

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.
Kapitel:	1: Première partie
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: 12.01.2026

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

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE I^{er}

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. Crée 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 naissions 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 Pelagianisme ; 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 épouse 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'Évangile. 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^o la disproportion injuste entre une faute et l'énormité des conséquences qu'on lui attribue ;

2^o l'imputation de cette faute à des êtres qui ne peuvent en être responsables ; 3^o 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 $\psi\chi\eta$ 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 prêtées 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 bien¹.

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 coupable². » 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, Bois³. 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'entièvre 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 constraint 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 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'écartier 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 conscience 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 être¹. »

CHAPITRE VII

La Solidarité.

Les auteurs qui ont répondu à Scherer s'efforcent — comme Ch. Secrétan devait le faire à son tour² — 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 dégagée¹.

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 reconnaissse 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.