

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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 9 (1876)

Artikel: Les conditions et la notion du surnaturel : au point de vue du théisme

Autor: Chapuis, Paul

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379203>

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>

LES

CONDITIONS ET LA NOTION DU SURNATUREL

AU POINT DE VUE DU THÉISME¹

On a beaucoup et fort bien écrit sur le surnaturel. On l'a attaqué avec habileté, parfois avec violence au nom du panthéisme et du déisme, on l'a défendu avec vigueur au nom du principe théiste. Sans sortir de la théologie française, il suffirait de citer ici l'excellent travail de M. Godet sur les miracles de Jésus-Christ² et la brillante apologie du surnaturel de M. de Pressensé dans sa *Vie de Jésus*. Et cependant le débat est loin d'être terminé. L'opuscule de M. Charles Dollfus³ et la réponse de M. le professeur F. Rambert⁴ viennent encore d'y apporter de nouveaux éléments. Pourrait-on s'étonner de la chose, si l'on songe que c'est là au fond la grande question de la théologie moderne? De sa solution dépend en grande partie l'issue de la crise que nous traversons actuellement; car selon qu'on affirme ou que l'on nie le surnaturel, les conceptions fondamentales du christianisme sont totalement changées.

Ce sont ces considérations qui m'ont en grande partie décidé à entreprendre cette étude, non que je veuille traiter le sujet sous toutes ses faces, cela n'est point nécessaire, je voudrais seulement relever un ou deux points qui me paraissent en général trop négligés dans ce difficile problème. En effet, quand l'on a traité la question du surnaturel, on l'a fait surtout

¹ Ce travail a été lu dans la séance du 9 juin 1875 de la Société vaudoise de théologie.

² *Les miracles de Jésus-Christ*. — Neuchâtel, 1867.

³ *Loi et miracle*. Lettre au P. Hyacinthe. — Genève, 1875.

⁴ *Le miracle*. Réponse à la brochure de M. Ch. Dollfus. — Lausanne, 1875.

au point de vue apologétique. On a cherché à établir la place des miracles dans l'œuvre du Christ ; on s'est efforcé de montrer que ceux-ci ne contredisent point les lois naturelles. Mais presque toujours on a oublié de placer la question dans son vrai centre, de lui donner sa véritable place dans le système théiste en la ramenant à l'étude des rapports qui unissent Dieu et le monde. C'est là ce que nous voudrions avant tout chercher dans notre travail, comme l'indique du reste le titre que nous avons choisi.

D'emblée, nous écartons les systèmes qui logiquement doivent nier le surnaturel. Comme le dit très bien R. Rothe : « Si Spinoza nie le miracle, cela découle directement de ses notions de Dieu et du monde. Aussi s'étonne-t-on avec raison de ce qu'il se soit cru obligé de prouver sa négation par une longue argumentation¹. »

On s'est dans le temps fort agréablement moqué du docteur Strauss qui, a priori, rejettait tout fait surnaturel de l'histoire évangélique. On avait tort. Ce savant eût été d'une étrange inconséquence en admettant le miracle, puisque, pour lui, toute causalité, quelle qu'elle soit, est immanente à la nature et que cette cause première que nous appelons Dieu n'existe pas comme telle, à son point de vue.

Schleiermacher est poussé au même résultat moins encore par sa tendance panthéiste que par son déterminisme accentué : « Quand, dit-il, ce qui devait se produire par l'ensemble des causes finies ne se produit pas, un effet est empêché et cela non pas sous l'influence d'autres causes finies qui agiraient d'une manière contraire aux premières et dans l'ensemble des causes naturelles, mais malgré toutes les causes qui devraient légitimement concourir à la production de ce phénomène. Ainsi donc tout ce qui, dans le cours ordinaire des

¹ R. Rothe. *Zur Dogmatik*. Stud. und Kritiken, 1858, pag. 26. — Ce travail a ensuite été publié à part. Nous citons d'après les Stud. und Kritiken. Un compte-rendu très exact et très détaillé de cette étude, dû à la plume de M. Astié, se trouve dans la *Revue de théologie et de philosophie* (*Compte-rendu*), sous le titre de *Programme de la dogmatique protestante, au XIX^e siècle*. — Année 1871, pag. 557-656.

choses, contribuerait à un certain effet, est en quelque sorte anéanti et au lieu de placer, comme on le veut, un seul fait surnaturel dans l'ensemble des phénomènes naturels, on écarte complètement l'idée de nature. Positivement parlant, il faut donc que quelque chose se produise qui n'est pas à expliquer par les causes finies. Mais tandis que ce fait entre désormais comme élément actif dans l'ensemble des causes naturelles, à l'avenir l'ensemble des choses sera autre que si ce miracle particulier n'avait pas eu lieu et chaque miracle ne fait pas seulement disparaître pour la suite tout l'ensemble de l'ordre primitif, mais chaque miracle subséquent anéantit les précédents en tant que ceux-ci sont déjà entrés dans le nombre des causes effectives¹. » Dans ses *Discours sur la religion*, l'illustre théologien donne, il est vrai, quelques éclaircissements sur son point de vue. Il parle même du miracle ; mais en définitive, il ne le considère qu'au point de vue de la conscience religieuse sans lui attribuer une réalité objective. On ne saurait mieux dire, il faut l'avouer, au point de vue d'un déterminisme qui considère le développement du monde comme la déduction logique d'une formule mathématique. Certainement le surnaturel, s'il existait, serait, dans cette conception, une perturbation amenée par Dieu lui-même dans le mécanisme universel. Jadis, si je ne me trompe, on parlait bien du surnaturel dans ce sens ; mais Schleiermacher a trop de logique, trop d'esprit philosophique pour accepter une énormité pareille, qui, du reste, est dès longtemps abandonnée.

Si, en effet, le surnaturel était en opposition directe avec la marche ordinaire des choses, les déistes auraient raison de le considérer comme une atteinte portée à l'immutabilité, à la sainteté même de Dieu et par conséquent comme une impossibilité. Mais le déisme se rend coupable d'une contradiction manifeste en statuant à la fois un Dieu personnel et libre et l'incapacité de cet être à agir dans le monde autrement que selon certaines lois qu'il doit s'être fixées et que nous sommes sans doute sensés connaître. Nous disons avec Calvin : « De faire un Dieu

¹ Schleiermacher. *Der christliche Glaube*. I, pag. 260.

créateur temporel et de petite durée, qui eust seulement pour un coup accompli son ouvrage, ce serait une chose froide et maigre¹. » Tandis que le panthéisme et le déterminisme sont conséquents dans leur négation, le déisme ne peut échapper à une grossière faute de logique. Du reste, ce système a déjà été mille fois réfuté. Nous ne nous y arrêterons pas davantage qu'à « ce panthéisme purement négateur, comme l'appelle M. Renouvier, dont la méthode convenable paraît être l'empirisme absolu qui ne croit qu'aux faits². »

De tous les grands systèmes qui de nos jours se partagent la domination des esprits, le théisme seul, à mon sens, peut et doit poser en fait la possibilité du surnaturel. La notion ne subsiste que pour lui. Admettant un Dieu à la fois absolu, libre et personnel, il prétend que cet être divin, ainsi déterminé, peut à chaque instant exercer son activité dans le monde. Mais cette action libre que dans certains cas donnés nous appelons *surnaturel* suppose une position particulière de Dieu vis-à-vis du monde. Ce sont ces rapports entre la causalité suprême et le monde fini que nous allons d'abord examiner, car de là dépend la notion du surnaturel. Ce sont les conditions qui nous amènent à nier où à affirmer sa possibilité.

Dans son traité *Zur Dogmatik*³, cité plus haut, Rothe parle de trois principes particuliers, de trois prémisses, si l'on veut, que réclame absolument la notion du surnaturel : une *indépendance relative* du monde vis-à-vis de Dieu tout d'abord, puis une réelle *distinction* ou même une *séparation* entre la causalité divine et la causalité contingente (*creatürliche Causalität*), enfin comme conséquence de ce dernier fait une *sphère d'action* pour la liberté de Dieu d'un côté et celle de la créature personnelle de l'autre.

Examinons ces différentes conditions posées au surnaturel.

Et d'abord est-il possible de statuer une indépendance rela-

¹ Calvin. *Institution chrétienne*. Liv. I, chap. 16, pag. 96 de l'édition de Paris, 1859.

² *Critique philosophique* de MM. Renouvier et Pillon. — Année 1875, N° 3, pag. 36.

³ *Studien und Kritiken*, 1858, pag. 27.

tive du monde vis-à-vis de Dieu, quand avec Rothe on soutient également la dépendance absolue. Il nous dit bien qu'il n'y a pas contradiction entre ces deux affirmations opposées; mais nulle part, dans ses ouvrages, il ne s'en explique, que je sache. Il veut dire sans doute que pour qu'il y ait un surnaturel, il faut une nature et des lois qui la régissent; cette affirmation est-elle exacte, est-elle nécessaire pour établir la notion du miracle? Considérons la dépendance du monde vis-à-vis de Dieu d'un côté dans le domaine de la nature, de l'autre dans la sphère morale. Ce sera répondre à la question.

Dans le premier, la dépendance est absolue dans le sens le plus complet de ce terme. La nécessité y règne en maître et il n'est pas au pouvoir de l'homme de rien changer à cet ordre fondamental. Tout se passe selon des lois invariables de leur nature ou qui nous paraissent telles. Chaque année la terre décrit son ellipse autour du soleil; les végétaux croissent, se développent sous l'influence de l'humidité, de la chaleur et de la lumière. Arrivée à un certain degré de densité, l'eau revêt nécessairement la forme solide. Changez les conditions établies et le monde tel qu'il est n'existera plus, ne pourra plus exister. Nous constatons tous les jours qu'une cause donnée produit invariablement un effet donné et nous en concluons à l'immutabilité des phénomènes. Nous observons entre les choses des rapports constants et ce sont ces rapports que nous appelons des lois. Mais celles - ci n'existent pas en elles-mêmes d'une manière indépendante les unes des autres. Au contraire, ramenées à l'unité, elles ne nous apparaissent plus que comme la manifestation d'une *seule et même loi*, appliquée à des objets différents. Elles sont, en deux mots, l'expression *permanente* de l'activité divine dans le monde, ou si l'on veut de l'immanence divine¹. Cette activité cessant un seul instant, ces lois cessent aussi, ce qui revient à dire que la nature dans toutes ses manifestations, dans son activité pro-

¹ Zwingli dit dans le même sens: « Deus est causa rerum universarum, reliqua omnia non sunt vere causæ. Causæ secundæ non causæ sed instrumenta sunt, essentiam, virtutem et operationem habent non suam sed numinis. Viciniora ista, quibus causarum nomen damus, sunt potius

ductive ou destructive, est sous la dépendance immédiate et absolue de Dieu.

Le langage scientifique proprement dit parle autrement et avec raison; car la science ne cherche pas en premier lieu la cause originale des phénomènes, mais la cause seconde, contingente, la seule réellement perceptible à notre intelligence. Dans ce sens, on peut parler de lois de la nature; mais si l'on s'élève plus haut, si l'on cherche à saisir le centre unique, cause de phénomènes si divers et pourtant si constants, il faut reconnaître que toutes ces lois, connues ou inconnues, se ramènent à une seule, celle de l'activité permanente de Dieu dans le monde, activité appropriée à chaque cas particulier et pour cela même diverse, quand on considère la variété des êtres auxquels elle s'applique¹.

Cette dépendance absolue se retrouve-t-elle dans la sphère morale? Ce qui distingue celle-ci du monde naturel, c'est la liberté morale, nouveau facteur, qui doit ici entrer en ligne de compte. Cette volonté libre, apanage de certains êtres finis, leur donne à chacun une activité plus variée que celle des êtres de nature. Mais cette liberté n'est que très relative, en ce sens qu'elle est un attribut des êtres finis et par conséquent finie elle-même, et surtout parce qu'elle est limitée par celle de Dieu. Elle n'en est pas moins réelle; et l'on peut dire hardiment que par la liberté accordée à l'être moral, Dieu s'est limité lui-même, en établissant un domaine dans lequel sa toute-puissance, par exemple, ne s'exercera que moyennant certaines conditions. Ainsi lorsqu'il s'agit de surnaturel, de miracle exercé sur un être libre, une certaine adhésion à la

manus et organa, quibus æterna mens operatur. » — Zwinglii opera. Ed. Schuler et Schulthess, vol. IV, pag. 95-96. — Cité d'après Schweizer. *Die Glaubenslehre der evangelisch-reformirten Kirche*. — Zurich, 1844, 2 vol.

¹ Dans d'autres termes encore, l'on pourrait dire que les lois naturelles sont les divers modes, sous lesquels nous saissons l'activité divine dans le monde, ou si l'on veut la face de cette activité, on me permettra cette expression, que nous pouvons percevoir. Je ne nie donc point la réalité de ces lois, mais je les ramène à l'unité. Chaque être a son mode particulier d'existence, déterminé par Dieu lui-même et d'après lequel se dirige et se manifeste l'activité divine en lui.

volonté divine est toujours exigée. — Si dans un sens très général, on a raison de dire que rien n'est impossible à Dieu, il faut pourtant penser que le créateur ne peut pas violer la liberté de la créature morale, sous peine de l'anéantir. Mais cette remarque s'applique tout aussi bien à l'ordre de la nécessité. Dieu se manifeste ici, nous l'avons vu, comme dans la sphère morale par son activité permanente dont nous saissons les différentes manifestations par ce que nous appelons des lois. On ne peut pas supposer non plus que Dieu agisse contrairement à ces lois, qu'il vienne par une action subséquente contredire, troubler son activité précédente. Il en est de même de la liberté qui est la *loi* des êtres moraux. Cette loi, comme celles de la nature, est soumise à l'activité divine, réglée, déterminée par elle. Sans doute, par sa nature et son étendue, elle permet aux êtres moraux de se déterminer diversement, de choisir entre le bien et le mal; mais bonnes ou mauvaises les actions des hommes concourent en définitive, bon gré mal gré, à la réalisation du plan divin (histoire de Jonas, par exemple), ce qui revient à dire que la liberté est aussi dans la dépendance de Dieu et que les êtres qui sont soumis à cette loi sont absolument dépendants de lui.

Bien plus, employée, comme cela est possible, à un but opposé à celui de la liberté absolue, cette liberté de l'être moral se change en servitude; elle est par conséquent anéantie. L'homme n'est libre qu'autant qu'il s'approche de Dieu et, si l'on me permet ce paradoxe, il n'est libre qu'en tant qu'il sent sa dépendance absolue; il n'est libre que d'une liberté absolument dépendante. Par conséquent, en dernière analyse, la créature morale est dans une dépendance absolue du Créateur, qui agit, vit en elle, comme il agit et vit dans les êtres de nature. Ceux-ci ne connaissent, ni ne sentent leur dépendance, ils obéissent à des *causes*; ceux-là, au contraire, en ont une conscience très nette; ils sont déterminés par des *motifs*. Nous dirons donc avec Schleiermacher que dans ce dernier cas la distinction entre le sujet et l'objet disparaît, mais ce n'est pas une confusion des deux termes, c'est une coordination, une union ou mieux encore une communion.

En résumé, nous statuons donc comme condition du surnaturel l'absolue dépendance du monde vis-à-vis de Dieu, ou si l'on veut son activité permanente dans le monde ou encore son *immanence*. L'indépendance même relative du monde vis-à-vis de Dieu, telle que la demande Rothe, n'est pas une notion biblique. C'est là chez ce théologien distingué, comme chez Schleiermacher, une influence des systèmes philosophiques régnants, qui, presque tous ont eu la tendance à considérer la nature comme un tout indépendant, existant pour soi et par soi, ayant en soi-même sa raison d'être, sa fin. Telle est bien la *φύσις*, selon la conception de l'antiquité. Mais au nom du théisme, au nom des principes chrétiens, nous sommes obligés de considérer toujours l'ensemble des être finis, l'univers tout entier, comme dépendant absolument du Créateur.

C'est là, croyons-nous, la condition absolument nécessaire pour établir la réalité du surnaturel. Sans cette immanence, il est incompréhensible ; car, enfin, si Dieu n'est pas continuellement dans le monde, son intervention subite, à un moment donné, détruit l'ordre universel, c'est un coup de sa baguette magique, qui change alors décidément les lois qu'il a établies et qui, dans cette supposition, seraient indépendantes de lui, auraient du moins une puissance, une force propre. Il ne suffit pas de dire que comme législateur suprême il a à chaque instant le droit de changer ce qu'il a établi. Ce raisonnement s'applique fort bien à l'œuvre toujours imparfaite d'un homme, mais non à l'ouvrage d'un Dieu, parfait comme son auteur.

Prétendre, et on l'a fait, qu'à un certain moment, d'après certaines éventualités, le péché, par exemple, Dieu peut se déterminer à être autrement qu'il n'est, c'est un non-sens. Le péché, en particulier, peut bien être et est, en effet, l'occasion d'une manifestation spéciale de Dieu dans le monde (venue de Jésus-Christ, par exemple), mais nullement une intervention divine, encore moins un changement dans l'ordre fondamental.

C'est faute d'avoir insisté sur cette immanence que l'on est arrivé parfois à définir le surnaturel comme une perturbation apportée par Dieu lui-même aux lois établies. La dogmatique

ecclésiastique, surtout chez les réformés, depuis le dix-septième siècle, a beaucoup trop négligé ce point de vue au profit de la transcendance.

Celle-ci serait-elle peut-être niée ou affaiblie par notre argumentation ? Nous fera-t-on le reproche de tomber dans le panthéisme, d'enlever à l'être divin sa personnalité en le confondant avec le monde. Je sais qu'on a l'habitude, à tort ou à raison a-t-on dit, de faire de l'immanence un des traits caractéristiques du panthéisme. Mais peu importe les mots. Il est sûr qui si certaines conceptions panthéistes détruisent l'idée de personnalité, en ne considérant chaque être dans l'organisme qu'elles conçoivent que comme existant en vue du tout, lequel à son tour est l'unité suprême, il est aussi un certain théisme qui nous mène droit au déisme et en fin du compte à un dualisme entre Dieu et le monde. L'Ecriture Sainte, la conception chrétienne en particulier renferment bien une tendance panthéiste, si l'on prend ce mot dans son sens précis. Le psalmiste ne dit-il pas que c'est l'Eternel qui fait jaillir des sources dans les vallons, qui soutient les êtres vivants par un souffle. (Ps. CIV, 10, 29, 30.) Jésus, à son tour, a profondément conscience de cette action incessante de Dieu dans le monde. Il nous parle de son Père qui revêt l'herbe des champs et qui nourrit les oiseaux de l'air. (Math. VI, 30, 26.) Rien ne se passe sans la volonté divine, par conséquent sans que Dieu soit actif. (Luc XII, 7.) Et pourtant le christianisme tout entier, comme son fondateur, revendique hautement la personnalité de Dieu, sans laquelle le théisme n'est plus qu'un mot vide de sens.

Comment donc s'accorde la personnalité divine avec son immanence, telle que nous l'avons exposée ?

Si le monde est à tout instant et dans toutes ses parties l'expression de l'activité de Dieu, celui-ci n'en est pas moins un être personnel qui a conscience de lui-même. En même temps qu'il est, qu'il vit et agit dans le monde, il est aussi hors du monde, distinct mais non séparé de lui. Le monde expression de la volonté de Dieu est avec lui dans le même rapport que le sujet à son objet. Dieu a conscience de lui-même, il se place à la fois en face du monde et en lui. Par conséquent son habi-

tation dans le monde, son immanence ne peut pas détruire sa personnalité, sa conscience de lui-même.

Dans toutes les dogmatiques, à quel point de vue qu'elles soient écrites, on parle des *perfections* de Dieu, entre autres de sa *toute-présence*, que Schleiermacher définit comme la causalité divine, indépendante de l'espace. C'est là une délimitation toute négative. Positivement parlant, il voudrait mieux dire que la toute-présence est la manifestation permanente de Dieu dans le monde. Or si la notion de cet attribut se concilie avec la personnalité divine, et nul ne le nie, il en sera de même de l'immanence, qui n'est autre que la toute-présence, unie à la toute-science et à la toute-puissance, qui lui donnent son caractère d'activité.

Sous une autre forme encore, l'immanence peut être considérée comme l'esprit divin habitant dans tous les êtres créés. Il anime aussi bien le monde de la nature que celui de la liberté, mais agit à l'égard de chacun d'eux conformément à leur caractère et à leur mode d'existence. Qu'on me permette enfin une comparaison pour mieux expliquer ma pensée. Le soleil envoie à la terre ses rayons lumineux, qui lui donnent la chaleur dont elle a besoin. Il agit sur notre globe directement, par sa présence, pour ainsi dire, et cependant il est un corps bien déterminé, nettement distinct de notre planète. Il en est de même de Dieu, qui, bien qu'il soit un être personnel, manifeste sa présence active dans les êtres créés¹. (Act. XVII, 28.)

¹ Complétons encore ce que nous venons de dire sur l'activité divine dans le monde par ces paroles de Beck. (*Einleitung in das System der christlichen Lehre*, pag. 173) : Neben diesen beiden (naturalistischer Gottesbegriff und mechanischer Weltbegriff) giebt es auch noch einen gewissen *supranaturalistischen Standpunkt*, noch welchem Gott zwar frei als Schöpfer über der Natur steht, aber so, dass nach erfolgter Schöpfung Gott und Welt der Regel nach ausser einander sind, als zwei von einander getrennte Existenzen; Gott ist in Bezug auf die Welt müssig, so lange die Natur wirkt, und wenn Gott zu wirken anfängt — was dann eben das Wunder sein soll — macht dies einen Stillstand des Naturlebens in seinem gewöhnlichen Gang. Nach dem *biblischen Standpunkt* ruht die Möglichkeit des Wunders mit dem sogenannten regelmässigen Naturlauf oder Weltlauf in dem *einen göttlichen Causalprincip*, das urgründig und

La personnalité divine est donc sauvegardée dans toute son intégrité. Nous statuons aussi bien la transcendance de Dieu que son immanence, que nous considérons comme le mode de l'activité divine dans le monde. La première condition exigée par la notion du surnaturel est ainsi posée ; nous disons la première, il vaudrait mieux dire la seule nécessaire, car tout ce que nous avons à dire n'est plus qu'une détermination plus exacte de l'immanence divine.

Rothe nous demande de distinguer nettement l'activité contingente de l'activité de Dieu. C'est là sa seconde condition. Ailleurs il explique sa pensée en disant « que le monde subsiste par lui-même en tant qu'il est une nature organisée. Ce n'est point à dire que Dieu n'agisse pas toujours dans le monde, seulement il y agit non pour le conserver, mais bien pour le gouverner et en diriger le développement¹. » C'est toujours l'idée d'une nature indépendante. Nous ne pouvons entrer dans cette manière de voir, car, comme nous l'avons dit, le mouvement du monde tout entier est le produit de l'activité de Dieu. Je ne sais pourquoi l'on restreindrait celle-ci à une direction générale seulement. Sans doute le monde est une nature organisée ; mais qu'est-ce qui en fait un organisme vivant ou plutôt qu'est-ce qui le distingue d'un mécanisme? C'est précisément cette vie divine qui circule en lui et par laquelle il a le mouvement et l'être. La vie n'est pas une force inhérente à la matière, qui en elle-même est morte. Le monde n'est pas une horloge comme l'on est trop souvent tenté de le dire, ni Dieu un horloger, mais il est un tout vivant et son auteur une personnalité intelligente, source de la vie de l'organisme. Nous ne dirons pas par conséquent qu'il faille distinguer entre l'activité divine

stetlig der Welt inne ist als die überweltliche selbständige Schöpferkraft, ohne welche die Welt keinen Augenblick existirt. *Wunder und Nicht-wunder ruht so in der Offenbarungs-Energie der Einen unendlichen Kraft* ($\alphaἰδίος δύναμις$) *und des freien Geistigkeit Gottes* ($\thetaειότης$) ; *diese ist der absolute Urgrund des Weltorganismus.*

¹ R. Rothe. *Dogmatik*, éditée par le Dr D. Schenkel. N'ayant pas à ce moment l'ouvrage sous la main, nous citons d'après l'analyse détaillée qui en été faite ici (*Compte-rendu*, 1871), par M. le professeur H.-F.-E. Dubois.

et l'activité contingente, pour déterminer la notion du surnaturel, car, en dernière analyse, contingente ou non, elle est toujours divine.

Aussi sommes-nous pleinement d'accord avec le théologien que nous venons de citer, quand il dit : « Pour répondre aux exigences de la conscience chrétienne (c'est nous qui soulignons) et à une juste idée de Dieu, il faut montrer que le développement du monde, soit que l'on considère les forces qui agissent dans la nature, soit que l'on ait égard aux rapports qui existent entre celles-ci, dépendent absolument du Dieu. Le mouvement incessant de toutes choses est placé entièrement sous la direction de Dieu qui le conduit au but qu'il a fixé lui-même et il n'est rien qui lui échappe. C'est ainsi qu'il dirige les libres actions des hommes et aussi les forces de la nature sur lesquelles il règne en souverain ; c'est ainsi qu'il préside en particulier à la naissance de chaque être personnel¹. »

Ici se pose une question redoutable. Comment expliquer le mal, en insistant à un tel degré sur l'immanence divine, sans même distinguer entre l'activité contingente et celle de Dieu. Cette question ne rentre que très indirectement dans notre sujet. Nous devons cependant en dire quelques mots afin de prévenir de très sérieuses et très légitimes objections.

Prétendrons-nous avec Rothe que le péché et la souffrance sont certainement des imperfections de notre monde terrestre, mais des imperfections nécessaires jusqu'au moment où il sera parvenu à ce qu'il doit être, un monde entièrement spirituel ? Non, car ainsile mal ne serait plus le mal. Or notre conscience nous rend responsables de nos fautes et cette conscience doit être écoutée. Que sera donc le mal dans notre système ?

Rappelons-nous ce que nous avons dit de la sphère d'action laissée aux êtres libres, et dans laquelle seule ils peuvent pécher. Faisant un mauvais usage de leur liberté, ils s'écartent de Dieu dans la mesure du possible; ils violent leur loi. Mais, dira-t-on, s'ils sont capables de la violer, ils ne dépendent plus absolument du Créateur ? La faculté de violer leur loi est impliquée dans la nature même de celle-ci ; ou plutôt des êtres

¹ R. Rothe. *Dogmatik*, pag. 35 du *Compte-rendu*.

qui ont conscience de la loi qui les régit doivent nécessairement pouvoir concevoir sa négation, la possibilité de se rebeller contre elle. L'homme peut choisir entre l'obéissance à son créateur et la révolte contre lui, entre une vie dans la dépendance absolue de Dieu ou une existence fondée sur l'égoïsme. Mais qu'arrive-t-il dans ce dernier cas ? L'homme se perd, il s'anéantit peu à peu comme créature morale. Il a voulu échapper à sa loi ; mais sans elle il ne peut vivre, il ne peut remplir son but ; il trouve la mort comme l'arbre qui, arraché à la terre qui le nourrit, se sèche et pourrit parce que là aussi la loi de son existence a été violée. Ainsi violer sa loi c'est se tuer, sortir de la dépendance absolue dans laquelle se trouvent tous les êtres créés, qu'ils en aient conscience ou non, c'est se suicider. Nous ne pouvons, nous, êtres libres, exister sans cette dépendance absolue, par conséquent c'est notre loi, notre condition. Mais l'homme vit, malgré le mal, malgré le péché qui le condamne. C'est que ce mal n'est pas absolu, notre loi n'a pas été entièrement violée, c'est que notre séparation d'avec Dieu n'est pas absolue, nous avons encore dans notre état de péché une certaine conscience de notre dépendance absolue ; nous cherchons encore à obéir à cette loi, à nous unir à Dieu ; en un mot nous sommes encore des êtres religieux. Mais, même dans cet état, les créatures sont encore dépendantes. Dieu dirige le mal, il le permet comme l'on s'exprime ordinairement, il rentre par conséquent sous sa dépendance. C'est du reste là la conception de l'Ancien Testament qui ne craint point dans certains passages de rapporter le mal à Dieu comme à son auteur (2 Sam. XXIV, 1; 1 Sam. XVI, 14; Prov. XVI, 4; Esa. LI, 17; 2 Thess. II, 11). C'est aussi l'expression profondément vraie du sentiment religieux, quand, par exemple, nous disons dans l'oraison dominicale : « Ne nous induis pas en tentation. » Il y a sans doute là une antinomie insoluble. En tant que causalité absolue, Dieu doit, en dernière analyse, être l'auteur du mal et pourtant notre conscience nous rend formellement responsables de nos fautes. Quoi qu'il en soit, nous devons statuer que le mal, tout en étant l'expression d'une liberté accordée aux êtres moraux,

mais dont ils ont abusé, rentre dans l'activité divine. Mais revenons à notre sujet.

Nos prémisses posées comme nous l'avons fait, il pourrait sembler au premier abord que le surnaturel disparaîsse ou plutôt que tout soit surnaturel. Cette dernière conception est bien celle des peuples enfants qui attribuent instinctivement à tous les phénomènes des causes personnelles. Suffirait-il de dire pour expliquer notre point de vue qu'au lieu de plusieurs causes nous n'en établissions qu'une seule? C'est la conception de l'Ancien Testament qui n'a pas de mots pour désigner ce que nous appelons la nature, et qui attribue tout à la causalité suprême. Aussi le surnaturel, dans le sens que nous donnons à ce mot, n'existe point pour lui. Il parle de *signes*, de *prodiges*, comme de manifestations extraordinaires de Jahveh, qui les produit dans un certain but révélateur, pour manifester sa gloire. Mais nous n'avons pas encore ici la véritable notion du surnaturel. Comment déterminer celle-ci?

Indépendamment de la différence établie quant à leurs rapports avec Dieu entre les êtres de nature et les créatures morales, nous pouvons constater dans l'activité divine deux formes principales, deux méthodes, si l'on veut. La première est ce que nous appellerons *l'action divine médiate*. Ici l'activité de Dieu nous apparaît à travers une série d'intermédiaires qui sont les causes secondes, développement ou manifestation finie de la cause première, avec laquelle elles se trouvent liées comme l'effet à ce qui l'a produit. Selon le mode d'existence des êtres auxquels cette action se rapporte, qu'ils soient d'ailleurs êtres de nature ou créatures morales, elle revêt des aspects différents; de là la multiplicité des causes secondes. Mais cette action divine peut être aussi *immédiate*, ou nous paraître telle. Un phénomène se produit. Comment s'est-il produit? Nous ne le saissons pas ou du moins nous ne pouvons que l'attribuer directement à l'activité divine, sans causes intermédiaires perceptibles à nos sens. Quatre récits, tous dignes de notre confiance, c'est là du moins mon opinion, nous rapportent qu'un jour, il y a dix-neuf siècles, un homme qui était mort sortit

vivant de son tombeau. Jésus est corporellement ressuscité; il s'est montré aux siens. Voilà ce que nous constatons d'après le témoignage de l'histoire. C'est un fait. Mais comment ce fait s'est-il produit? Nous ne parvenons à l'expliquer que par l'action immédiate de Dieu. Voilà le miracle.

Le surnaturel sera donc la manifestation de l'action immédiate de Dieu. — On le définit ordinairement d'une autre manière. On dit que c'est une intervention ou encore une intervention directe de Dieu. Mais est-ce exact? Peut-on parler d'un Dieu qui intervient, quand on prétend qu'il agit toujours? Sous cette définition se cache, d'une manière consciente ou inconsciente, l'idée d'un monde-horloge, dans lequel l'horloger vient tout à coup réparer les pièces usées ou brisées. C'est encore la notion d'une indépendance relative, même complète de la nature, où Dieu vient tout d'un coup introduire sa propre activité.

Mais, en aucun cas, le surnaturel ne peut amener une perturbation, pas même une modification des lois de l'univers. Il ne sera jamais que la substitution d'une loi à une autre, d'un mode d'activité à un autre. Il est dans la nature des choses qu'une loi supérieure annule ou paralyse l'effet d'une loi inférieure. Ainsi une pierre lancée en l'air, pour reprendre un exemple tant de fois cité, tout en étant toujours soumise à la loi de l'attraction universelle, échappe cependant un instant à son action sous l'influence d'une force contraire, celle de l'action mécanique de mon bras. Autre exemple. On sait qu'à la suite d'un coup de foudre, il se forme dans l'air ambiant un certain gaz appelé ozone. Or je crois savoir que ce même corps peut être obtenu encore d'une autre manière. Voilà donc deux méthodes qui arrivent au même résultat, ou, si l'on veut, deux causes différentes produisant le même effet. Il en est de même de l'action médiate ou immédiate de Dieu. Ces deux procédés peuvent arriver au même résultat, produire des effets analogues. Dieu, en vertu de sa parfaite liberté et de son immanence, emploie dans sa sagesse l'un ou l'autre. Nous pourrions nous étendre sur ce point en parlant du but du miracle et

de son rapport avec le péché; mais tout cela ne rentre point dans notre sujet. Quelques mots seulement sur la définition que nous avons donnée du surnaturel.

Elle exclut de la sphère du miracle tous les phénomènes dans lesquels l'activité divine se manifeste à nous par des causes secondes à nous connues. Nous ne disons point que dans tous les faits que nous considérons comme surnaturels, celles-ci soient absolument absentes. Mais dès le moment où nous les connaîtrions, le fait cesserait pour nous d'être miraculeux et rentrerait dans les phénomènes ordinaires produits par l'action divine médiate. La vraie notion du surnaturel exclut donc de sa nature toutes les causes secondes.

Ici nous nous trouvons de nouveau en contradiction avec R. Rothe qui divise les miracles en trois classes. Il distingue ceux qui sont dus à l'intervention immédiate de Dieu, comme il s'exprime; ceux qui sont le produit des causes secondes, mais desquelles Dieu se sert « pour atteindre des résultats que lui seul peut obtenir » (l'augmentation de la manne dans le désert, les miracles de providence). A la troisième catégorie appartiennent les miracles relatifs. « Ce sont des effets produits par des causes naturelles, par des forces appartenant à la création matérielle ou spirituelle, mais comme elles nous sont inconnues, ces phénomènes se présentent à nous comme des miracles. » Ce ne sont pas des miracles proprement dits (*uneigentliche Wunder*). A cette classe appartiennent un grand nombre de miracles du Sauveur, ainsi les guérisons obtenues par l'attouchement de Jésus. (Math. IX, 20-22; Marc V, 25-32; Luc VI, 19; VIII, 43-47.)

D'après notre définition et strictement parlant, il n'y a quelque chose de surnaturel que dans les faits de la première classe. Les deux autres catégories nous paraissent des miracles grâce à notre ignorance des causes qui ont produit ces phénomènes. Dès le moment où nous pourrons statuer une cause quelconque outre la causalité suprême, ces faits, si étonnantes puissent-ils être, cesseront d'appartenir à la sphère du surnaturel. A ces deux classes peut s'appliquer ce que Rothe dit de la troisième seulement. « Ils offrent à notre science des pro-

blèmes aussi intéressants que difficiles, et c'est à elle qu'il appartient de découvrir de plus en plus ces mystères par des recherches toujours plus approfondies, spécialement par des études physiologico-anthropologiques¹. » Or, ce mystère une fois découvert, ajouterons-nous, le surnaturel disparaît de ce domaine.

C'est dire, cela ressort nettement de notre définition, que la notion du surnaturel est essentiellement variable selon les temps, les lieux et le degré des connaissances humaines. Tel fait, à un moment donné, paraîtra surnaturel, qui plus tard s'expliquera par des causes d'un ordre inférieur.

Ainsi dans l'enfance des peuples, dans ces époques où l'esprit d'observation est peu éveillé, où les lois de la nature, par exemple, sont encore peu connues, on attribuera directement à la causalité suprême des faits qui plus tard rentreront dans l'ordre naturel. Chacun sait que Tite-Live, dans son *Histoire romaine*, raconte une foule de faits réputés prodigieux et qui pour nous s'expliquent d'une manière naturelle, ainsi l'eau changée en sang, les pierres tombées du ciel, etc.

L'Ancien Testament est aussi remarquable à cet égard. Il renferme certainement un grand nombre de faits surnaturels même à notre point de vue ; mais il en est d'autres qui ont paru tels aux hommes de l'ancienne alliance et qui ne le sont plus pour nous. Ceci est surtout évident dans les miracles de providence qui ne sont au fond qu'une manifestation extraordinaire, je dirais presque palpable, de l'activité générale de Dieu dans le monde.

« Ils se produisent, dit M. Nænnny dans son *Essai d'instruction chrétienne*², lorsque sans vouloir ni savoir humain, la libre action d'un homme coïncide avec celle d'un autre ou avec un phénomène de la nature, en sorte que ces deux forces réunies contribuent à un effet qui s'élève au-dessus de ce que pourraient produire les forces ou la prévision humaines. L'expédition que décida le prince d'Orange contre l'Angleterre était une action libre de sa part, et, comme secret soigneuse-

¹ Studien und Kritiken, 1858. Pag. 39.

² *Elemente christlicher Lehre*, von G. Nænnny. Vol. II, pag. 183.

ment gardé, elle échappait à toute action favorable ou défavorable de la part des hommes. Les dispositions du peuple anglais et la situation politique du pays étaient d'un côté l'œuvre librement accomplie d'un roi qui, par son despotisme, entraînait la liberté religieuse et civile de ses sujets, de l'autre côté, l'ouvrage de nombreux patriotes décidés à sauver la patrie. Mais qu'un fort vent d'est favorise la flotte néerlandaise traversant à pleine voile le pas de Calais, en empêchant en même temps les vaisseaux anglais de sortir de la Tamise et d'observer les Hollandais ; que l'épais brouillard qui rend impossible le débarquement et qui constraint le conseil de guerre assemblé à se persuader de la complète inutilité de l'expédition, se dissipe tout à coup, que la brise, enfin, changeant de direction, permette à la flotte de jeter l'ancre dans la rade de Torbay, comme on l'avait décidé, — ce sont là des événements qui, en vertu de l'ordre naturel, se seraient produits avec la même nécessité, dans le même temps, à la même heure, quand bien même aucune flotte n'aurait sillonné les mers. Si, dans ce cas, la ligne droite et immuable de l'ordre de la nature rencontre la courbe incalculable de la liberté humaine pour produire un résultat, qui eut des conséquences si décisives pour l'Angleterre et l'équilibre européen, la cause ne doit en être cherchée ni dans la nature qui ne connaît pas de buts intellectuels ou moraux, ni dans les hommes qui ne peuvent rien contre l'ordre naturel, encore moins dans le hasard, mot qui, pareil à un vain écho, sert à marquer dans la bouche de l'humaine vanité la limite où s'arrêtent nos connaissances et notre spéculation imparfaites, mais dans cet ordre supérieur, embrassant l'univers et dans lequel le monde naturel et moral ne forment qu'un seul tout, en sorte que la nécessité et la liberté se complètent et se limitent réciproquement, pour réaliser de pareils buts, qui successivement et par degré préparent l'accomplissement du but éternel du monde. » Des faits analogues à celui que nous venons de citer d'après M. Nænnny ne sont certainement pas des miracles, mais plutôt des manifestations frappantes de l'action incessante de Dieu dans l'univers.

Il en est de même, pour rentrer sur le terrain de la révélation, du passage de la mer Rouge par les Israélites. Mais selon que l'on est habitué à considérer les causes secondes ou seulement la causalité divine, ce même événement sera un fait naturel ou surnaturel. Les deux points de vue, chose remarquable, se trouvent dans le récit que nous possédons sur ce sujet. (Ex. XIV). Tandis que le *Livre des origines* parle d'un fort vent d'orient qui chassa les eaux et permit au peuple de passer à gué, le *Jahviste* attribue ce phénomène à une action immédiate de Dieu en faveur de son peuple ; en d'autres termes, il en fait un événement surnaturel. Pour nous, comme pour l'auteur du *Livre des origines*, nous constatons là un phénomène particulier, propre à la mer Rouge ; mais, en même temps, nous y voyons l'activité de Dieu qui a permis que son peuple arrivât au bord de la mer au moment favorable.

Ces quelques exemples suffiront amplement pour préciser notre notion du surnaturel et pour prouver combien celle-ci est variable au point de vue de sa valeur compréhensive.

Mais ici surgit une nouvelle question. S'il en est ainsi, le surnaturel, comme fait, ne disparaîtra-t-il pas entièrement, à mesure que nous connaîtrons mieux les causes secondes ? Il est sûr que pour un grand nombre de phénomènes il en sera ainsi ; mais la notion elle-même, la possibilité d'une action immédiate de Dieu sur le monde restera toujours comme un fait conforme à la nature et à l'activité divine. Pour le moment d'ailleurs et il en sera ainsi toujours peut-être, je ne sais, nous avons mieux que cela, nous avons à constater la réalité d'un grand nombre de faits surnaturels. Fussent-ils même tous expliquables ou expliqués par des causes secondes, il en restera toujours deux qui rentreront dans cette catégorie, la création et la venue de Jésus-Christ, du Logos fait chair. Mais la question des conditions de crédibilité d'un fait surnaturel ne rentre pas dans notre cadre. C'est à l'histoire, à la critique historique à s'en occuper.

D'un autre côté, il est certain, qu'à mesure que nous enterrons davantage en communion avec Dieu, nous comprendrons mieux son action immédiate. Plus notre être se dépouillera du

mal qui l'entrave, plus nous nous spiritualiserons, en un mot, plus aussi le surnaturel sera accessible à notre intelligence. La condition de celui-ci n'est pas le péché de l'être moral, comme on le veut trop souvent. Le mal sans doute a été dans beaucoup de cas une occasion de cette manifestation particulière de l'être divin; mais on peut croire, on doit même supposer que, sans le péché, Dieu se serait aussi révélé à l'homme par la manifestation immédiate de son activité. Celle-ci pourrait nous paraître différente, ou tout au moins perdre quelque chose de son caractère mystérieux, à certains égards inexplicable qu'elle possède encore.

Nous disons que le surnaturel a quelque chose d'inexplicable. Quelques-uns me diront peut-être que c'est précisément là son trait distinctif. D'après notre définition elle-même, on pourrait croire que nous appelons surnaturel tout phénomène dont on ne connaît pas la cause immédiate. Au fond, nous n'avons rien contre une pareille interprétation. Pour la conscience religieuse pure et simple, c'est bien cela. La limite entre l'inexpliqué et le surnaturel est difficile à préciser, c'est une question essentiellement subjective, dont la solution dépend du degré de culture, de l'esprit philosophique et de mille autres facteurs. Un fait surnaturel se produit toujours dans un certain *but moral et religieux* que la conscience saisit mieux que nous ne pourrions le décrire ici. Un phénomène simplement inexpliqué, qu'il se reproduise toujours ou qu'il soit une exception dans la série ordinaire, ne fait pas sur nous la même impression. Du reste, il faut distinguer ici entre le point de vue scientifique et le point de vue religieux. L'homme guidé uniquement ou principalement par son sentiment religieux sera disposé à conclure de suite de l'inexpliqué au surnaturel. L'Ancien Testament, par exemple, considère tout au point de vue de la cause première, comme manifestation divine immédiate. A chaque instant l'on retrouve ces mots : *Dieu dit : Dieu parla à Moïse*, etc., etc. — Les savants, au contraire, appliqués tout entiers à la recherche des causes secondes d'un phénomène, écartent dès l'abord l'idée de miracle.

En résumé, le *surnaturel*, quoique variable dans sa notion,

selon les temps et le degré de développement, est toujours possible. Il y a plus, c'est un *fait réel*, que nous sommes obligés d'accepter comme tel. Si la critique historique a parfois cherché à le faire disparaître de l'histoire évangélique, elle n'y a pas encore réussi en se servant des seules armes légitimes, à savoir l'examen des documents qui nous rapportent des faits pareils. Toujours elle a dû, pour arriver à sa conclusion désirée, se servir de l'appui conscient ou inconscient d'un système déterministe ou panthéiste. Quoi qu'il en soit, le surnaturel se comprend très bien au point de vue de la nature et de l'activité divine, comme nous espérons l'avoir montré dans ces quelques pages.

PAUL CHAPUIS.
