

Le miracle et le surnaturel

Autor(en): **Emery, L.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **31 (1898)**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379658>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LE MIRACLE ET LE SURNATUREL ¹

PAR

L. EMERY

Il y avait bien trois mois que M. Chapuis avait fait paraître ses études sur le surnaturel, que nous n'avions pas même coupé les pages de son volume, — hommage pourtant de l'auteur, — renvoyant, à nos vacances de Pâques, cette lecture dont nous nous promettions beaucoup d'intérêt. La levée de boucliers qui suivit cette publication changea notre propos. En voyant accuser notre collègue, ici, de ne plus croire à l'efficacité de la prière ; là, de mettre en doute la personnalité de Dieu, ailleurs, de nier les guérisons du Christ et de rejeter soit la rédemption soit la révélation ; en entendant dire qu'il n'y avait plus place pour la religion de M. Chapuis dans notre Eglise nationale vaudoise, nous avons été saisi d'inquiétude et de tristesse. Serait-il possible, serait-il vrai, nous demandions-nous, que le maître dont nous avons été l'élève attentif et intéressé, avant d'être aujourd'hui le collègue et l'ami, l'un de ceux auxquels nous devons non seulement le goût des études théologiques, mais l'intérêt actif pour les choses concernant le royaume de Dieu, serait-il vrai qu'il eût renouvelé la banqueroute d'Edmond Scherer ? Nous avons bien quelque peine à le croire, nous qui avons entendu plus d'une fois notre frère parler, avec une chaleur et une conviction qui ne trompent pas, du Maître doux et humble de cœur

¹ Quelques réflexions présentées à la Société vaudoise de théologie, dans sa séance du 27 juin 1898, à propos de l'ouvrage de M. Paul Chapuis sur *le surnaturel*.

qui est venu chercher et sauver ceux qui étaient perdus. Mais on paraissait si ému autour de nous, d'aucuns avaient l'air si scandalisé, que c'est avec une attention inquiète que nous avons lu le volume incriminé, une première fois, tout d'une haleine, impatient de trouver les pages qui suscitaient tant de décri, une seconde fois, le crayon à la main, pour souligner soit les pages qui nous plaisaient particulièrement, soit les thèses sur lesquelles nous divergions d'avis.

Cette double lecture faite, nous fûmes complètement rassuré ; non pas que nous partageassions de tout point les idées de notre cher collègue, ni même que nous approuvassions toutes les vivacités de style échappées à sa plume de journaliste, mais nous avons pu nous rendre compte du manque de fondement des critiques rapportées plus haut, et nous convaincre que M. Chapuis n'avait diminué en rien les affirmations capitales, essentielles de la foi chrétienne. Sur plus d'un point, il y avait eu évidemment méprise, malentendu de la part des critiques, mais malentendu auquel le langage de M. Chapuis avait pu prêter dans quelques occasions. Pour motiver notre dire, nous aimerions reprendre succinctement les principales thèses du volume de M. Chapuis, montrer en quoi elles nous paraissent fondées, en quoi aussi elles nous paraissent inexactes, ou incomplètes, ou un peu aventureuses.

En exposant ainsi, à notre tour, notre avis sur cette question tant débattue du miracle et du surnaturel, nous n'avons point la prétention d'être complet. Il faudrait pour cela un volume, et non point une étude de quelques pages, destinée à fournir l'introduction et la matière d'un débat que nous espérons fructueux et fraternel. Mais nous avons à cœur de défendre notre collègue contre les critiques souvent injustes qui ont été faites à son volume, et dont quelques unes en dénotent une lecture plus rapide que réfléchie. Puis, en second lieu, nous aimerions faire voir que, sur ce problème du miracle et du surnaturel, s'il subsiste et subsistera toujours des divergences de pensée, plusieurs de celles-ci reposent sur des malentendus que notre ambition serait de dissiper, dans l'intérêt de la science théologique et de la paix dans le sein des Eglises.

Nous n'avons pas l'illusion de découvrir une formule qui mette tout le monde d'accord; mais, restreignant le problème à étudier à cette question-ci: quelle idée devons-nous nous faire des miracles attribués par les Evangiles à Jésus-Christ?... nous estimons possible d'arriver à une solution capable de satisfaire d'une manière générale les théologiens s'accordant à admettre, à la base de la discussion, les quatre thèses ci-après:

a) La foi au Dieu vivant de l'Evangile, c'est-à-dire la conception théiste de Dieu et par suite, la possibilité et l'efficacité de la prière.

b) La foi à la sainteté de Jésus de Nazareth et à sa parfaite communion avec le Père.

c) L'affirmation de l'état général de péché du genre humain et de ses fâcheuses conséquences pour l'activité spirituelle de l'homme.

d) L'estimation que l'état de péché de l'humanité terrestre n'a pas transformé les conditions astronomiques, mécaniques, physiques, chimiques et organiques de notre planète.

Sur les trois premières thèses, l'entente entre nous, — je ne dis pas avec tous les théologiens, — sera facile, et nous nous bornerons sur ces trois points à montrer, par des citations, que, quoi qu'on en ait dit, le volume de M. Chapuis admet et soutient ces thèses. La quatrième, plus discutée, nous arrêtera davantage, et son examen nous introduira au cœur même de notre étude.

I

Les présuppositions dogmatiques de notre étude.

A. *La foi au Dieu vivant de l'Evangile.*

« Quand je parle de Dieu, répétons-nous après M. Chapuis¹, avec Medicus, je n'entends pas désigner le Dieu du déisme, conscient mais démissionnaire en quelque sorte, après s'être enfui une fois pour toutes dans l'infini et abandonnant l'univers créé par lui à ses destinées; je n'entends pas davantage le dieu

¹ Page 32.

anonyme du panthéisme hégélien, qui est une pure abstraction, une sorte de synthèse de la vie universelle. J'entends un Dieu personnel, celui que nous a montré Jésus-Christ, actif, à la fois distinct du monde et agissant dans le monde, un Dieu esprit, infiniment puissant, liberté absolue, un être bon et saint, un Dieu qui fasse de sa Providence une création continuelle, si bien que, sans une action permanente de sa volonté, tout ce qui est cesserait d'être *ipso facto*. »

« Nous accusera-t-on d'accentuer l'immanence de Dieu, selon le mot des philosophes, au détriment de la transcendance? écrit ailleurs¹ M. Chapuis. Peut-être, mais si le panthéisme hégélien identifie en quelque sorte le monde et Dieu, le théisme évangélique les distingue. Il affirme tout à la fois, et avec quelle énergie puissante par la bouche du Nazaréen! l'immanence et la personnalité consciente. »

On ne peut être plus précis, et l'on comprend que l'homme qui a cette foi à l'action continuelle du Dieu personnel ne puisse nier l'efficacité de la prière, comme d'aucuns l'en ont accusé, au mépris des déclarations les plus explicites comme les suivantes :

« On entend quelquefois des chrétiens pieux dire à propos d'une douloureuse épreuve qu'ils ont traversée ou d'une assemblée de culte: nous avons éprouvé la présence de Dieu; il nous a soutenus. Qui osera dire que ce soit, quand ce n'est pas un vain langage, une pure illusion? Ils sont d'un seul élan montés à Dieu qui remplit leur âme². »

« Un père est assis au chevet de son enfant gravement malade. Les médecins, comme lui, ont perdu tout espoir de le garder à la vie. L'angoisse, l'affection réveillent chez le père désespéré ce sentiment de dépendance confiante qui est la piété. Il fléchit le genou, il prie, il supplie, il lutte. Tout son être prie, il est comme transporté par la foi dans ce monde des réalités supérieures où l'on demande ce qu'on désire, où l'on dit: Père, s'il est possible... Toutefois...! L'enfant guérit, l'enfant vit. Ferait-il preuve de superstition ce père en disant:

¹ Page 148. — ² Page 153.

Dieu m'a exaucé, il m'a conservé le fils de mes entrailles? Mais d'autre part, sera-t-il interdit au médecin, au plus chrétien des médecins, d'analyser le cas, de chercher les causes, car il y a une cause dans la nature, ou des causes, de ce relèvement inespéré?

» Encore ici vous avez répondu, et avant nous, ce pieux huguenot, fondateur de la chirurgie moderne, a dit le mot vrai: « Je le pensai, Dieu l'a guéri¹. »

» Prier, dit-il ailleurs, dans son chapitre sur la prière, ce n'est point se parler à soi-même, mais parler avec Dieu... Elle suppose une communion avec la source même de l'Être, avec le principe et l'auteur de tout bien. Quand, d'autre part, cet être s'appelle, comme chez Jésus de Nazareth, le Père, qu'il s'identifie avec l'amour et la justice absolue, la prière devient un effort et tend vers un but unique: que Dieu soit en nous et que nous soyons en Dieu. Les demandes les plus diverses et les plus naïves, selon les divers état d'âme, y peuvent prendre place. Tout ce que vous demanderez en mon nom, selon sa volonté, mon Père vous l'accordera.

On ne saurait nier, en effet, ajoutons-nous, que toute prière vraiment chrétienne doit se résumer en ces mots: que ta volonté soit faite et non pas la mienne! Tel est l'enseignement de l'Évangile, l'écho de l'expérience personnelle de Jésus et de tous les hommes de prière qui ont été ses disciples.

B. *La parfaite sainteté de Jésus de Nazareth et sa parfaite communion avec le Père céleste.*

C'est là également une seconde affirmation de la foi chrétienne qui nous est commune. Je n'ai pas besoin d'insister sur le fait que c'est là une thèse admise par M. Chapuis. puisque plusieurs d'entre ceux qui ont critiqué ses études christologiques ont précisément relevé le fait qu'à leurs yeux, cette thèse, parfaitement juste en soi, n'exprimait cependant pas d'une manière suffisante le caractère spécifique du Christ, sa divinité.

¹ Pages 153 et 154.

C. *L'état de péché de l'humanité.*

Ici encore nous laissons la parole à M. Chapuis, puisqu'on l'a accusé de nier le péché.

« Si l'origine du mal reste hypothétique, le fait est trop évident pour être nié, ses ravages trop sensibles pour que nous songions un seul instant à les atténuer. Présentement nos consciences nous condamnent; l'histoire est faite en partie de nos rebellions. Nous avons un sentiment confus, qui s'avive chez les âmes les plus hautes, que nous ne sommes pas seuls coupables et que les solidarités de la race nous enveloppent, qu'en tout cas, en notre vie et à notre place — serait-ce une illusion absolue et désespérante? — nous avons failli par notre faute, et qu'aux yeux de la justice absolue, nous sommes responsables et condamnables. Ceux qui nient cette expérience, ces crimes, ce sang, ces larmes et cette boue, ne se sont, je le crains très fort, jamais regardés eux mêmes¹. »

« Le souvenir de nos fautes nous laboure, écrit-il ailleurs², à propos de l'obligation morale, et la conscience épurée montre aux plus grands des saints qu'à se regarder eux-mêmes, ils sont les plus grands d'entre les pécheurs. »

Nous ne perdrons pas notre temps à démontrer que le péché a non seulement diminué notre énergie morale, notre force de volonté, mais qu'il a émoussé notre faculté religieuse, notre capacité de voir et de sentir Dieu, aussi bien dans la nature et dans l'histoire que dans le cours de notre propre vie et dans notre for intérieur. C'est là une donnée de l'expérience chrétienne qu'aucun chrétien ne nie. « Ce sont vos péchés qui vous cachent la face de Dieu » avait déjà dit le prophète Esaïe³, et Jésus a donné le pendant positif de cette parole dans l'une de ses béatitudes : « Heureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu⁴. »

¹ Pages 99-100. — ² Pages 166-167. — ³ Chap. LIX, v. 2. — ⁴ Mat. V, 8.

D. *Que l'état de péché de l'humanité n'a pas modifié
la constitution physique de notre globe.*

Si nous plaçons cette thèse discutée au nombre des présuppositions dogmatiques de notre étude, sans en faire une défense approfondie, c'est qu'elle nous paraît être la condition indispensable de toute étude sérieuse sur la question qui nous occupe. Si, en effet, nous ne pouvons pas partir, dans notre étude, de ce qui est, de ce que nous connaissons par expérience ; s'il nous faut prendre pour point de départ l'affirmation que les conditions normales d'existence de notre globe terrestre sont tout autres que celles constatées actuellement par la science, nous voguons alors en pleine fantaisie. Chacun s'imaginera cette nature normale à sa façon, et dès lors, il est inutile de discuter, puisque la base commune, nécessaire à toute discussion fructueuse et sérieuse, manque totalement. Nous tenons cependant à montrer que notre thèse ci-dessus nous paraît impliquée par la manière dont Jésus considère la nature.

Les adversaires de notre thèse estiment donc que, par suite du péché, le désordre règne non seulement dans l'humanité, — ce que nous affirmons implicitement dans notre troisième thèse, — mais aussi dans la nature. La preuve de ce désordre, c'est, disent-ils, la loi de la souffrance à laquelle sont soumis tous les êtres sensibles, c'est la lutte pour l'existence qui règne du haut en bas de l'échelle humaine et animale. La conséquence de ce désordre, c'est que, ce que nous appelons l'ordre naturel n'est pas en réalité l'ordre naturel, l'ordre normal, mais un ordre sous-naturel, tandis que l'ordre normal, celui qui aurait été l'ordre de la nature avec une humanité sainte et parfaite, nous apparaît aujourd'hui avec le caractère de l'extraordinaire, du surnaturel.

Nous ne voulons pas aborder ici le problème de la souffrance, cela nous entraînerait trop loin. Pour notre compte, nous estimons qu'un être sensible, et dont l'éducation est à faire, ne peut pas se passer de l'école sévère de la souffrance, et que, si l'homme est appelé à s'élever de l'esclavage de la chair à la liberté glorieuse des fils de Dieu, Dieu ne pouvait faire autre-

ment que de le placer dans un monde semblable au nôtre. D'ailleurs, l'immense majorité des souffrances humaines sont la conséquence plus ou moins immédiate des péchés des hommes, même abstraction faite du péché du premier couple humain. Mais là n'est pas la question. Comme la paléontologie constate de la manière la plus décisive qu'il y a eu des animaux carnassiers, et par conséquent des souffrances, avant l'apparition de l'homme ici-bas, comme la géologie constate également, avant l'apparition de l'homme, qu'il y a eu ici-bas des catastrophes cosmiques, une chose est certaine, évidente : c'est que la souffrance et le désordre ont existé ici-bas antérieurement à l'apparition de l'homme, donc indépendamment du péché de la race adamitique. Nous n'avons donc à rigoureusement parler, aucune preuve d'une modification dans la nature de notre planète par suite du péché du ou des premiers couples humain, ou plutôt nous avons la preuve du contraire.

Les partisans de cette opinion en ont si bien senti les difficultés que quelques-uns, à la suite d'Origène, des mystiques Œtinger et Baader, de Charles Secrétan, ont transporté la chute en dehors de notre planète et antérieurement à l'organisation définitive de celle-ci. Le désordre et la souffrance régnant dans celle-ci, déjà avant l'apparition de l'homme, serait ainsi le contre-coup de l'introduction du péché dans une autre partie de l'univers.

Mais c'est là une hypothèse purement gratuite, qui ne saurait d'ailleurs invoquer en sa faveur ni l'Ancien, ni le Nouveau Testament, par l'excellente raison que les auteurs de ces écrits ne connaissaient que deux sphères habitables : la terre, et les cieux, trône de Dieu et demeure de la perfection. Du reste, d'un bout à l'autre des livres bibliques, court la pensée que ce monde-ci est un monde d'ordre et non de confusion, un monde qui raconte la gloire de Dieu et manifeste l'œuvre de ses mains¹, une création qui révèle à qui sait les voir les perfections invisibles de Dieu, sa puissance éternelle et sa divinité². « Tes œuvres sont en grand nombre, ô Eternel, s'écrie le psal-

¹ Ps. XIX, 1. — ² Rom. I, 20.

miste, tu les as toutes faites avec sagesse¹. » Rien, dans la bouche du Christ qui voit l'action de Dieu dans la croissance des lys des champs et dans la chute d'un passereau, ne vient infirmer cette donnée générale de l'enseignement biblique. S'il y a du désordre, s'il y a des souffrances ici-bas, les unes ont pour auteur Dieu lui-même, qui châtie celui qu'Il aime comme un père l'enfant qu'il chérit², et nous enseigne l'obéissance par la souffrance même³; les autres sont causées par l'action de Satan et de ses démons⁴, ou bien par les transgressions mêmes de ceux qui sont frappés⁵. Nulle part, dans le Nouveau Testament, Jésus-Christ n'est représenté comme ayant pour mission une restauration physique de notre globe, mais comme ayant une tâche d'ordre religieux et moral, la destruction du péché et l'établissement du règne de Dieu: « Le fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu⁶. » « Le fils de Dieu a paru afin de détruire les œuvres du diable⁷. » C'est ainsi qu'il est appelé à réaliser le vœu du psalmiste « que les pécheurs disparaissent de la terre, et que les méchants ne soient plus⁸. » Nous ne constatons, du reste, pas que la constitution physique de notre globe et les lois qui la régissent aient subi une modification quelconque à partir de Jésus-Christ. Ce qui est vrai, c'est que soit les prophètes, soit les apôtres, soit Jésus-Christ lui-même, lorsqu'il parle de son retour et de son avènement comme Messie, annoncent une transformation complète de notre globe, un renouvellement de la face de la terre, de telle sorte que celle-ci deviendra, — mais non, redeviendra, — un séjour de délices⁹.

¹ Ps. CIV, 24. — ² Prov. III, 12. — ³ Hébr. V, 8; II, 10.

⁴ Voir les guérisons de démoniaques, de muets, de lunatiques, de paralytiques, guéris par l'expulsion des démons que l'on croyait habiter en eux et occasionner ces maladies, cf. en partie, Luc XIII, 16.

⁵ Destruction de Sodome et Gomorrhe, ruine de Jérusalem et captivité du peuple, déchéance de Saül, plaies d'Égypte etc.

⁶ Luc XIX, 10.

⁷ 1 Jean III, 8.

⁸ Ps. CIV, 35.

⁹ Esaïe LX, LXI, LXV, 17-25; Rom. VIII, 18-25; Apoc. XXI à XXII, 5; Mat. XIX, 28; XXIV, 29-30 cf. parall. Marc XIII, 24 à 26 et Luc XXI, 25-27.

Ajoutons qu'il est bien difficile de comprendre comment, ensuite du péché d'êtres étrangers à notre planète et sans rapport avec elle, les humains d'ici-bas auraient été condamnés à souffrir, les animaux à s'entre-dévorer, et, pour reprendre des exemples empruntés à M. J.-A. Porret, la ciguë à ressembler au cerfeuil d'une manière étonnante, et la fausse oronge vénéneuse à revêtir les dehors appétissants de l'orange comestible¹. On ne perçoit pas, entre la cause indiquée et les effets, de lien organique ni de rapport logique ou moral.

Enfin, si la thèse du sous-naturel était vraie, si le surnaturel, le miraculeux était le vrai naturel, il en faudrait conclure que, si l'homme n'avait pas péché, il n'aurait plus eu besoin de cultiver la vigne, parce qu'il aurait pu changer l'eau en vin; qu'il n'aurait pas eu besoin de vaisseaux pour passer les mers et de ponts pour traverser les fleuves, mais qu'il aurait pu marcher sur l'eau; qu'il n'aurait pas eu besoin d'étudier la médecine, parce qu'il aurait guéri les malades par la parole ou par l'imposition des mains, ou plutôt qu'il n'y aurait plus eu de malades; qu'il aurait pu se passer de la météorologie et des ports abrités, parce que d'un mot il aurait apaisé les tempêtes. Et qu'on ne nous accuse pas de railler, puisque les défenseurs de ce point de vue admettent que les lois actuelles de la nature ne sont pas les lois normales, et que les actes miraculeux du Christ ne sont qu'une manifestation du vrai naturel. Mais s'il en était ainsi, il en résulterait que l'homme ne serait plus un homme, appelé comme tel à se développer physiquement, moralement, religieusement, intellectuellement, esthétiquement, mais que dès sa naissance il serait dieu, pouvant tout ce qu'il veut.

Telles sont les raisons qui nous empêchent de prendre au sérieux cette hypothèse par trop hypothétique. Entre ceux qui l'admettent et nous, il n'y a pas de base commune de discussion, et, pour eux, tout ce que nous dirons sur la question du surnaturel sera nécessairement nul et non avénu.

Ces présuppositions dogmatiques établies en accord avec M. Chapuis, passons à l'étude de notre sujet, miracle et surna-

§ ¹ Voir *Évangile et science*, p. 59 et 60.

turel, et commençons par bien définir les principaux termes employés dans cette étude, pour éviter tout malentendu, et d'abord celui du surnaturel.

II

Définitions.

Surnaturel, dirons-nous avec Littré, signifie *ce qui est au-dessus de la nature*. Seulement, nous n'avons là qu'une définition de mot et non de chose, et c'est la chose qui importe. Pour arriver à celle-ci, il s'agit de s'entendre sur le sens du mot nature, et c'est ici que la difficulté commence, attendu que Littré ne donne pas moins de vingt-neuf acceptions de ce terme. Selon nous, tout ce qui existe dans l'univers se répartit en deux grands règnes, le règne de l'esprit et celui de la nature, et c'est pourquoi la science, qui a pour objet la connaissance de ce qui est, comprend deux classes de sciences, les sciences de l'esprit et les sciences de la nature. Pour nous, qui sommes moniste, la nature et l'esprit ne sont que deux formes différentes d'existence d'une seule et même substance, mais la question n'importe pas ici au point que nos conclusions ne puissent être admises que par des monistes. Nous tenons seulement à marquer ici le fait que tout ce qui existe est ou bien esprit, ou bien nature, ou bien encore un amalgame des deux.

Mais qu'est-ce que nous appelons esprit et qu'est-ce que nous appelons nature? Nous appelons esprit tout ce qui est doué de sui-conscience et de volonté, tout ce qui est une personne. Spirituel est donc synonyme de personnel; un être spirituel est un être personnel. Ajoutons, pour être plus précis, qu'un être doué de volonté et de la conscience de soi, ou, si vous aimez mieux, qu'une volonté consciente d'elle-même c'est une force douée de liberté, ou tout au moins, susceptible de liberté; car la liberté est la faculté d'une force consciente d'elle-même de se diriger elle-même, de puiser en elle-même ses raisons d'agir.

Notre définition de l'esprit implique déjà celle que nous donnons de la nature. A nos yeux, la nature comprend tous les êtres, minéraux, végétaux ou animaux, liquides, solides ou

gazeux, qui n'ont point la conscience de soi. Si, comme nous le pensons, la notion de substance se ramène à celle de force, le monde de la nature est le monde des forces non conscientes d'elles-mêmes, des forces impersonnelles, tandis que le monde de l'esprit est le monde des forces conscientes, des volontés libres, des êtres personnels. Si nous étions panthéiste, c'est-à-dire si nous ne croyions pas à un Dieu esprit, donc personnel, le monde des forces inconscientes serait le jeu et le domaine du hasard, de l'indétermination. Etant théiste, nous croyons que la nature est soumise à Dieu, régie par Dieu; la volonté de Dieu est donc une nécessité pour la nature. La nature est ainsi l'ensemble des êtres et des choses dépourvues de volonté consciente de soi et soumis à l'empire de la nécessité, de telle sorte que les phénomènes de la nature s'enchaînent et se succèdent suivant des lois qui leur sont imposées par Dieu, le surnaturel par excellence, lois auxquelles ces êtres et ces choses ne peuvent déroger.

De ce qui précède résulte que le surnaturel, étant ce qui est au-dessus de la nature, se confond avec le spirituel. Spirituel et surnaturel sont pour nous synonymes. J.-F. Astié et Charles Secrétan avaient dit quelque chose d'approchant, quand ils ont écrit que le surnaturel c'est la liberté. La liberté en est, effectivement, un des caractères essentiels.

On a fait des objections à cette définition du surnaturel. Notre collègue, M. Bovon, nous a fait remarquer qu'en faisant de spirituel, surnaturel, divin, des termes équivalents, nous aboutissions à considérer comme divins les hommes qui abusent de leurs facultés spirituelles pour faire le mal. A ses yeux, le naturel, c'est tout ce qui est déterminé par le péché, tandis que le surnaturel, c'est la grâce de Dieu et tout ce qui en dérive.

Cette dernière définition, qui est également celle du catholicisme, pour lequel chrétien est synonyme de surnaturel, nous paraît à la fois imprécise et dangereuse. Elle aboutit tout d'abord, ou bien à exclure la nature du domaine du naturel, ou bien à considérer la nature, le monde physique, comme déterminé, régi par le péché. Or, cette dernière idée est absolument contraire à l'esprit général de l'Évangile, qui considère le

monde physique actuel comme créé et dirigé par Dieu. Quant à exclure le monde physique du domaine du naturel, c'est une proposition qui ne s'entend pas, si les mots ont encore un sens. Cette définition a, secondement, le tort de parquer tout ce qui existe en deux règnes opposés, celui du péché et celui de la grâce. De là deux alternatives: ou bien le règne de la grâce se restreint à la sphère d'influence du christianisme, et alors tout ce qui s'est fait et se fait en dehors de l'action de la grâce de Dieu *en et par Jésus-Christ* doit être considéré comme péché, ce qui est une prétention insoutenable en présence des faits. Ou bien, tout ce qui s'est fait et se fait de bon dans l'humanité est dû à l'action de la grâce, auquel cas les deux notions de surnaturel et naturel sont équivalentes à celles de bien et de mal. Mais alors, autant employer uniquement ces deux dernières, en soi beaucoup plus claires et intelligibles. Seulement, si surnaturel était synonyme de bien, et naturel de mal, il en faudrait conclure que la nature, œuvre de Dieu, est mauvaise, et qu'il doit sans cesse corriger cette première œuvre mauvaise par l'action bonne de sa grâce.

Nous préférons donc nous en tenir à notre définition du surnaturel, d'après laquelle surnaturel est ce qui est au-dessus de la nature, le spirituel, le personnel, ce qui est doué de conscience de soi et de volonté. A ce point de vue, Dieu et l'homme sont tous deux des êtres surnaturels, puisque ce sont tous deux des volontés conscientes d'elles-mêmes. Le fait que l'homme use souvent mal de sa volonté et de son intelligence, ne change rien à sa qualité d'être surnaturel, puisqu'il n'en demeure pas moins un être créé à l'image de Dieu, un être personnel. Ce n'est que s'il persévère avec obstination dans le mal, dans tous les domaines du mal, qu'il descend au niveau de la brute, qu'il devient un animal, une simple partie de la nature. Seulement, pour plus de clarté, et pour éviter toute confusion, on peut distinguer le surnaturel divin du surnaturel humain, comme on distingue l'esprit divin de l'esprit humain.

Si, maintenant, nous examinons les définitions que M. Chapis donne du surnaturel et de la nature, nous ne leur reprocherons pas d'être différentes des nôtres, — c'est leur droit, — mais de

manquer de précision et de logique, ce qui a été, je crois, la cause de plusieurs malentendus sur la pensée de notre collègue : « Nous appelons nature, dit-il, cet ensemble de lois et de phénomènes qui président à l'évolution des êtres de l'ordre universel et qui sont perceptibles à nos sens. Ces phénomènes et leurs lois nous apparaissent dominés pour une part infiniment large par la nécessité ; ils apparaissent dans une succession régulière.... Le domaine du surnaturel embrasse un ordre de phénomènes particuliers, dont le caractère essentiel est d'être ou compris ou perçus, comme échappant au cours régulier des choses¹.... » « A proprement parler, la religion est le vrai, le réel surnaturel, puisque quiconque est religieux pose et proclame la relation du fini et de l'infini, de l'homme avec la source de l'être, de l'homme, dans la nature, partie intégrante de la nature, avec la cause initiale et supérieure à la nature². »

Dans sa définition de la nature, nous notons trois affirmations inexactes : 1^o que les phénomènes président à l'évolution des êtres de l'ordre universel, tandis que ce sont précisément les phénomènes qui constituent la matière de l'évolution ; 2^o que les lois présidant à l'évolution des êtres sont perceptibles à nos sens, tandis que les lois du monde phénoménal sont, en fait, des créations de notre esprit, des généralisations de l'esprit, suggérées il est vrai par les données de l'expérience sensible. C'est d'ailleurs ce que M. Chapuis admet lui-même³, en fidèle disciple de Kant et de Charles Secrétan ; 3^o que ces lois nous apparaissent dominées par la nécessité ; ceci est sans doute exact des phénomènes, mais non des lois de la nature, qui sont précisément les formes différentes que revêt, suivant les genres de phénomènes, cette loi générale de la nécessité.

La notion du surnaturel de M. Chapuis prête également le flanc à la critique, à cause de son caractère flottant. Peut-on dire que le surnaturel embrasse un ordre de *phénomènes* particuliers, quand on s'attache précisément à démontrer que le

¹ Page 8.

² Page 10, et cf. page 32 où nous lisons cette phrase : « Celui qui croit en Dieu croit par cela même au « surnaturel. »

³ Cf. le chapitre I intitulé « le surnaturel et les lois de la nature. »

surnaturel n'a pas de place dans la nature, c'est-à-dire dans le monde des phénomènes¹? Evidemment cela n'est pas clair, c'est même contradictoire. Peut-on dire que le caractère essentiel des phénomènes constituant l'ordre surnaturel est d'être compris, ou perçus, comme échappant au cours régulier des choses, ou, comme contradictoire aux lois de l'esprit, quand on considère Dieu, celui qui, par excellence, est au-dessus de la nature, comme surnaturel. Je conçois bien ce que M. Chapuis veut dire, c'est que l'action de Dieu dans la nature ne peut pas être saisie par notre raison théorique, par l'intelligence seule, mais cela devrait être dit plus clairement, attendu que ni la notion de Dieu, ni celle du surnaturel en général n'est une notion contradictoire aux lois de notre esprit, à notre mentalité; et la preuve, c'est que la mentalité de M. Chapuis l'admet. C'est ainsi que son affirmation que le surnaturel n'a pas de place intelligible dans l'ordre naturel², n'a pas été comprise par les adversaires du point de vue de M. Chapuis dans le sens où il l'avait entendu, et qu'ainsi elle a soulevé des protestations.

Si, pour notre auteur, le divin c'est le surnaturel, puisque donc Dieu est esprit, puisque l'homme est un être fait à l'image de Dieu en sa qualité d'être spirituel, nous pensons qu'il sera plus avantageux pour la clarté de notre discussion, de partir de notre définition: le surnaturel, c'est le spirituel, et le propre de l'être spirituel c'est d'être une volonté consciente de soi, douée comme telle de liberté. Ajoutons que l'un des caractères du spirituel, du surnaturel, c'est de n'être pas perceptible par nos sens physiques, attendu qu'il n'a pas les propriétés caractéristiques de la matière, l'étendue, la pesanteur, l'impenétrabilité; il ne tient donc pas au monde phénoména!, et n'a ni corps ni forme.

La nature, au contraire, telle que nous l'entendons ici, c'est le monde phénoména!. C'est l'ensemble des êtres et des choses, dépourvus de la conscience de soi, mais occupant par contre une place dans l'espace, susceptibles d'être nombrés, mesurés,

¹ Cf. chapitre I^{er} et spécialement les pages 65 et 66.

² Page 65.

pesés, perceptibles d'une manière quelconque par nos sens physiques.

De cette double définition de la nature et du surnaturel il résulte que l'être humain appartient à la fois à l'un et à l'autre règne. C'est un être spirituel dans un corps, donc engagé dans la nature et, par ce corps, partie intégrante de la nature. Les progrès de la psychologie et de la physiologie modernes ont fait renoncer aux théories de Descartes, de Malebranche et de Leibnitz de l'impossibilité de rapports directs, immédiats entre l'esprit et le corps. Dans l'être humain il y a sans cesse action et rapport réciproques de l'esprit et du corps, du surnaturel et du naturel, du conscient et de l'inconscient, du volontaire et du déterminé. J'ajoute incidemment que cette relation constante, ainsi que la gradation insensible qui va des phénomènes conscients aux inconscients, s'explique le mieux dans l'hypothèse du monisme; mais, abstraction faite de ce monisme, et en maintenant l'hypothèse du dualisme de l'esprit et du corps, nous pouvons partir du fait de leurs rapports réciproques et constants, comme d'un fait admis aujourd'hui de tous. C'est un principe commun admis à la discussion.

Un autre terme à élucider est celui de *loi*, parce qu'ici règnent de graves malentendus. M. Chapuis insiste sur la fixité, l'immutabilité, l'invariabilité, la nécessité de la loi. C'est à ses yeux, — et aux nôtres, — la condition préalable de toute science. Ses adversaires, MM. J.-Alfred et Charles Porret, Bois de Montauban, H. Secretan, s'appuyant sur des déclarations de MM. Boutroux, Huxley, Henri Dufour, relèvent, au contraire, le caractère approximatif des lois scientifiques, leur caractère partiellement contingent. Les uns et les autres ont raison, parce que, par ce terme de loi, — de loi naturelle, s'entend, — ils ne désignent pas la même chose.

Ces derniers entendent par ce terme de lois de la nature les propositions, les formules dans lesquelles les savants ont fixé l'ordre de succession et de coexistence des phénomènes dans les divers domaines de la nature. Or, il suffit d'un peu de réflexion pour se rendre compte que ces lois ne sont pas absolues, par la raison que, basées sur un nombre plus ou moins

grand d'observations et d'expériences, elles peuvent toujours être corrigées, modifiées, amendées; contredites même parfois par de nouvelles expériences et de nouvelles observations. Les lois scientifiques ne sont donc pas des lois absolues, puisque la science humaine n'est pas parfaite, absolue; au fond, elles ne sont que des hypothèses dont le degré de plausibilité et de vraisemblance augmente au fur et à mesure qu'elles sont confirmées par l'expérience. Deux atomes d'hydrogène et un d'oxygène forment de l'eau: c'est une loi scientifique qui passe pour l'expression de la réalité, pour une loi de la nature jusqu'au jour, — théoriquement possible, — où l'examen plus minutieux de certains cas, jusqu'alors non observés, prouverait que l'eau n'a pas exactement cette composition.

D'autre part, soit notre activité pratique, soit notre travail scientifique ont pour condition préliminaire indispensable la conviction de la stabilité absolue de l'ordre de la nature. Pour l'homme religieux, cette conviction n'est pas autre chose que la confiance dans la fidélité divine. Croire au Dieu de l'Évangile, à la sagesse parfaite de la Providence, c'est croire que Dieu régit la nature, l'univers physique, de telle manière que des causes identiques produisent inévitablement des effets identiques; c'est avoir la certitude que les lois régissant la nature, autrement dit les volontés de Dieu par rapport à la nature, sont toujours constantes et semblables. Dans ce sens, les lois de la nature sont absolues et non point contingentes. Que cette affirmation de la fixité, de l'immutabilité des lois de la nature ainsi entendues corresponde à un besoin à la fois pratique et théorique de notre esprit, c'est ce que nous ne démontrerons pas après M. Chapuis¹. C'est, du reste, inutile pour quiconque se donne la peine de réfléchir. On peut dire que tout l'effort de la science tend à la découverte de ces lois divines, qu'elle cherche précisément à fixer dans ses formules ou lois scientifiques. Sur bien des points, elle espère avoir réussi, mais elle est la première à reconnaître l'étendue de ses lacunes et la grandeur de son ignorance.

¹ Cf. pages 36 et suivantes.

De cette double signification de l'expression *lois de la nature*, il résulte qu'il est inexact de dire que deux ou plusieurs faits se succèdent en vertu des lois découvertes par la science. Objectivement, la science ne connaît que des faits, des phénomènes se succédant ou coexistant, dans un certain temps et dans un certain lieu, suivant un certain ordre. Les lois par lesquelles le savant essaie de fixer et d'expliquer l'ordre de succession et de coexistence d'une certaine espèce de phénomènes, n'existent pas en dehors de son esprit et de l'esprit des autres savants. Elles sont purement subjectives. C'est par un abus de langage qu'on les considère comme objectives à l'égal des phénomènes eux-mêmes, et cet abus de langage provient de la confusion que l'on fait entre les lois civiles et pénales d'un côté, les lois naturelles ou physiques de l'autre. Les premières sont objectives, elles sont inscrites dans les codes, et les actions des citoyens doivent s'y conformer. Les secondes, au contraire, sont des formules qui ne sont pas perçues comme telles, elles n'ont pas d'existence objective; elles sont le résultat de l'observation des faits et doivent se plier à l'observation des faits.

Et si l'on parle des lois de la nature dans le sens qu'on peut appeler divin, de l'expression, c'est-à-dire des modes réels d'existence et d'activité des êtres phénoménaux, on ne peut pas davantage dire qu'elles ont une existence objective. Etant des volontés particulières du Dieu qui soutient et anime toutes choses par sa volonté toute puissante, elles n'existent qu'en Dieu. Ainsi donc, les lois de la nature n'existent qu'en Dieu et dans l'esprit de l'homme. Ceci dit pour éviter cette sorte de fétichisme qui fait des lois de la nature des entités que l'on oppose à Dieu comme limitant son action.

La notion de loi s'applique aussi au règne de l'esprit. Il y a des lois qui président à l'existence et au développement du monde spirituel. C'est là un côté de la question que M. Chapuis n'a pas relevé, et qu'il paraît avoir méconnu en parlant du caractère inintelligible du surnaturel; mais peut-être que c'est seulement l'ambiguïté du langage qui a trahi sa vraie pensée. Quoi qu'il en soit, si le surnaturel c'est le divin, le spirituel, il est évidemment impropre de le nommer inintelligible, puisque non

seulement l'intelligence conçoit l'existence de l'esprit et que nous connaissons l'esprit mieux que la matière puisque nous le percevons directement, mais qu'on a même pu formuler certaines lois de la vie spirituelle. On a remarqué, par exemple, que ni la direction ni l'intensité de la volonté ne sont fixes, mais qu'elles se modifient et se déterminent constamment par l'effet de ses décisions mêmes; que nos idées ou nos idéals ont une grande influence sur nos résolutions, qu'il faut donc bien prendre garde à notre vie intérieure; que la répétition fréquente et régulière de certaines actions ou attitudes tend à provoquer la naissance des sentiments mêmes qui, normalement, doivent inspirer ces actions; que nos facultés spirituelles, tout comme nos membres, s'étiolent dans l'oisiveté et se fortifient par un exercice modéré et régulier. Seulement, les êtres spirituels possédant l'attribut de la liberté, leur activité ne peut pas être fixée d'avance d'une manière complète. Alors même que l'on connaîtrait toutes les lois régissant la vie spirituelle, on ne pourrait cependant établir d'avance tout, absolument tout ce que feront les êtres spirituels, sauf le jour où les uns et les autres nous serons arrivés à la perfection morale.

Ce qui à l'heure actuelle est encore le plus ignoré, ce sont les lois selon lesquelles le spirituel agit sur le physique et vice-versa. La raison de cette ignorance gît dans le fait que l'esprit est force pure, inétendue, invisible, insoumis à toute mesure commune avec la nature qui est matérielle, étendue et pondérable. Voilà pourquoi, — comme nous le verrons tout à l'heure, — nous ignorons comment Dieu agit sur la nature, et pourquoi l'action de Dieu ne peut jamais être constatée par la science. Nous connaissons un peu moins mal les relations réciproques de l'esprit et de la nature dans l'être humain. Mais ici encore, en dépit des progrès de la physiologie et de la psychologie modernes et des découvertes de l'hypnotisme, il y a dans ce domaine beaucoup de mystères, dont plus d'un nous paraît insoluble pour longtemps encore.

Enfin, pour achever de déblayer le terrain des malentendus possibles, fixons le sens dans lequel nous employons les mots *objectif* et *subjectif*, appliqués à la forme et au contenu de nos

connaissances. Ici encore nous croyons que la terminologie de M. Chapuis n'a pas été comprise, et que, quand il a écrit « le surnaturel objectif est une notion qui ne s'entend pas¹, » il n'a pas été entendu, et plusieurs ont cru que, par là, le surnaturel était relégué dans le domaine de l'imaginaire et de l'illusoire.

Depuis la *Critique de la raison pure* de Kant et les travaux de la physique moderne, il n'est plus permis de croire que notre esprit perçoit les choses telles qu'elles existent en réalité. Non seulement les perceptions sensibles nous donnent déjà une traduction de la réalité, mais cette traduction est encore retravaillée par les opérations conscientes et inconscientes de l'esprit. Pour cette raison, on peut bien dire que toutes nos connaissances, tous nos jugements sont subjectifs, c'est-à-dire tiennent en partie à la nature, à la constitution physique et spirituelle du sujet. Nos jugements ne sont donc pas objectifs en ce sens qu'ils ne sont pas absolument adéquats à leur objet.

Il importe toutefois de remarquer que nos jugements ne présentent pas tous le même degré de subjectivité, et que, de ce fait, ils peuvent être divisés en deux grandes classes: les jugements théoriques ou ontologiques, et les jugements appréciatifs ou qualificatifs. Les premiers expriment l'état des êtres ou des choses tel qu'il apparaît à notre faculté de représentation, indépendamment de nos besoins et de nos aspirations; par exemple: cette table a quatre pieds, le traité de Westphalie a été signé en 1648, l'eau bout à 100 degrés, cet officier est capitaine, le soleil est voilé par les nuages. Les jugements qualificatifs, au contraire, expriment le rapport dans lequel les êtres ou les choses se comportent à l'égard de mes sentiments, mes désirs, ma manière de penser ou d'agir; par exemple: cette table est fort jolie; le traité de Westphalie a été un bienfait pour l'Allemagne; cette eau est agréable à boire; cet officier ne mérite pas d'être capitaine; le soleil est trop chaud pour la saison.

Il est facile de voir, par ces quelques exemples, que l'accord, entre les hommes, est beaucoup plus facile à obtenir sur les

¹ Page 63.

jugements de la première classe que sur ceux de la seconde, ces derniers dépendant beaucoup plus de l'individualité des personnes. On peut même dire qu'entre gens normalement constitués, les jugements de la première catégorie sont identiques; pourquoi? parce qu'il s'agit simplement de se prononcer sur une question de fait: ceci est-il ainsi ou ainsi? tandis que, dans les jugements de la seconde catégorie, il s'agit d'apprécier les faits.

Or les jugements scientifiques sont tous, sans exception, des jugements théoriques ou ontologiques. La science n'est qu'un ensemble de jugements théoriques portés sur les divers phénomènes perceptibles. La science se borne donc à dire: voici ce qui se passe, ce qui s'est passé; voici ce qui se passera dans telles et telles conditions; ces phénomènes se suivent dans tel ordre, ceux-ci dans tel autre; ces phénomènes coexistant en un tel moment, il en résultera tel phénomène et non pas tel autre. Là se borne le rôle de la science: connaître les phénomènes et les lois de leur coexistence et de leur succession. Voilà pourquoi le champ de la science s'accroît tous les jours de vérités incontestées.

Les jugements eudémonistes¹, esthétiques, téléologiques, moraux et religieux sont par contre des jugements qualificatifs, comme tels, dépendant étroitement de l'idiosyncrasie de ceux qui les émettent.

Arrêtons-nous un instant sur la catégorie des jugements religieux. Un jugement religieux est celui par lequel j'affirme ou je nie d'un être ou d'une chose, d'un ou plusieurs phénomènes, qu'il y a en lui ou en eux quelque chose de divin, c'est-à-dire ou bien que Dieu en est la cause ou bien qu'il éveille le sentiment religieux. Exemples: le fait de l'obligation morale est un phénomène que me fait connaître l'observation interne de mon esprit; il peut être et il est effectivement l'objet de jugements théoriques, il peut être étudié scientifiquement. C'est ainsi que les moralistes seront d'accord pour affirmer le caractère catégorique, inconditionnel, de l'impératif de la conscience. Mais si

¹ Nous désignons ainsi les jugements par lesquels nous apprécions les objets d'après l'impression de bien-être ou de malaise physique qu'ils nous procurent.

j'affirme que cet impératif moral est l'ordre même de Dieu, j'énonce un jugement religieux que n'admettront, par conséquent, que les gens religieux. Le psalmiste, disant que les cieux racontent la gloire de Dieu, émet un jugement religieux, qualificatif et non théorique. Je fais de même, quand, à la suite d'une maladie, je dis: « Dieu m'a éprouvé, Dieu m'a guéri. »

Or le propre du jugement religieux, comme de tout jugement qualificatif, est l'impossibilité pour son auteur d'en démontrer la justesse, le bien fondé, à tout homme, à la seule condition qu'il soit intelligent. De même qu'on ne peut pas prouver la beauté d'un tableau ou d'un paysage, on ne peut pas davantage prouver que Dieu a été agissant dans telle ou telle circonstance déterminée. La présence de Dieu se sent, s'éprouve par l'homme doué de sens religieux, comme la beauté de la nature ou d'une œuvre d'art se fait sentir à celui qui a le sens esthétique développé. Personne ne connaît les choses de Dieu, si ce n'est par l'esprit de Dieu¹. C'est ce que M. Chapuis a voulu dire quand il soutient que le surnaturel objectif n'existe pas; seulement cette manière de s'exprimer prête au malentendu, parce qu'elle paraît dire que le surnaturel, c'est-à-dire ici l'action de Dieu, n'existe pas en soi, objectivement, mais seulement dans l'impression subjective de l'esprit humain, or telle n'est point ni la pensée de M. Chapuis, ni la nôtre. Quand, comme chrétiens, nous affirmons que Dieu nous a envoyé une épreuve ou une bénédiction, qu'Il nous a consolés, guéris ou fortifiés, nous entendons bel et bien affirmer une action réelle, objective de Dieu. Seulement cette action n'est pas susceptible de démonstration: elle sera crue par ceux qui ont foi en nous et qui ont fait les mêmes expériences que nous: elle sera niée ou mise en doute par ceux qui n'ont pas cette foi et n'ont pas fait cette expérience.

Ceci étant admis par M. Chapuis, il n'aurait pas dû écrire que « le surnaturel n'a pas de place intelligible dans l'ordre naturel². » De deux choses l'une: ou bien cela signifie que le surnaturel n'est pas un des éléments de la nature, et alors c'est une

¹ 1 Cor. II, 11 et suivants.

² Page 65.

vérité à la Palisse, puisque, par définition, le surnaturel est ce qui est au-dessus de la nature. Ou bien, elle écarte l'action du surnaturel divin dans et sur la nature, tandis que le sens religieux l'affirme. Il aurait été plus clair de dire: la science ne connaît pas et n'a pas à connaître le surnaturel divin dans la nature: pour elle, tout phénomène à sa cause dans la nature ou dans l'homme; pour elle, Dieu n'est jamais une cause, jamais une explication.

Mais la science, si elle veut rester dans son domaine, n'a pas le droit non plus de nier le surnaturel divin, la causalité divine. Elle n'a qu'à l'ignorer, cela ne la regarde pas; c'est l'affaire de la foi religieuse. De même la science n'a pas à s'inquiéter de savoir si les choses sont belles ou laides, morales ou immorales, agréables ou désagréables à l'homme. Mais le fait de l'ignorer ne signifie point que les choses ne présentent point ces qualités-là.

III

Les miracles de Jésus-Christ.

A la lumière des principes que nous venons d'exposer, considérons maintenant ce que nos versions bibliques appellent les miracles de Jésus-Christ. Je remarque, en passant, que les termes grecs que les quatre évangélistes mettent dans la bouche de Jésus pour désigner ses actes extraordinaires sont ceux de *δυνάμεις*¹, de *σημεῖα*² et de *ἔργα*³. Le mot *τέρατα*, prodiges, ne se trouve qu'une fois dans la bouche de Jésus, à savoir Mat. XXIV, 24 et parall.; Marc XIII, 22: « Il s'élèvera, dit-il, de faux Christs et de faux prophètes; ils feront des *σημεῖα καὶ τέρατα* pour séduire les élus. »

Deux questions bien distinctes se posent à propos de ces œuvres extraordinaires du Rédempteur, une question de critique historique: les faits racontés se sont-ils réellement passés tels qu'ils sont racontés dans les Evangiles? — une question philosophique: à supposer que tout ou partie des faits racontés

¹ Mat. VII, 22; XI, 21-23; Marc IX, 39; Luc X, 13.

² Mat. XII, 39; XVI, 4; Marc XVI, 17; Luc XI, 29; Jean VI, 26.

³ Jean V, 36; XIV, 12.

soient des faits réels, comment devons-nous les concevoir?

Occupons-nous tout d'abord de la première de ces questions : les œuvres extraordinaires que les évangélistes rapportent de Jésus sont-elles des faits réels?... Il est évident que la question ne se pose pas pour ceux qui croient à l'inspiration plénière de la Bible, puisque pour eux tout ce qui est écrit dans le saint volume est absolument vrai et authentique. Il est inutile de discuter avec les représentants de ce point de vue, lesquels d'ailleurs ne se trouvent plus dans les rangs des théologiens. Mais la question se pose pour tous ceux qui admettent le caractère plus ou moins humain des écrits bibliques, et sont prêts, en conséquence, à y reconnaître non seulement la possibilité mais aussi la présence effective d'erreurs historiques, géographiques, ou cosmologiques, et même de conceptions religieuses et morales imparfaites et par trop marquées du sceau de leur époque. « Une fois qu'on a admis à priori la possibilité et même la probabilité du miracle, écrit à ce propos M. Henri Bois, de Montauban¹, rien n'empêche que, examinant les miracles de la Bible, on en admette la réalité de quelques-uns et on rejette les autres. » Telle est la pensée, je crois, de tous ceux qui actuellement défendent d'une manière générale les miracles bibliques, même de ceux qui, comme M. Charles Porret, ne pensent pas que les livres bibliques doivent être soumis aux mêmes procédés d'investigation littéraire et historique que les autres écrits humains².

Quant à nous, nous sommes de ceux qui estiment que les livres bibliques doivent être examinés, quant à la crédibilité des faits qu'ils rapportent, avec les mêmes méthodes critiques que n'importe quel autre ouvrage de l'antiquité. Les théologiens qui veulent soustraire la Bible à une étude faite selon ces méthodes s'imaginent sans doute faire acte de respect pour le volume dont la lecture les a tant de fois édifiés. En réalité, ils lui rendent un bien mauvais service, puisqu'ils admettent implicitement, par cette attitude, qu'une étude impartiale et scientifique aboutirait à des résultats inquiétants pour la foi. D'ailleurs, le

¹ *Revue de Montauban*, année 1895, page 149 et 150.

² Voir la page 3 de sa leçon d'ouverture du 8 octobre 1895.

théologien chrétien qui réclame un traitement spécial pour le document primitif de sa religion, de quel droit contesterait-il au théologien musulman ou bouddhiste le droit de réclamer le même privilège pour leurs livres saints? Non, l'homme de science et de foi que doit être le théologien chrétien doit être assez convaincu de l'excellence de sa religion pour admettre l'emploi des règles ordinaires de la critique littéraire et historique dans l'étude scientifique de la Bible. Celle-ci n'y perdra rien de sa valeur, bien au contraire.

Cette observation faite, disons d'emblée qu'on peut s'attendre d'avance à ce que le récit de la vie de Jésus-Christ raconte un certain nombre de faits extraordinaires. Tous les grands hommes, tous les fondateurs de religions ont leurs légendes. Plus l'impression qu'ils ont exercée sur leurs contemporains a été forte, plus celle-là a donné naissance à des récits de faits extraordinaires accomplis par ces héros. L'histoire de Jésus-Christ ne saurait avoir fait exception à cette règle, et cela pour trois raisons.

La première est que Jésus a réellement fait des œuvres sortant de l'ordinaire; et comme on prête volontiers aux riches, il est plus que vraisemblable qu'on lui a prêté d'autres miracles encore que ceux qu'il a réellement accomplis.

Il est à remarquer, en second lieu, que le peuple juif, surtout depuis la perte de son indépendance, était un peuple à qui nul événement, si étrange fût-il, ne paraissait impossible, s'il avait pour but de manifester la gloire des enfants d'Israël. Non seulement son histoire nationale est pleine d'événements merveilleux, autant et plus peut-être que l'histoire d'aucun autre peuple, mais il n'y a qu'à songer à ses rêveries apocalyptiques et eschatologiques pour se convaincre que ce trait de son esprit s'était encore accentué, depuis que la misère de sa situation matérielle faisait contraste avec son sentiment d'être le peuple élu de Dieu. Aussi bien Paul caractérise-t-il les Juifs comme un peuple demandant des miracles¹, et Jésus en avait dit autant de sa génération².

¹ 1 Cor. I, 22.

² Marc VIII, 11-12 cf. Mat. XII, 39; Jean IV, 48.

Enfin, il est à noter que le temps qui s'est écoulé entre la mort de Jésus et la composition des Evangiles (que l'on ne place pas avant 64 et dont le quatrième n'est pas antérieur à 90) laisse un laps de temps suffisant pour permettre l'éclosion de mythes et de légendes, et surtout la déformation de faits historiques ou la matérialisation, la transformation en faits réels de paraboles ou de paroles symboliques¹, ou bien encore l'augmentation du caractère merveilleux d'événements qui, en soi déjà, avaient quelque chose d'étonnant².

Ces réserves faites, je crois qu'il faut être très prudent, — et peut-être M. Chapuis ne l'a-t-il pas été suffisamment, — avant de rejeter un fait dans le domaine du merveilleux et du légendaire parce qu'il nous paraît invraisemblable. L'invraisemblable d'aujourd'hui est quelquefois la vérité de demain. On a tenu Galilée pour un fou avant de reconnaître que la terre était ronde, et les phénomènes hypnotiques ont été tout d'abord niés par les savants et les académies. En présence de l'observation de certains phénomènes de lévitation, par exemple dans le sommeil hypnotique, il ne faut plus déclarer impossible a priori la marche de Jésus sur les eaux. Les guérisons par la foi ou par suggestion, que les docteurs traitaient de billevesées il y a un demi-siècle, sont aujourd'hui un fait acquis à la science.

En somme, sur le terrain de la critique historique des faits, les divergences entre théologiens protestants sont aujourd'hui plutôt quantitatives que qualitatives, si l'on peut s'exprimer ainsi. En principe, tous admettent qu'il peut y avoir dans la Bible, et même dans les Evangiles, des mythes, des légendes, des amplifications miraculeuses de faits qui, en soi, n'avaient rien d'extraordinaire. Seulement, dans la pratique, c'est-à-dire en présence des textes, les uns sont plus conservateurs et maintiennent la réalité historique de la plupart des faits tels qu'ils sont racontés; d'autres sont plus hardis ou plus téméraires, et sont volontiers disposés à faire disparaître le caractère mira-

¹ Par exemple, le miracle de Cana, Jean II, 1-11, le figuier maudit et séché, Marc XI, 12-14, et 20 à 22.

² Par exemple, la tempête apaisée, Marc IV, 35-41, ou le miracle du statère, Mat. XVII, 24-27.

culeux de tout ou partie des faits racontés, en expliquant d'une manière ou d'une autre la formation de ces récits. M. Chapuis appartient à cette seconde catégorie d'esprits. S'il est permis de trouver sa critique trop téméraire sur certains points, il n'appartient pourtant pas de crier au scandale et au sacrilège à des hommes qui, eux aussi, font du triage parmi les récits miraculeux de la Bible, n'admettent plus l'arrêt du soleil sur Gabaon, et sont prêts, avec feu Astié, à remiser définitivement l'ânesse de Balaam. Entre eux et M. Chapuis il n'y a, sur ce point, qu'une différence de plus et de moins, et l'on peut affirmer, avec M. Chapuis, que, si ces récits miraculeux se trouvaient dans le Coran, dans le Zend-Avesta ou dans les histoires d'Hérodote, leurs défiances et leurs exigences critiques seraient singulièrement plus sévères. Il y a cent et deux cent ans, c'étaient les miracles qui couvraient la Bible de leur autorité; aujourd'hui c'est l'autorité de celle-ci qui fait admettre les miracles.

Passons maintenant à l'interprétation philosophique du miracle. L'interprétation ordinaire, celle que donne le dictionnaire Littré, est celle d'un acte contraire aux lois ordinaires de la nature et produit par une puissance surnaturelle¹. Dans cette définition il y a deux affirmations à distinguer; d'abord une affirmation religieuse: la production du fait qualifié « miracle » par une puissance surnaturelle, c'est-à-dire, pour le chrétien, par Dieu agissant dans et sur la nature soit directement, soit indirectement, par l'intermédiaire d'un être humain; par conséquent le miracle est, au point de vue religieux, un fait qui a le don d'éveiller le sentiment de la présence ou de l'action divine. En second lieu, une affirmation scientifique, à savoir que le fait appelé miracle est un acte contraire aux lois de la nature.

Examinons d'un peu près ces deux thèses et d'abord la première, la thèse religieuse. Pour le chrétien, pour l'homme religieux en général, Dieu est non seulement le créateur de ce monde, mais celui qui le gouverne. Les destinées des nations et des individus sont dans ses mains comme celles du monde

¹ Les deux éléments les plus essentiels du miracle sont la dérogação au cours naturel des choses et l'intervention personnelle et particulière de Dieu, écrit M. H. Bois, *Revue de Montauban*, année 1895, page 145.

physique. A ce point de vue qui est, — inutile de le démontrer à des théologiens chrétiens, — le point de vue de la Bible, de sa première à sa dernière page, et celui de Jésus-Christ, toutes choses ont leur causalité dernière en Dieu, et toutes pourraient être qualifiées de miracles. Elles ne le sont pourtant pas, pas plus par les chrétiens d'aujourd'hui que par les écrivains bibliques. Pourquoi cela? parce que les uns et les autres distinguent entre, d'une part, le cours habituel, régulier de la nature et de l'histoire humaine, où l'action de Dieu leur apparaît comme médiate, indirecte, éloignée, et, d'autre part, certains faits extraordinaires, irréguliers, très rares, où ils voient le produit d'une intervention directe, immédiate de Dieu.

Cette distinction se justifie-t-elle aux yeux de la conscience religieuse? Il ne nous le paraît pas. D'abord, il est à remarquer que, plus un chrétien est pieux, plus il aperçoit la main de Dieu dans les événements de sa vie, dans la nature et dans l'histoire. Les causes secondes s'effacent à ses yeux devant la cause divine, ou plutôt deviennent les instruments de celle-ci. C'est ainsi que les événements les plus ordinaires, comme une maladie, une perte d'argent, une bonne récolte, deviennent, à ses yeux, des dispensations divines, tandis que l'homme a-religieux ou insuffisamment religieux n'y voit que le résultat du jeu ordinaire des forces naturelles ou des activités humaines¹. Il suit de là que, pour un homme parfaitement pieux, tout apparaît sous l'angle religieux de la causalité divine. Et n'est-ce pas ainsi que Jésus-Christ a envisagé le monde et la vie? Pour lui, c'est Dieu qui fait lever le soleil et qui fait pleuvoir²; c'est Dieu qui nourrit les oiseaux et revêt les lis et l'herbe des champs³; si un passereau tombe à terre, c'est parce que Dieu le veut, et même les cheveux de notre tête sont tous comptés, de sorte que nous n'en perdons point sans la permission du Père céleste⁴.

Objectera-t-on à cette affirmation que Christ lui-même parle

¹ Dans la cure d'âmes les pasteurs présentent toujours les joies et les souffrances de cette vie comme des bienfaits, des épreuves ou des châtements de Dieu.

² Mat. V, 45, cf. Actes XIV, 16-17.

³ Mat. VI, 25-34.

⁴ Mat. X, 29-31 et Jean V, 17: mon Père agit jusqu'à présent.

de « signes, » de « puissances, » d' « œuvres, » termes par lesquels il ne peut désigner que des faits ne rentrant pas dans l'activité régulière et ordinaire de Dieu? L'objection est facile à réfuter. Ces signes, ces actes de puissance, ces œuvres de compassion et de charité, c'est Christ qui les accomplit en vertu de facultés que lui a accordées son Père céleste en vue même de sa mission rédemptrice. C'est pour l'accréditer comme envoyé de Dieu auprès de ceux que la sagesse de ses paroles et la sainteté de sa vie ne suffisent à persuader de son caractère messianique. Ces œuvres sont extraordinaires en tant que faites par un homme, mais de la part de Dieu elles n'ont rien d'étonnant; aussi bien « le Fils ne fait-il que ce qu'il voit faire au Père¹ » dans le gouvernement de ce monde. Comme le Père agit jusqu'à présent, le Fils aussi agit². Jésus ne distingue donc pas entre une action ordinaire et une action extraordinaire, miraculeuse de Dieu. Mais, grâce à son cœur parfaitement pur, il voit sans cesse le Père céleste à l'œuvre dans le monde, et cela jusque dans les plus petits détails de l'existence. Il n'y a qu'une chose que Jésus-Christ, — et après lui tout chrétien, — n'attribue pas à Dieu, c'est le mal moral, le péché.

Si donc le miracle est, au point de vue religieux, un fait qui éveille chez ses témoins le sentiment de la présence et de l'action de Dieu et qu'ils rapportent par conséquent à la causalité divine, nous pouvons bien affirmer que plus un homme est religieux, plus il voit de miracles autour de lui. Dans ce sens, le mot de Medicus est vrai: « pour une piété parfaite, tout est miracle, » parce que tout éveille dans le cœur de l'homme parfaitement pieux le sentiment de l'action constante du Père céleste. Cela étant, on peut bien dire que la foi au miracle n'est qu'une forme imparfaite de la foi à la Providence; c'est la foi à la Providence des gens dont la piété imparfaite ne saisit l'action de Dieu que dans les phénomènes, dans les circonstances extraordinaires de la vie.

Cette brève analyse de la thèse religieuse impliquée par la définition du miracle fait pressentir notre appréciation de la

¹ Jean V, 19. — ² Jean V, 17.

thèse scientifique: le miracle est un acte contraire aux lois de la nature. Il est vrai qu'aujourd'hui personne ne veut plus de cette forme de la thèse scientifique. Aujourd'hui, les partisans du miracle l'expliquent soit par une *dérogation* aux lois naturelles, soit par une *suspension* momentanée d'une ou de plusieurs de ses lois, soit par le *remplacement* d'une loi inférieure par une loi supérieure, soit par la *manifestation* ou l'*intervention* d'une ou de plusieurs lois rares ou inexpliquées dans l'état actuel de la science. Je n'entreprendrai pas la critique de ces explications, M. Chapuis a fort bien montré¹ qu'en définitive, elles aboutissent toutes, ou bien à supprimer le miracle, dans le sens d'une intervention *extraordinaire* de Dieu dans le cours des choses, ou bien, à revenir, par un détour, à la thèse de la définition ordinaire. Je n'ajouterai que deux ou trois observations.

La première est, qu'en présence d'un fait quelconque, nous n'avons pas le droit de dire qu'il constitue une dérogation aux lois de la nature, ou une suspension de celles-ci, ou un acte contraire à celles-ci, par l'excellente raison que nous ne connaissons complètement ni les lois du monde physique, ni celles du monde spirituel, ni celles qui président à l'action et à la réaction réciproques des deux. Il y a là une leçon de prudence et d'humilité dont tous, partisans et adversaires du miracle, doivent tenir compte, dans l'appréciation des faits qualifiés miraculeux.

Il est d'ailleurs bien difficile de comprendre, au point de vue chrétien, la distinction de deux modes d'action de Dieu dans la nature, d'un mode ordinaire et d'un mode extraordinaire. La raison que l'on indique pour la justifier, l'existence du péché, ne porte pas ou porte trop loin. Si c'est le péché qui rend le miracle nécessaire, parce que, ayant obscurci l'œil intérieur, il rend l'homme incapable de discerner Dieu dans le cours ordinaire des choses, on ne comprend pas pourquoi il se fait beaucoup moins de miracles de nos jours qu'auparavant, qu'au moyen-âge, par exemple, puisqu'il y a aujourd'hui autant de

¹ Voir le chapitre intitulé: « Les lois de la nature et les définitions du surnaturel physique. »

pécheurs et d'incrédules qu'alors. On ne comprend pas davantage pourquoi ce sont toujours les croyants, ceux qui en ont le moins besoin, qui constatent des miracles autour d'eux, et non pas les incroyants, auxquels précisément il en faudrait pour les convertir.

La seconde observation est que, à supposer exactement rapportés tous les miracles bibliques, cela ne contredit pas la thèse de M. Chapuis, — et la nôtre, — que, dans l'explication de ces faits, la science peut et doit faire absolument abstraction de Dieu et ne considérer que les causes secondes, c'est-à-dire l'enchaînement des faits. Prenons, par exemple, la multiplication des pains¹. De deux choses l'une : ou bien le fait est faux, ou bien il est vrai. S'il est vrai, il s'est passé d'une certaine manière; il y a eu une succession de phénomènes au travers desquels cinq pains d'orge et deux poissons se sont transformés en une masse de nourriture suffisante pour nourrir cinq mille hommes. Eh bien, la tâche de la science serait, dans ce cas, de reconstituer la succession de ces divers phénomènes, d'exposer le comment du fait, sans s'inquiéter du pourquoi, question toute religieuse. Et il en est ainsi de tous les miracles. Que Dieu ou un être humain inspiré de Dieu en soit l'auteur, ils se sont toujours passés d'une certaine manière, et la tâche de la science est de chercher comment ils se sont passés. En ce faisant, elle ne nie ni n'affirme l'action de Dieu; elle l'ignore parce que ce n'est pas là son affaire, attendu que, dans ses explications, elle laisse de côté la cause première et la cause finale des faits qu'elle examine. Elle serait du reste impuissante à le faire, même à propos des faits les plus ordinaires et les plus fréquents. Par exemple, la botanique sait très bien dire comment un pépin de poire devient un poirier; mais elle est incapable d'expliquer pourquoi ce pépin a seul la faculté de tirer de la terre, de l'eau et de l'air, certains éléments chimiques à l'exclusion de certains autres, de les transformer en branches et feuilles d'une certaine forme et en fruits d'un goût déterminé. Elle ne pourrait jamais dire que ceci, c'est

¹ Jean VI, 5-13.

qu'il y a dans le pépin de poire une vertu pirifère, ce qui est une vérité à la Palisse. L'homme religieux dit simplement : c'est parce que Dieu l'a voulu ainsi, et personne n'en peut dire davantage.

Il nous semble si difficile de méconnaître le bien fondé de ces deux observations, qu'il y a moyen, nous semble-t-il, d'arriver à s'entendre sur l'interprétation philosophique à donner du miracle, en se bornant à affirmer ce qui seul importe à la foi, à savoir que le miracle est un acte produit par la puissance surnaturelle de Dieu agissant sur la nature, soit directement, soit par l'intermédiaire de la puissance surnaturelle de l'homme, et laisser de côté la question de savoir *comment* Dieu opère cette action.

* * *

Voyons maintenant comment nous concevons les œuvres extraordinaires de Christ, sans nous occuper ici de distinguer, dans la mesure du possible, les faits réellement rapportés tels quels de ceux qui nous sont parvenus altérés ou transformés d'une manière ou de l'autre.

L'esprit est, avons-nous vu, une force supérieure aux forces naturelles, puisque celles-ci sont inconscientes et par conséquent déterminées, tandis que la force spirituelle est consciente et libre. Aussi bien la civilisation tout entière et l'exemple journalier de l'homme sont-ils là pour prouver que l'esprit peut agir sur la nature et lui faire produire des effets que, naturellement, elle n'eût pas produits. Il n'est donc pas exact de dire que tout phénomène dans la nature a sa cause dans la nature, puisque plusieurs ont leur cause dans la volonté humaine, donc dans un agent surnaturel.

Plus un esprit a d'intelligence et d'instruction, de volonté et de moralité, et aussi de piété, plus il a de puissance sur la nature. C'est là ce que nous fait voir la vie de tous les jours. Or, considérons à ce point de vue la personne de Jésus-Christ, telle qu'elle nous apparaît dans les Evangiles.

Dieu doue chaque individu en raison de la tâche qu'Il lui adresse. Si donc Jésus a été appelé à être le Messie promis à

son peuple, le Sauveur de l'humanité, on peut s'attendre à priori, à ce que, en vue de cette mission, la plus sainte et la plus difficile, il a été supérieurement, extraordinairement bien doué. « Dieu l'a rempli du Saint-Esprit, » disent les auteurs bibliques¹. Ces dons naturels, Jésus-Christ les a portés à leur plus haute puissance par la perfection de son obéissance. Il est parvenu à la perfection religieuse et morale, la première consistant dans une confiance filiale absolue dans le Père céleste, la seconde dans un amour parfait pour ses semblables et dans une liberté parfaite à l'égard du monde ; par quoi nous entendons la faculté de se déterminer absolument en tout d'après la seule règle du devoir. Et bien, c'est dans ces deux perfections qu'il faut chercher le secret de la puissance extraordinaire de Jésus sur la nature.

Sa confiance en Dieu était telle que, toutes les fois qu'il a senti qu'une œuvre quelconque était nécessaire à l'accomplissement de sa mission divine, il n'a pas hésité un instant à l'entreprendre, et, porté par sa foi, il l'a accomplie. Si, pour l'accomplissement de son œuvre rédemptrice, il eût été nécessaire de déplacer une montagne, il n'eût pas hésité un instant à lui dire : « Ote-toi de là et jette-toi dans la mer, » et il avait la conviction, — et nous l'avons avec lui, — que le prodige aurait eu lieu, puisque le monde de la nature est au service du monde spirituel². Seulement, cela n'a pas été nécessaire, et il est peu probable que cela le devienne jamais. Cette puissance de Christ sur la nature, produit de sa foi en Dieu, nous la posséderons quand nous serons arrivés au même degré de foi³. Destinée à devenir le partage de tous les enfants de Dieu, cette puissance rentre donc dans le plan général du monde, et celui-ci est organisé en conséquence. Les œuvres merveilleuses de Jésus, en tant que résultat de la puissance de sa foi, ne sont donc nullement extraordinaires en soi, et le jour où il y aura plusieurs êtres

¹ Actes X, 38 ; Luc IV, 1 ; Jean III, 34.

² On pourrait remarquer que par suite de la perfection de la communion religieuse, Jésus-Christ n'a jamais voulu faire que ce qu'il savait être, à ce moment-là, la volonté de Dieu.

³ Mat. XXI, 21-22, et Jean XII, 12-14.

humains arrivés à la stature parfaite de Jésus-Christ, les savants pourront peut-être, alors, se rendre clairement compte de la manière dont cette puissance de la foi s'exerce sur la nature. Déjà actuellement le fait incontesté de guérisons par la foi, dans certaines maladies, a donné lieu à des observations intéressantes à ce sujet.

Le secret de la puissance miraculeuse de Jésus-Christ doit être cherché, en second lieu, dans l'intensité de sa vie morale, en particulier dans l'intensité de son amour pour autrui. « L'amour fait des miracles, » ce proverbe dit plus vrai qu'on ne pense. Comme Dieu est amour parfait, l'homme est appelé à devenir amour parfait, et la loi de l'amour doit devenir la règle suprême des rapports entre humains. Mais l'amour est une puissance de premier ordre; l'oubli de soi et l'amour des autres permet à l'homme des prodiges de tact, d'ingéniosité, de dévouement, de relèvement, de consolation. Porté au degré de la perfection, il triomphe d'obstacles insurmontables à l'homme ordinaire. C'est parce qu'il a aimé comme Dieu nous aime, que Jésus a pu accomplir ses œuvres de charité et de compassion, ses guérisons de malades, qu'il a rendu, -- si le fait est exactement rapporté, — un fils à la veuve de Naïn et une fille à Jairus. Si nous savions aimer comme lui et autant que lui, nous ferions aussi les œuvres qu'il a faites, car l'amour est de Dieu, et celui qui aime, non seulement est en communion avec Dieu, mais puise dans cette communion une puissance surnaturelle, dont l'histoire des génies du dévouement offre d'ailleurs plusieurs exemples. Aussi faut-il remarquer que jamais Jésus ne fait de miracles pour se faciliter sa tâche, pour rendre sa vie plus commode et plus aisée¹, mais toujours pour faire du bien à autrui. A deux reprises, nous le voyons se refuser à employer son pouvoir dans son propre intérêt : dans la scène de la tentation au désert, puis lors de son arrestation². Sainte et utile leçon pour nous tous, qui sommes si souvent tentés de demander à Dieu de merveilleuses délivrances pour nous-

¹ Il n'y a qu'une seule exception, le miracle du statère; Mat. XVII, 24-27; aussi est-il fortement suspecté, même par des critiques conservateurs.

² Mat. XXVI, 51-54.

mêmes, plutôt que de lui demander la confiance et la patience nécessaires pour accepter sa volonté. C'est ainsi que non seulement il faut être parvenu à un haut degré de piété et de moralité pour faire les œuvres que Jésus a faites, mais que, seuls, ceux qui sont arrivés à cette hauteur peuvent exercer ce pouvoir selon la volonté de Dieu, sans orgueil ni amour de leurs aises, mais uniquement par charité.

Tout en admettant que Jésus-Christ a fait réellement des œuvres extraordinaires, dont les Evangiles nous rapportent plus ou moins exactement un certain nombre, nous estimons que les adversaires de M. Chapuis ont considérablement exagéré l'importance de la foi aux miracles tels qu'ils les conçoivent. Avec M. Chapuis, nous affirmons que jamais Jésus n'a attaché le salut à la foi au miracle, car on peut parfaitement croire au miracle sans être pieux¹, et être pieux sans croire au miracle. L'argumentation de M. Henri Secretan², à cet égard, nous a profondément étonné. Pour prouver que Jésus a demandé de croire à ses œuvres, l'honorable pasteur de Lausanne allègue : Jean X, 37, 38 : « Si je ne fais pas les œuvres de mon Père, ne me croyez point. Mais si je les fais, quand même vous ne me croiriez point, croyez à mes œuvres, afin que vous sachiez et reconnaissiez que le Père est en moi et que je suis dans le Père. » Mais quand on rapproche ces paroles de Jean IV, 48 : « Si vous ne voyez des miracles et des prodiges vous ne croyez point, » et de Jean XX, 29 : « Parce que tu m'as vu, tu as cru ; heureux ceux qui ont cru sans avoir vu, » on se rend compte que la pensée de Jésus est celle-ci : l'œuvre que Dieu demande de vous, c'est que vous croyiez à Celui qu'il a envoyé ; et ce qui doit vous faire croire en moi, c'est qu'en écoutant mes paroles, vous reconnaissiez que je ne parle pas de moi-même, mais que mes paroles sont de Dieu, qu'elles sont donc des paroles de vie éternelle. Que si vous ne sentez pas toute la vérité de mes paroles, croyez du moins en moi à cause de mes œuvres (et par là, il faut entendre, je crois, non pas seulement ses œuvres extraordinaires, mais encore la sainteté et la cha-

¹ Jean II, 23-25.

² Voir *Semteur vaudois* du 25 février 1898.

rité de sa vie). Toutefois, heureux ceux qui, pour croire, n'ont pas besoin de la vue de ces miracles, mais qui sont poussés à croire en moi par l'attrait des choses d'en haut.

Nous sommes également fort étonné de la conclusion que M. Secretan tire de Jean XV, 24 : « Si je n'eusse pas fait parmi eux des œuvres que nul autre n'a faites, ils n'auraient pas commis de péché. » Y a-t-il là vraiment l'affirmation que c'est un péché de ne pas croire ces œuvres? Nous ne le pensons pas, d'autant plus qu'au verset 22, Jésus dit : « Si je n'étais pas venu et que je ne leur eusse point parlé, ils n'auraient pas commis de péché; mais maintenant ils n'ont aucune excuse de leur péché. » Qu'est-ce que donc que Jésus veut dire? Il affirme une fois de plus que la responsabilité du pécheur est d'autant plus grande qu'il a été plus éclairé. Les témoins de la vie de Jésus-Christ sont donc inexcusables, puis qu'ayant eu le privilège et d'entendre le Christ et de voir ses œuvres, — par quoi, nous le répétons, il ne faut pas seulement entendre ses actions extraordinaires, mais toute la teneur de sa vie, — ils n'ont pas cru en lui, et ne se sont pas convertis à ses paroles. Le tort qu'ils ont eu, ce n'est pas de n'avoir pas cru à ces œuvres, puisque, les voyant, ils ne pouvaient les nier¹ et les attribuaient à Beelzebul, mais de ne pas avoir cru en Jésus-Christ, qu'ils pouvaient entendre et voir, et dont les paroles et les actes devaient convaincre tout esprit non prévenu.

La foi de ceux qui croient en Jésus à cause de ses miracles n'est donc, aux yeux du Christ johannique, qu'une foi de seconde catégorie, s'il nous est permis de nous exprimer ainsi. Aussi l'évangéliste, racontant que plusieurs à Jérusalem avaient cru en Jésus à cause de ses miracles, ajoute : « Mais Jésus ne se fiait point à eux parce qu'il les connaissait tous². » Du reste, nous ne voyons pas que les cinq mille hommes rassasiés par Jésus soient devenus pour cela ses disciples. Sans doute la vue de certaines œuvres extraordinaires de Jésus a pu décider quelques hésitants, ouvrir les yeux à d'autres, mais comme nous voyons Jésus ne pas faire de miracles là où il rencontre de l'in-

¹ Jean XII, 9-11 ; Mat. XII, 24.

² Jean II, 23-25.

crédulité¹, que, fréquemment, il recommande le silence à ceux qu'il a guéris², nous pouvons juger par là qu'il ne comptait pas beaucoup sur ses actes de puissance pour gagner des disciples.

D'ailleurs, la situation est tout autre de nos jours qu'au temps de Jésus-Christ. Etant donné que nous ne sommes pas témoins des miracles de Jésus, mais que nous sommes obligés de nous en rapporter au témoignage d'écrivains ayant une toute autre conception du monde que nous, ce ne sont pas les miracles racontés dans l'Évangile qui peuvent pousser le pécheur à mettre sa confiance en Jésus. Mais ce sont ceux qui, pour des raisons religieuses, morales ou intellectuelles, ont cru en Jésus, qui sont ensuite disposés à croire à la réalité des miracles évangéliques. Le mot de Schleiermacher : « Je crois, malgré les miracles, » est une boutade exprimant l'opinion de maint chrétien. Et puis, si les miracles sont nécessaires pour éveiller la foi, pourquoi ne s'en fait-il plus de nos jours ? j'entends des miracles autres que des guérisons pouvant s'expliquer par suggestion. N'y a-t-il pas autant d'incrédules de nos jours qu'au temps de Jésus-Christ ? Et pour suppléer aux lacunes que présentent la vie et la parole des prédicateurs de l'Évangile d'aujourd'hui, ne leur seraient-ils pas encore plus nécessaires qu'ils ne l'étaient à Jésus-Christ ? Si Dieu ne leur a pas donné ce pouvoir, n'est-ce point aussi parce que la vue d'un miracle, même de la résurrection d'un mort, ne saurait pas plus convertir les pécheurs d'aujourd'hui que le mauvais riche de la parabole. La foi chrétienne est une œuvre morale, ou elle n'est pas la foi.

* * *

Concluons, ou plutôt, résumons ce que nous avons si insuffisamment exposé.

Aux yeux du chrétien qui croit à l'action constante et souveraine de Dieu dans la nature et dans l'histoire, dans les petites choses comme dans les grandes, il ne saurait être question de distinguer entre une action ordinaire régulière de Dieu et une

¹ Marc VI, 4-6.

² Marc I, 40-45, v. 43.

action extraordinaire et irrégulière de Dieu. Tout au moins, la distinction est purement subjective, variant d'une personne à l'autre, mais nullement objective, fondée dans la réalité. Mais le chrétien distingue d'autant mieux l'action de Dieu dans le monde qu'il est plus pieux, plus rempli de cet esprit de Dieu qui seul connaît les choses de Dieu¹.

On ne peut pas opérer une distinction objective entre l'action de Dieu, et celle des forces humaines et des forces de la nature. Le même phénomène qui, étudié scientifiquement, est toujours et partout rapporté à une force humaine ou physique, peut, en même temps, et avec autant de raison, être rapporté par la conscience religieuse à la causalité divine.

Les œuvres extraordinaires de Jésus s'expliquent par sa perfection religieuse et morale, par les dons qu'il a reçus de Dieu en vue de sa vocation.

En présence de ces thèses, qui résument non seulement notre point de vue, mais aussi, je crois, celui de M. Chapuis, nous voudrions oser espérer qu'on ne nous accusera plus de déisme ou de rationalisme. On ne pourra plus prétendre, sans inintelligence ou mauvaise foi, que nous nions l'action de Dieu dans le monde, en un mot, le Dieu vivant, et, ce qu'implique la foi au Dieu vivant, l'efficacité de la prière. Nous craignons toutefois qu'il n'en soit rien. Il y a tant de gens qui ne comprennent que leur propre théologie, et qui n'hésitent pas un instant à l'identifier avec l'Évangile. Ils déclarent qu'un mot ne peut avoir que le sens qu'ils lui donnent, et ne peuvent concevoir qu'autrui lui en donne un autre. Soutenir, par exemple, comme on l'a fait, que M. Fornerod et moi nous nions le surnaturel, c'est donner la preuve qu'on n'a compris ni l'un ni l'autre, attendu qu'il est impossible de croire au Dieu de l'Évangile sans croire par là-même au surnaturel : Dieu, l'être absolu et souverain, étant le surnaturel par excellence.

Un mot encore en terminant. Nombre de gens s'imaginent que nos conceptions théologiques sont déterminées par le désir de rendre le christianisme plus acceptable à nos contemporains.

¹ Pour la piété parfaite tout est de Dieu, sauf le mal moral, la transgression de sa volonté, ce qui va de soi.

Nous émousserions les angles de la foi chrétienne pour gagner des croyants. Il faut nous croire bien naïfs et bien peu pénétrés de l'esprit chrétien pour nous attribuer de telles intentions. Bien naïfs serions-nous, en effet, si nous pensions que l'obstacle qui éloigne tant de gens de la foi chrétienne est avant tout de nature intellectuelle, dogmatique. Il l'est sans doute pour quelques-uns, pour quelques Nathanaëls; mais, dans l'immense majorité des cas, l'incrédulité a une cause morale et religieuse, l'amour de soi, l'amour du péché, ou tout au moins, l'indifférence à l'égard du péché, en regard des saintes exigences de l'Évangile : le renoncement à soi-même, la conversion, l'amour et le service de Dieu dans la personne de son prochain. Or, ces saintes exigences, nous avons pleine conscience de ne les affaiblir en rien du tout.

Bien peu chrétiens serions-nous ensuite, si nous avions la prétention d'accommoder le christianisme au goût du jour. Non, ministres de Celui qui a dit « Je suis la vérité, » nous avons la conviction bien nette de travailler à son service, en recherchant loyalement, sincèrement, la vérité, puis en la professant telle que nous l'avons saisie dans l'Évangile. « Nous n'avons de puissance que pour la vérité; » cette parole de l'apôtre Paul est la devise de notre travail théologique. En l'accomplissant dans cet esprit, nous sommes certains de le faire dans l'esprit de l'Évangile, et cette conviction nous donne la force de supporter patiemment les critiques, même des gens qui ne nous ont jamais lu. Les Réformateurs en ont entendu bien d'autres.
