ne remonte pas à la cause. Or cette cause va nous apparaître clairement. Elle est la même que celle à laquelle est dû le sentiment du péché chez les créatures libres. En expliquant ceci, nous expliquerons cela.

CHAPITRE XIII

L'effort et l'idéal.

Entrons donc tout de suite dans le vif de la question. J'ai dit que c'est d'après l'effort que se juge la moralité ; en sorte que l'individu qui aurait pleine et entière conscience d'avoir donné, en telle occasion, le *maximum d'effort,* alors même qu'il céderait aux forces impulsives de sa nature ou à la pression des événements, ne se sentirait pas coupable. J'ai dit aussi que nous ne pouvons porter à cet égard un jugement certain sur les autres, puisque nous ne savons pas ce qui se passe en eux. Mais il est non moins vrai de dire que nous ne pouvons pas davantage le porter sur nous-mêmes, car si le déploiement de cet effort intérieur qui nous échappe chez autrui ne nous échappe pas chez nous, nous ne pouvons cependant jamais savoir s'il a atteint son maximum d'intensité. Le domaine dans lequel se meut notre effort est indéterminé. Il ne nous est pas donné de connaître où finissent nos ressources et notre pouvoir. Cela, nous ne le savons pas, nous ne pouvons pas le savoir. Non seulement nous ignorons jusqu'où peut aller l'effort de notre volonté, mais encore nous avons le sentiment que ces limites ne peuvent être fixées. Ne nous en étonnons pas. La puissance qui nous a créés nous a dit en nous jetant dans le monde : Toujours plus haut ! toujours plus loin ! Nous portons en nous, impérissable, l'idée qu'aucune borne ne peut être posée à l'agrandissement de notre être et c'est cette idée qui s'oppose éternellement à ce que nous sachions la mesure exacte de ce qui nous est permis à tel ou tel moment de notre existence, parce qu'elle ne nous permet pas de distinguer entre l'idéal et le possible actuel. Nous ne réfléchissons pas que ce but qui apparaît au regard de notre âme, qui s'impose à nous comme un devoir, requiert non pas seulement toutes les forces de notre

volonté, mais encore le concours du temps. Nous ressemblons à l'homme qui aurait à défricher une vaste plaine et qui, après une ou quelques journées de travail, comparant ce qu'il a fait à ce qui lui reste à faire encore, se dirait que, puisqu'il est si loin du terme, si loin d'avoir accompli l'œuvre qu'il est tenu d'accomplir, il a manqué à son devoir, et ne peut avoir la conscience en repos tant qu'il ne l'aura pas terminée. Voyez en effet ce qui se passe. Lorsque nous avons, après une lutte énergique, succombé à une tentation, nous avons beau nous dire, comme le guerrier obligé de céder au nombre, malgré son courage et sa résistance, que l'honneur est sauf, nous souffrons de notre défaite. En face de l'idéal qui nous sollicite et qui n'est idéal qu'à la condition de nous paraître réalisable, — autrement il s'appellerait *utopie*, — nous nous figurons que, de même que nous sommes faits pour lui, il est aussi fait pour nous. Dans notre désir de le posséder, sous l'influence des aspirations qui s'élèvent de nos âmes vers lui, du sentiment d'obligation qui naît à son contact, nous unissons, par une association d'idées qui se produit immédiatement dans notre esprit, le fait de le concevoir et le fait de le réaliser; et alors à nos cœurs se pose invinciblement cette question : Peut-être n'avons-nous pas fait tout ce que nous aurions pu? Peut-être aurions-nous été capables d'un effort plus grand encore? C'est ce *peut-être* qui ouvre la porte par où la conscience s'introduit, amenant avec elle le sentiment de la responsabilité et le remords.

C'est aussi cette ignorance des limites de l'effort qui explique que nous puissions regarder comme *péchés* les actes dont je parlais tout à l'heure, les actes en désaccord avec la loi et commis à une époque où nous ne la connaissions pas encore. Quand plus tard en effet la lumière se fait dans notre âme, nous nous demandons instinctivement si notre erreur n'est pas une faute, si nous n'aurions pas pu, avec plus d'attention, plus de réflexion, plus de sérieux, apprendre plus tôt ce que nous avons appris aujourd'hui seulement. Or, qui peut nous le dire? Voici un devoir nouveau que je connais maintenant, n'aurais-je donc pas pu le connaître auparavant? Voici un devoir que j'ai connu de tout

temps et que j'accomplis maintenant, après l'avoir violé jadis, pourquoi n'ai-je pas fait autrefois ce que je fais aujourd'hui ? N'est-ce pas dû à ce que je n'ai pas résisté autant qu'il était en mon pouvoir ? Ce point d'interrogation suffit pour que l'âme soit inquiète et ne se croie pas autorisée à repousser toute responsabilité.

De là, le sentiment universel du péché. Il est la conséquence nécessaire de notre imperfection, jointe à notre ignorance du maximum d'effort que nous pouvons donner.

Mais cette ignorance elle-même est un bien, elle fait partie du plan d'éducation que la Providence a conçu et poursuit à l'égard de l'homme, car elle est la source de notre progrès moral. C'est un aphorisme populaire, qu'il faut, pour réussir, viser plus haut que le but. Ce n'est en effet qu'en cherchant à faire plus que nous ne pouvons, que nous arrivons à déployer toutes les énergies de notre nature, à faire rendre à notre volonté tout ce qu'elle peut donner. Plus nos ambitions sont hautes, plus nous travaillons, plus nous tendons notre effort, et cet exercice répété développe, fortifie puissamment notre être moral et l'élève à une hauteur qui lui eût été interdite dans le passé. Si l'idéal était immédiatement réalisable et possible, il ne serait plus l'idéal. S'il était impossible, ou du moins si nous le croyions tel, il n'aurait aucune action sur notre volonté. C'est en cherchant ce qui est impossible pour le moment que nous arrivons à le rendre possible un jour. Il est donc nécessaire que nous croyions tout permis à notre effort, car à force de poursuivre un but, on finit par s'en rapprocher de plus en plus. Au reste, dans cette guerre que nous livrons à nos mauvais penchants, les défaites que nous essuyons, pour avoir voulu nous mesurer avec l'ennemi de notre destinée, changent bientôt notre hostilité en haine, et la haine du mal est le commencement de la victoire. C'est ainsi que nous nous aguerrissons peu à peu, que nous nous entraînons, que les motifs puisés dans la contemplation du devoir prennent à nos yeux plus de valeur, plus d'autorité, et que s'agrandit le domaine où règne notre liberté. Nous devons donc rendre hommage à la sagesse de Dieu qui, en nous cachant les limites où s'arrête notre effort,

nous permet de grandir, par un progrès incessant, vers la perfection.

Ainsi :

1° Le péché ne doit pas être confondu avec l'imperfection morale. Celle-ci seule est universelle et innée, celui-là ne l'est pas.

2° Le péché ne peut exister que dans les cas où nous sommes libres et conscients et où il y a équilibre entre notre nature et notre esprit. Là où cet équilibre est rompu, il n'y a péché que lorsque l'indidivu n'a pas donné le maximum de son effort dans sa lutte contre les appétits de la chair.

3° L'imperfection est inhérente à notre nature. Elle est due à notre ignorance partielle de la loi et à la limitation de notre libre arbitre.

4° De là deux sphères dans lesquelles s'exerce l'activité de l'homme : l'une où il est déterminé, et par conséquent irresponsable, l'autre où il est libre et où ses actes ont par conséquent un caractère moral. Cette dernière peut et doit s'agrandir au détriment de la première.

5° Il pourrait, d'après cela, y avoir des hommes sans péché. Il doit y en avoir. Mais il n'y en a point qui n'ait le sentiment du péché. Ce n'est pas le péché, c'est le sentiment du péché qui est universel.

6° Ce sentiment du péché tient à la fois du sentiment de notre imperfection, de la vision d'un idéal dont la réalisation nous apparaît comme obligatoire et par conséquent actuellement possible, et de l'ignorance où nous sommes de l'intensité d'effort dont nous sommes capables. Nous croyons toujours que nous aurions pu faire plus que nous n'avons fait, tant que nous n'avons pas réalisé un idéal qui s'élève à mesure que nous nous élevons nous-mêmes, et qui, restât-il le même, ne pourrait être atteint qu'après une longue éducation.

On voit que, dans ce système, les intérêts de la morale sont entièrement sauvegardés. L'homme, ne pouvant jamais dire qu'il n'est pas pécheur, se regarde comme toujours obligé à mieux faire. De plus, l'imperfection lui apparaît comme un état dont il doit, dont il peut sortir, et alors même qu'il ne la sente

plus comme un péché, il regarde comme un devoir de la diminuer sans cesse, et se propose comme but de s'en affranchir. Il voit en effet, sous l'influence de ses efforts, — alors même qu'ils n'aboutissent pas, — sa volonté se fortifier, et dans ses défaites chaque fois plus retardées, le présage assuré de la victoire.

Le problème était donc mal posé. Il ne s'agit plus de concilier l'inconciliable. Le péché est uniquement dû à notre liberté. Ce n'est pas lui qui est universel et inné ; c'est notre imperfection qui, dans l'ignorance où nous sommes des limites de notre effort, nous fait illusion et nous apparaît comme péché.

CHAPITRE XV

Origine du péché.

Maintenant il faudrait nous demander d'où vient cette hostilité entre la nature inférieure de l'homme, ce que l'on est habitué à appeler la chair, et l'esprit. Pourquoi ce dualisme ?

Quelques traits généraux suffiront à indiquer ma pensée.

L'homme sort de l'animalité. L'esprit qui est en puissance dans la création s'éveille en lui avec ses exigences. Nous assistons à une phase nouvelle de l'évolution. Avec l'apparition de l'esprit, naît dans l'individu l'obligation de regarder la vie nouvelle, la vie de l'esprit comme supérieure à la vie animale et de la faire prédominer sur celle-ci. La nature matérielle de l'homme n'est donc pas mauvaise par elle-même ; elle ne le devient que dans les cas où elle se trouve opposée à l'hégémonie de l'esprit ; et encore ici-même peut-on dire qu'elle est l'instrument indispensable à l'exercice du libre arbitre et partant à la vie morale. La volonté va donc être sollicitée entre les désirs de l'une et les désirs de l'autre. Un moment viendra où l'opposition éclatera entre elles et où l'homme sera tenu de choisir. Cette lutte est nécessaire à la formation de la moralité, car le mérite ne peut exister sans qu'il y ait effort.

Ce que l'esprit demande apparaît à la fois à l'homme comme un *idéal* à atteindre et comme un *bien*. Cet idéal deviendra plus grand et plus pur à mesure que l'esprit prendra plus conscience

de lui-même et se développera davantage. Le *bien* s'identifiant toujours avec la volonté divine, il s'ensuivra que l'accomplissement du bien sera un acte de dépendance, de soumission vis-à-vis de Dieu, et le péché un acte d'insubordination et de révolte. Entre cet *idéal*, ce *bien* d'abord peu élevé, qui se traduit par quelques prescriptions élémentaires, mais qui obligent pourtant, et les satisfactions de leur nature animale, les hommes se sentent et sont libres. Qu'arrivera-t-il ? C'est que les uns cèderont à l'obligation, les autres à leurs instincts ; ou plutôt il y aura chez chacun des victoires et des défaites de l'esprit, des actes d'obéissance et des péchés. Suivant que les premiers ou les derniers l'emporteront, l'individu ira s'affermissant de plus en plus, soit dans le bien, soit dans le mal. Que le péché vienne à régner chez le plus grand nombre, et voilà notre espèce condamnée à retourner à l'animalité. Si donc, dès le début, la tendance au mal avait triomphé, la vie de l'esprit, faible et rudimentaire encore, n'aurait pas tardé à être étouffée, et au bout de quelques générations, l'homme serait revenu à son état antérieur d'être purement sensitif et matériel. L'histoire nous montre qu'il n'en a pas été ainsi. Le caractère spirituel de l'espèce s'est maintenu, et, en dépit de certaines périodes de recul et de déchéance, a fini par se fortifier et s'améliorer. Le bien l'a emporté sur le mal. A ces premiers progrès d'autres ont succédé, et ainsi a grossi et grossit encore peu à peu le patrimoine de forces et d'aptitudes à la vie de l'esprit que se lèguent les générations. Qui pourrait s'inscrire en faux contre ce fait ? Est-ce que la loi morale ne nous est pas mieux connue aujourd'hui qu'il y a dix ou vingt siècles ? Et qu'on ne dise pas que c'est là un progrès purement intellectuel, que nous connaissons mieux nos devoirs, que nous en connaissons un plus grand nombre, mais que la moralité, c'est-à-dire la volonté bonne n'a pas augmenté chez les hommes ? Ne savons-nous pas que les passions obscurcissent le jugement, faussent l'esprit, et que s'il n'y avait pas progrès dans la moralité, nous ne connaîtrions le contenu de la loi morale pas mieux et pas plus qu'autrefois ? Qu'on veuille se rappeler où en était jadis le respect de la personne humaine et où il en est aujourd'hui. Thucydide nous

montre que le meurtre d'un Grec d'une autre cité n'était pas senti comme un crime, et aujourd'hui nous qualifions crimes tous les abus de la force, alors même qu'ils sont commis contre les sauvages des plus lointains pays. Nous sommes donc autorisés à conclure que les premiers hommes, nés à la vie morale, ont légué à leurs descendants, non pas une nature viciée par le péché, mais au contraire une nature supérieure à celle qu'ils possédaient eux-mêmes, une nature tendant à se dégager toujours plus des liens de la matière et à s'organiser selon les lois de l'esprit. S'ils ont fait des chutes, ils ont aussi remporté des victoires, et c'est par ces victoires que la tendance supérieure s'est affermie au sein de l'humanité naissante.

CHAPITRE XVI

L'évolution ou l'action de Dieu.

Mais l'homme n'est pas seul ouvrier de ses destinées. Dieu travaille avec lui; et si la vie de l'esprit se maintient et s'affirme de plus en plus, c'est que Dieu le veut. L'évolution à laquelle il a soumis le monde doit amener le triomphe de l'esprit. Non seulement le libre arbitre doit s'exercer dans un domaine toujours plus vaste, à tel point qu'il n'y ait plus pour l'homme que des actions revêtant un caractère moral, mais encore ce *libre-arbitre* lui-même doit disparaître pour faire place à la *liberté*, c'est-à-dire au pouvoir de faire le bien sans effort, et par un simple effet de notre nature, pouvoir acquis de haute lutte, et qui est le résultat nécessaire, la récompense légitime de nos luttes, de notre travail, de notre énergie.

Pour que ce but soit atteint, Dieu agit continuellement. Il est sans cesse présent dans son œuvre, sans cesse *besognant*, comme disaient nos pères, dans la conscience humaine. Il agit dans l'individu, en l'empêchant de se déterminer complètement dans le mal, en maintenant devant lui l'idéal que les exigences de la vie animale risquent trop souvent de voiler, et en le mettant aux prises avec des événements qui l'obligent à se replier sur lui-même, et lui donnent une force nouvelle pour recouvrer

sa liberté perdue[1]. Il agit dans la société, — car nous ne pouvons oublier le fait si important, si fécond de la solidarité, — en suscitant au milieu de nous des hommes, qui, par leur grandeur morale, rappellent à tous leurs devoirs, leur destinée, et jettent dans le monde la puissance régénératrice de leurs vertus et de leur vie. Or, parmi ces envoyés de Dieu, il en est un que nous mettons au-dessus de tous, Jésus-Christ. Jésus-Christ en effet, plus qu'aucun autre, a pris possession de l'âme humaine. Il s'empare de nos esprits par la vérité lumineuse de ses paroles, il entre dans nos consciences par la pureté de sa vie, il captive nos cœurs par la simplicité et la profondeur de son dévouement; il nous attire, nous attache à lui, se fait aimer en un mot au point qu'il a pu dire avec raison : « Je viendrai faire ma demeure chez vous. » L'amour étant en effet l'union, la pénétration, la fusion de deux volontés, l'âme du Christ vient réellement habiter chez nous et nous communiquer, dans une mesure qui grandit avec notre amour, les énergies spirituelles qui ont fait de lui l'artisan par excellence de l'œuvre divine.

Le Christ a porté un coup mortel à notre nature ancestrale, à cette nature animale qui est à l'origine de notre espèce. En augmentant, dans des proportions extraordinaires, grâce à la solidarité qui a condensé et multiplié son influence extraordinaire, la somme du bien dans le monde, il est devenu une puissance libératrice, et l'on peut bien l'appeler le chef de l'humanité nouvelle, de l'humanité qui, se débarrassant peu à peu du péché, marche à la conquête de la liberté glorieuse des enfants de Dieu.

Conclusion.

Ainsi, l'antinomie entre le péché nécessaire et la responsabilité individuelle est levée. Le libre arbitre est maintenu. Le sentiment de l'universalité du péché est expliqué. La lutte nécessaire à la formation de la moralité n'exige plus que la matière soit le principe du mal, et par conséquent, que le mal soit l'œuvre du Créateur. Le péché est le fait de la créature quand,

[1] Voir mes conférences sur la *Question du progrès*, p. 40 et sq.

ayant à choisir entre deux directions, elle aime mieux écouter le souvenir héréditaire des états antérieurs que les appels de l'esprit au nom de l'idéal divin. A côté de la solidarité dans le mal, il y a la solidarité dans le bien, celle-ci l'emportant sur celle-là, et devant, grâce aux hommes que conduit l'Esprit de Dieu dont l'action est constante au sein des individus et des sociétés, grâce surtout à Jésus-Christ, amener le plein épanouissement de la vie spirituelle chez un nombre croissant des membres de l'humanité.