NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

61 Nº 3 1934

Remarques sur l'histoiredu mot « surnaturel » (I)

Henri DE LUBAC (s.j.)

p. 225 - 249

https://www.nrt.be/es/articulos/remarques-sur-l-histoiredu-mot-surnaturel-i-2995

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Remarques sur l'histoire du mot « surnaturel »

I

La première difficulté que l'on rencontre, lorsqu'on veut étudier historiquement la doctrine catholique sur le surnaturel, c'est que ce vocable même est, dans son acception technique, relativement moderne. « Le mot de surnaturel », observait l'abbé de Broglie au seuil de l'ouvrage où il se proposait d'en exposer la notion, « n'appartient pas à la langue de l'Évangile; c'est un terme théologique de formation postérieure » (1). Il y a bien, chez saint Matthieu et chez saint Luc, le ἐπιούσιον du *Pater*, mais plutôt que par *supersubstantialem*, il semble qu'on doive le traduire simplement par *quotidianum* (2). *Supernaturalis* n'apparaîtra pour la première fois que dans les traductions latines du Pseudo-Denys faites au IXe siècle par Hilduin et par Scot Érigène. Longtemps encore, les théologiens l'ignoreront, ou presque. Pierre Lombard ne l'emploie pas. Son usage ne se généralisera qu'à partir de saint Thomas d'Aquin. Comme la chose est normale, son entrée est plus tardive encore dans les

(1) *Le Surnaturel*, p. 13.

(2) Cf. LAGRANGE, sur Mt. VI, 11 et Luc XI, 3; et les études de A. DEBRUNNER, résumées par lui-même dans *Bursians Jahresbericht ... über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft*, 1932, p. 216 (Leipzig, O. K. Reisland).

textes ecclésiastiques, où il faut attendre jusqu'après le Concile de Trente pour le rencontrer, puisque les premiers documents qui le contiennent sont les propositions 21 et 23 de la Bulle de saint Pie V portant condamnation de Baius (1).

Le mot n'existait pas davantage dans l'antiquité classique, ni en latin, ni même, exactement, en grec. Le latin profane connaît des expressions comme celles-ci : « supra naturam excedens » (Sénèque) = au dessus des forces naturelles; « divinitus » (Cicéron) = d'une manière divine, par une cause surnaturelle ; « divinam speciem arbitratus est » (Tacite) = la vision lui parut surnaturelle. — En grec, nous trouvons d'abord ὑπερφυής = qui croît au-dessus, qui croît démesurément. Outre le sens d'étrange, d'extraordinaire, de merveilleux, sens qu'il reçut de bonne heure avant de devenir une expression de politesse protocolaire, et qui lui est commun avec les formules latines qu'on vient de voir, cet adjectif a parfois, surtout chez les Néo-Platoniciens, le sens de supérieur, transcendant ; il s'oppose alors à συμφυής ou à φυσικός, et s'emploie comme synonyme de ὑπερκόσμιος, lequel s'oppose à ἐγκόσμιος. Proclus parlera d'une vie supérieure des âmes, ὑπερφυῆ ζωὴν τῶν ψυχῶν ; d'une vie au-dessus du monde, τῆς ὑπερκοσμίου ζωῆς ; et, dans une sorte de pléonasme, il dira que les âmes sont, par essence, ὑπερφυεῖς καὶ ὑπερκόσμιοι (2). Il fait encore usage d'une épithète

(1) Cf. A. Deneffe, *Geschichte des Wortes « supernaturalis »*, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. XLVI, janvier 1922, p. 337-360, qui cite et commente un grand nombre de textes, et relève notamment avec beaucoup de détail le rôle joué par les traducteurs du Pseudo-Denys. L'auteur a bien voulu attirer notre attention sur plusieurs textes qui ne figuraient pas dans son étude; nous lui en exprimons notre vive reconnaissance.

Sur Hilduin, voir G. Théry, o. p., *Études dionysiennes*, t. I, Paris, 1932, p. 138, note 1 : « Dans la langue d'Hilduin, ce mot *supernus* traduit généralement ὑπερκόσμιος, qu'il rend aussi par *supernaturalis* ». Une édition de Hilduin est annoncée par le Père Théry.

(2) *In Platonis Rem publicam*, éd. Kroll, t. 2, p. 118. *In Timaeum*, éd. Diehl, t. 3, p. 276 et p. 275. Cf. p. 226 : πρὸς τὴν ὑπερκόσμιον αἰτίαν, et p. 263 : κατὰ τὴν ὑπερκόσμιον σύνταξιν ; et *Institutio Theologica*, c. 166 : τῶν ὑπερκοσμίων θεῶν, τῶν ὑπερκοσμίων ψυχῶν (*Plotini Enneades*, etc., éd. Dubner, Paris, 1855, p. CIII).

Ὑπερφυής se rencontre trois ou quatre fois dans le commentaire de la

à peu près équivalente : ὑπερούσιος = supersubstantiel, qu'il applique et aux dieux — τῶν θεῶν τῶν ὑπερουσίων — et aux « puissances » — τινές εἰσιν ὑπερούσιοι δυνάμεις (1).

Nous avons donc, dans l'antiquité, deux groupes d'expressions, le premier groupe concernant surtout des faits, le second, des substances. Le latin ne connaît que le premier groupe, et si le grec les connaît l'un et l'autre, du moins la langue des Néo-Platoniciens, dont l'influence sur notre langue théologique devait être capitale, s'arrête complaisamment au second. Cette dualité va se retrouver chez les auteurs chrétiens, et à mesure que le mot « surnaturel », d'abord précédé d'expressions approchantes, va s'introduire chez eux, nous le verrons hériter de la langue profane l'un ou l'autre des deux sens indiqués.

La filiation que nous appellerons, un peu schématiquement, filiation grecque (2), semble s'être opérée surtout par l'intermédiaire du Pseudo-Denys, disciple de Proclus. « Il nomme naturelles, explique saint Maxime le Confesseur en son Com-

République, neuf fois dans celui du Timée. Beaucoup plus fréquent, ὑπερκόσμιος se rencontre au moins 80 fois dans le seul commentaire du Timée ; il est pris parfois substantivement : τὰ ὑπερκόσμια, τά ἐγκόσμια (t. 3, p. 209, etc.). De même dans Origène, *C. Celsum*, l. 6, c. 19 et 20. Proclus emploie aussi, quoique plus rarement, les formes adverbiales ὑπερφυῶς et ὑπερκοσμίως.

(1) *In Rem publicam*, t. I, p. 266 (le mot se trouve une dizaine de fois dans ce commentaire) ; *In Timaeum*, t. 3, p. 228. Cf. PLOTIN, *Ennéade VI*, 8, 14 : Αὐτὸς καὶ ὑπερόντως αὐτός.

(2) L'appellation est un peu schématique, car le premier sens de ὑπερφυής ne sera pas totalement absent du Pseudo-Denys (*ep. 4 ad Caium. PG*, 3, 1072, sur la Vierge Marie, ὑπερφυῶς κύουσα ; et *ep. 7*, n. 2, col. 1080 : ὑπερφυέστατον = tout à fait extraordinaire, admirable), ni des autres écrivains chrétiens de langue grecque. Ainsi Méthode, *Le Banquet des dix vierges*, discours I, ch. I (*PG*, 18, 36) : Μεγάλη τίς ἐστιν ὑπερφυῶς... ἡ παρθενία. Ainsi encore Léonce de Byzance, distinguant trois sortes d'opérations : φυσικὴ, παρὰ φύσιν et ὑπὲρ φύσιν (*PG*, 86, 1333). Mais il est à noter que ce dernier parle d'opérations ὑπὲρ φύσιν pour signaler non des faits merveilleux transitoires, mais des états permanents, des modes d'être quasi-substantiels, comme l'état d'une œuvre d'art, matière ennoblie à jamais par l'artiste qui l'a travaillée, ou l'état de l'humanité du Christ participant aux biens de la Divinité. Et cela est bien grec.

mentaire, les choses sensibles et visibles » (1). Le Pseudo-Denys connaît toute une série de mots composés avec ὑπέρ, superlatifs variés par lesquels il suggère la transcendance de l'être spirituel : tout spécialement de Dieu, mais souvent aussi des anges, en tant que ceux-ci, comme il le dit lui- même, peuvent être appelés des dieux, et des âmes humaines elles-mêmes ; d'une façon générale, la transcendance de tout ce qui dépasse la sphère de la nature ; bref, de toute réalité supérieure au monde sensible, au « cosmos ». Tels sont ὑπερούσιος, ὑπερουσιότης, ὑπερουσίως (2) ; — ὑπερκόσμιος, ὑπερκοσμίως (3) ; — ὑπερουράνιος (4) ; — ὑπερών (5) ; — ὑπεροχή, ὑπεροχηκῶς (6) ; — ὑπερύπαρξις (7) ; — enfin, ὑπερφυής, ὑπερφυῶς (8).

Saint Basile parle lui aussi des ὑπερκόσμιοι δυνάμεις (9), et saint Cyrille d'Alexandrie appellera le Créateur τὸν ὑπὲρ κτίσιν Δημιουργόν (10).

La même acception se rencontre, naturellement, chez les commentateurs latins du Pseudo-Denys qui emploient les premiers pour leur compte l'adjectif « supernaturalis ». Scot Érigène appelle Dieu une nature surnaturelle : « Vilescit omnis creatura

(1) Φυσικὰ λέγει τὰ αἰσθητὰ καὶ ὁρατά. *Sur la Hiérarchie céleste*, c. 13, (*PG*, 4, 97).

(2) *Hiérarchie céleste*, c. 12, n. 3 : Εὑρήσεις δὲ ὅτι καὶ θεοῦς ἡ θεολογία καλεῖ τὰς τε οὐρανίας καὶ ὑπὲρ ἡμᾶς οὐσίας... ; (Dieu leur est pourtant supérieur) ὑπερουσίως (*PG*, 3, 293). *Noms divins*, c. 1, n. 1 : Τῆς ὑπερουσίου καὶ κρυφίας θεότητος ; — τῆς γὰρ ὑπὲρ λόγον καὶ νοῦν καὶ οὐσίαν αὐτῆς ὑπερουσιότητος ἀγνωσία (588) ; c. 4, n. 7 : τὸ δὲ ὑπερούσιον καλὸν (701) ; c. 5, n. 8 : τῆς ὑπερουσίου Τριάδος (821); *Ep. 4 ad Caium* : Ὁ ὑπερούσιος οὐσιωμένος (1072) ; etc.

(3) *Hiérarchie céleste*, c. 1, n. 3 : Τῆς τῶν οὐρανίων ἱεραρχιῶν ὑπερκοσμίου μιμήσεως (121) ; cf. *Noms divins*, c. 1, n. 6 et c. 5, n. 8 (596 et 821), etc. Voir les explications de Saint Maxime, *Commentaire sur la Hiérarchie céleste*, c. 1 (*PG*, 4, 32 et 33).

(4) *Hiérarchie céleste*, c. 7, n. 4 : Ἀπὸ τῶν ὑπερουρανίων οὐσιῶν (212). Cf. Origène, *C. Celsum*, passim.

(5) *Noms divins*, c.5, n. 8 (824).

(6) *Ibid.*, c. 1, n. 5 et c. 4, n. 7 (593 et 704).

(7) *Ibid.*, c. 1, n. 5 (593).

(8) *Ibid.* c. 1, n. 4 et c. 2, n. 9 (589 et 648).

(9) *De Spiritu Sancto*, c. 16, n. 18 (*PG*, 32, 136).

(10) *De Ss. Trinitate*, dialog. 4 (*PG*, 75, 908).

visibilis et invisibilis, cum comparatur summae et supernaturali naturae » (1). Hugues de Saint-Victor explique que le surnaturel est la nature même de Dieu (2), et pour lui, mériter *supra naturam*, c'est mériter *super hanc vitam* (3). Saint Albert le Grand décerne le titre de « substances surnaturelles » aux anges : « supernaturalium substantiarum existentium, scilicet angelorum » (4).

En dehors même de ses commentaires, saint Thomas d'Aquin parle un langage identique. Dieu est pour lui la Vérité surnaturelle : « contemplatio patriae, qua supernaturalis veritas videtur » (5) ; il est « Cause surnaturelle », c'est-à-dire « rebus naturalibus causa essendi » (6) ; il est « Principe surnaturel » (7) ; il est « Agent surnaturel », et cela par essence, non pas seulement lorsqu'il produit certaines sortes d'effets, les effets de l'ordre surnaturel, comme nous dirions aujourd'hui (8). Saint Thomas parle aussi de « substantiae supernaturales » et de « substantiae supermundanae », au même sens que d'esprits purs ou de « formes séparées ». La métaphysique, dit-il encore, qui n'est qu'un autre nom, correspondant à un autre aspect,

(1) *Expositiones super Hierarchiam cael.*, c. 2 (*PL.* 122, 154). Cf. *ibid.* 121 : « veritatem supermundanorum spirituum occultare ».

(2) « Quae sunt ineffabilia, et superessentialia, et supernaturalia omni creaturae... Quae divinitati naturaliter insunt, quoniam ex ipsa sunt ; et supernaturaliter, quoniam idem cum ipsa sunt... Quod enim semper inest, naturale est ; quod autem idem est, supernaturale est. » *Expositio in Hierarch. cael.*, l. 4 (*PL.* 175, 1002). — (3) *De Sacramentis* c. 1, P. VI, c. 17 et c. 29, — (4) *In Hier. cael.*, c. 2; n. 4 (*Opera*, éd. Vivès, t. 14, p. 34). On disait aussi : supercaelestis (ainsi S. Augustin, *De Genesi ad litteram*, l. 11, c. 17 et 18, *PL.* 34, 438 et 439; S. Bernard, *In Cant.* s. 3, n. 2 et 4, *PL.* 183, 799 et 800. — (5) 2ª 2ªe, q. 5, a. 1 ad 1m. — (6) *De Potentia*, q. 6, a. 1. — (7) 2ª 2ªe, q. 6, a. 1.

(8) « Perfectiones et formae, quae proveniunt ab agente supernaturali infinitae virtutis, quod Deus est, excedunt facultatem naturae recipientis ; unde anima rationalis, quae immediate a Deo causatur, excedit capacitatem suae materiae, ita quod materia corporalis non totaliter potest comprehendere et includere ipsam..., quod non contingit de aliqua aliarum formarum quae causantur ab agentibus naturalibus ». *De Virtutibus in communi*, a. 10. Même acception chez un Henri de Gand, lorsqu'il dit que les actions humaines du Christ sont des actions naturelles, « non obstante quod agens sit supernaturale », *Quodlib.* 15, q. 3.

de la « théologie » ou « science divine », se distingue de la « science naturelle », parce que les objets dont elle s'occupe sont des choses « transphysiques » et « divines » (1). Parmi les objets de la théologie, il ne compte d'ailleurs pas uniquement Dieu et les anges, mais, fidèle à l'inspiration dionysienne, il y fait entrer aussi, à l'occasion, l'âme humaine, qui par sa partie purement spirituelle transcende la nature. Seulement Dieu est pour lui, pourrait-on dire, doublement surnaturel, car il n'est pas simplement « substance séparée », mais aussi « esse separatum » (2).

Notons enfin que, lorsqu'il parle de béatitude naturelle, saint Thomas, se référant à la doctrine d'Aristote, assimile en général « naturel » à « terrestre », entendant par là, non le bonheur « tel qu'il sied à des âmes séparées », mais, selon la formule et le sens aristotéliciens, le bonheur « tel qu'il sied à des hommes », le bonheur que l'homme peut réaliser en ce monde (3). Cette façon de parler n'est pas uniquement la sienne ; on la retrouve, notamment, chez plusieurs de ses diciples, chez Soto par

(1) *In I Metaph.*, *Prooem.* Cf. 2ª 2ªᵉ, q. 9, a. 2, et *In Boetium de Trinitate*, q. 6, a. 3, où saint Thomas emploie tour à tour, comme interchangeables, les expressions « essentiae separatae », « substantiae immateriales, incorporeae », « formae immateriales », « substantiae supernaturales ». Il dira aussi : « Potest (intellectus creatus) *per gratiam elevari, ut cognoscat substantiam separatam* subsistentem, et esse separatum subsistens », 1ª, q. 12, a. 4 ad 3ᵐ.

(2) 1ª, q. 12, a. 4 ad 3ᵐ.

(3) *De Anima*, a. 16, corp. et ad 1ᵐ. *De Virtutibus in com.*, a. 9 ad 6ᵐ. *De Veritate*, q. 2, a. 2; q. 14, a. 2; q. 20, a. 3; q. 27, a. 2; 1ª, q. 62, a. 1; q. 88, a. 1; 1ª 2ªᵉ, q. 3, a. 5. Cf. G. DE BROGLIE, *Autour de la notion thomiste de la béatitude*, dans *Archives de philosophie*, 1925, p. 199 ss. — On peut même se demander si les rares textes où certains historiens voient la description d'une béatitude naturelle extra-terrestre (ainsi P. ROUSSELOT, *L'Intellectualisme de saint Thomas*, 2ᵉ éd., Paris, 1924, p. 173-174, sur *de Anima* q. 17 à 20 et *Contra Gentes* l. 3, c. 79), sont bien fidèlement interprétés, et si l'intention de saint Thomas n'y serait pas plutôt, par exemple, de décrire les éléments naturels d'une béatitude qui, dans son principal objet, est surnaturelle ; ce qu'il appelle lui-même *praemium accidentale* (*De Malo*, q. 5, a. 1 ad 5ᵐ), ce qu'un de ses récents interprètes appelle « béatitude secondaire » (cf. J. LE TILLY, O. P., in 2ªᵐ 2ªᵉ, q. 17, a. 2; *Somme théologique, L'Espérance*, Paris, 1930, p. 200-201), et que saint Augustin appelait la « vision du soir », supposant la « vision du matin ». *Beatitudinis accessoria*, dira le Catéchisme du Concile de Trente, P. Iª, a. 12, n. 13. Cf. S. Bonaventure, *Soliloq.* c. 4.

exemple (1), ou dans cette formule si nette de Jacques de Viterbe : « Finis temporalis, qui est felicitas naturalis, ordinatur ad finem spiritualem, qui est beatitudo supernaturalis » (2).

Héritiers de la tradition thomiste et dionysienne, les mystiques spéculatifs du XIVe siècle emploieront couramment, pour désigner la vie divine, soit en Dieu même soit en la créature divinisée, l'expression « vie surnaturelle » ou « vie suressentielle ».

Plus anciennement, le pieux pasteur du *Libellus de Corona Virginis* invoquait Marie sous le titre de « Regina supernaturalis » (3).

En plusieurs de ces cas, le mot surnaturel, ou ses équivalents, correspondent, en gros, à « métaphysique », avec cette différence toutefois que, tandis que ce second mot s'applique à l'ordre abstrait, le premier désigne plutôt des êtres concrets ou des réalités concrètes.

Or, parmi ces réalités, Dieu tient une place unique. Aussi, par une extension normale, le même mot qui le qualifie par excellence va servir à qualifier tous les dons qui, à un titre quelconque, font participer une créature à la divinité. Ces dons méritent doublement l'épithète de surnaturels. D'une part, ils élèvent l'être créé au-dessus de sa nature : saint Jean Chrysostome, commentant le verset de l'épître aux Romains sur l'abondance de grâce que nous a value la rédemption du Christ, dit que nous avons reçu par là « non seulement un remède égal à notre blessure, mais encore santé, beauté, honneur, gloire et dignités bien au-dessus de notre nature » (4). Et d'autre part,

(1) *De natura et gratia*, c. 3.

(2) *De regimine christiano* (1301-1302), 2e partie, c. 7 (édition Arquillière, Paris, 1926, p. 231); et p. 236 : «... Unde spiritualis potestas, ad quam pertinet praecipuus finis qui est beatitudo supernaturalis, ita se habet ad potestatem temporalem, ad quam pertinet beatitudo naturalis, quae est finis secundarius, ordinatus ad supernaturalem ». De même au chapitre 6, pp. 225, 226, 230.

(3) Prière terminant le ch. 2 (*Inter opera S. Hildefonsi*, *PL*, 96, 288).

(4) *In Rom.* 5, 17, homil. 10, 2 (*PG*, 60, 477). Οὐ φάρμακον ἐλάβομεν ἀντίρροπον τοῦ τραύματος μόνον, ἀλλὰ καὶ ὑγιείαν καὶ εὐμορφίαν καὶ τιμὴν καὶ δόξαν καὶ ἀξιώματα πολὺ τὴν ἡμετέραν ὑπερβαίνοντα φύσιν. Cf. Origène, *Contra Celsum*, l. 5, c. 23 (*PG*, 11, 1217); et saint Jean Damascène, *Contra Manich.*, 71 (*PG*, 91, 1.569).

— c'est maintenant saint Cyrille d'Alexandrie qui l'observe — ces dons supérieurs communiquent à l'être créé les biens de la Substance surnaturelle elle-même, l'élevant ainsi non seulement au-dessus de *sa* nature, mais au-dessus de *la* nature. Par nous-mêmes, explique saint Cyrille, nous sommes des créatures et des esclaves ; mais par la volonté du Père céleste, en considération du Christ, nous sommes élevés à une dignité surnaturelle, appelés à jouir de choses qui sont en dehors et au-dessus de la nature : παρὰ φύσιν, ὑπὲρ φύσιν. Or ces choses, ce sont les biens de la grâce ; cette dignité, c'est l'adoption des fils de Dieu, c'est cette filiation divine qui est naturelle au Verbe, élevé qu'il est « au-dessus du monde et de la nature », et dont il nous fait participer par son Incarnation (1). — Il y a dans les formules de saint Cyrille une insistance sur le réalisme et sur le caractère proprement divin des dons surnaturels, qu'on ne trouvait pas au même degré chez un saint Jean Chrysostome. C'est une première anticipation, vacillante encore (2), du sens qui prévaudra un jour.

Saint Grégoire de Nysse insiste davantage sur les préparations naturelles à ces dons surnaturels. Pour lui, comme pour beaucoup d'autres Pères, la « participation aux privilèges divins », avant de se continuer dans les dons d'intégrité, de pureté, etc., et dans « l'état de dignité », qui feront dépasser à l'homme sa propre nature (3), consiste tout d'abord dans la possession

(1) *In Jo. evangel.*, l. 1, c. 9 (*PG*, 73) : Ἐκκοπήσεται μὲν γὰρ ἐκ τῆς κατὰ φύσιν ἀγριελαίου, καλλιελαίῳ δὲ τῇ παρὰ φύσιν ἐγκεντρισθήσεται (col. 152). — Ἀναβαίνομεν εἰς τὸ ὑπὲρ φύσιν ἀξίωμα διὰ Χριστόν (col. 153). — Ἡ μὲν γὰρ πεποιημένη καὶ δούλη κτίσις, καλεῖται πρὸς τὰ ὑπὲρ φύσιν νεύματι γυμνῷ καὶ θελήσει τοῦ Πατρὸς.. Τὸ ἐκ χάριτος ἀγαθὸν ἀντὶ φυσικῶν ἀξιωμάτων ἀποκερδαίνοντες (ibid.). — Οἱ διὰ πίστεως τῆς εἰς Χριστὸν εἰς υἱοθεσίαν κεκλημένοι Θεοῦ... πρὸς τὸ ὑπὲρ φύσιν ἀναβαίνουσιν ἀξίωμα (ibid.). — Cf. col. 156 : Εἰς υἱοθεσίαν ἀναβαίνοντες Θεοῦ; etc.

(2) Cf. *ibid.*, col. 157 : Οὐ χάριτι μόνον εἰς τὴν ὑπὲρ ἡμᾶς ἀνιπτάμενοι δόξαν, ἀλλ' ὡς ἤδη καὶ Θεὸν ἔχοντες ἐν ἑαυτοῖς ἐνοικοῦντα.

(3) *Discours catéchétique*, c. 5, 6 ; cf. c. 6, 3 et c. 21, 1 (éd. Méridier, Paris, 1908, p. 26, 37 et 103). *De beatitudinibus*, or. 7 (*PG*, 44, 1279 et 1280). *De hominis opificio*, c. 5 et 17 (*PG*, 44, 138 et 191).

de l'intelligence et du libre arbitre. Par là l'homme est doué d'une « puissance immanente », qui lui permettra d'atteindre « le Transcendant » (« le Surnaturel »), ὡς ἂν διὰ τῆς ἐγκειμένης δυνάμεως γνωρίζοι τε τὸ ὑπερκείμενον (1), et, dans la « communion divine » ainsi réalisée, de jouir de ces biens divins qui le surpassent immensément (2). Ne faut-il pas en effet pour cela qu'il ait avec Dieu une affinité native, et que son âme soit marquée d'un caractère divin (3)?

L'héritage du latin classique charge le mot surnaturel d'un autre sens, très différent. On parle alors surtout d' « effets surnaturels », c'est-à-dire d'effets extraordinaires dont les causes ne sont pas purement naturelles. Et dans la mesure où l'on tient les anges et les démons pour des êtres de la nature, ou du moins pour des êtres chargés d'une mission normale dans la marche de la nature et doués d'un pouvoir qui n'excède pas la nature, — ce qui est la pensée commune des anciens scolastiques (4), — on restreint le sens de l'expres-

(1) *Discours*, c. 5, 6 (Méridier, p. 28).

(2) Discours, c. 5, 4 : Μέτοχος τῶν θείων ἀγαθῶν γενέσθαι, et c. 6, 3 : τῆς θείας κοινωνίας (Méridier, p. 26 et 36).

(3) *Discours*, c. 5, 5 (Méridier, p. 26).

(4) Pour saint Thomas, les esprits inférieurs, anges ou démons, sont des agents dont quelques-uns ont un rôle ordinaire à jouer dans notre monde, dont tous les autres peuvent, par une permission divine, y jouer un rôle extraordinaire, mais toujours selon l'ordre naturel. Mouvoir les corps est l'office naturel des formes séparées; saint Thomas dira par exemple des formes corporelles : « Quia longe distant a formis separatis, *quarum est movere*, non retinent ut movere possint, sed solum ut sint motus principia », *De Veritate*, q. 22, a. 3. Les démons nous séduisent « non vere miracula faciendo, sed ea quae hominibus miraculosa apparent », *Contra Gentes*, l. 3, c. 154; cf. c. 103, et *De Potentia*, q. 6, a. 5; q. 16, a. 9 ad 11m. L'action des démons est naturelle, parce qu'elle est l'effet d'une connaissance naturelle; s'ils peuvent si habilement nous porter au mal, utilisant à merveille nos penchants, c'est que « hos motus subtilius ipsi cognoscunt quam nos », *Quodl.* 12, q. 5, a. 6; cf. 1a, q. 110, a. 4 ad 2m.

On lit dans la *Réponse de M. de Barcos* à la deuxième question de Pascal : « Ce que le diable peut n'est pas miracle, non plus que ce que peut faire une bête, quoique l'homme ne le puisse faire par lui-même » (*Pascal*, édition des Grands écrivains, t. 3, p. 295). Et Pascal lui-même, docile à cet enseignement classique : « C'est un excès qui excède la force naturelle des moyens

sion « effet surnaturel » à celui de « effet divin ». C'est le miracle, considéré dans sa réalité physique, — et aussi, par extension, toute opération dépassant les forces d'une nature donnée. C'est, à quelques nuances près, ce que beaucoup nomment aujourd'hui préternaturel ou surnaturel *quoad modum*.

Chez les scolastiques, nous avons vu que, en dehors des traductions et commentaires du Pseudo-Denys, le mot lui-même était assez rare jusqu'à saint Thomas. Du moins, lorsqu'un auteur ne se trouve pas directement sous l'influence des textes dionysiens signalés plus haut, c'est au sens « latin » qu'il lui vient naturellement sous la plume. Ainsi pour saint Albert le Grand, ailleurs que dans son Commentaire sur la Hiérarchie céleste (1) ; ainsi encore pour saint Bonaventure (2), qui emploie le mot surtout à propos de la création, définissant celle-ci « supernaturalis mutatio » (3).

A partir de saint Thomas, qui lance, peut-on dire, le mot dans la circulation théologique, et l'emploie en des sens divers (4), les exemples de cette seconde acception, parfois subtilement mêlée à la première, deviennent innombrables. Il

qu'on y emploie... Ainsi ceux qui guérissent par l'invocation du diable ne font pas un miracle; car cela n'excède pas la force naturelle du diable » (*Pensées*, éd. Brunschvicg *minor* 804).

(1) *In Sent.* 4, d. 11, a. 4, sol. ad 3m : « Quaedam enim nec secundum naturam sunt, nec contra naturam, sed supra naturam, scilicet omnia, in quae natura non potest, nisi oboediendo » (il s'agit des faits miraculeux) (*Opera*, éd. Vivès, t. 29, p. 276). Cf. *Summa theologica*, P. 2a, tract. 8, q. 31, a. 3 (t. 32, p. 346).

(2) *In Sent.* 2, d. 23, a. 2, q. 1, concl. : « In earum vero cognitione, quae fiunt cursu voluntario et mirabili, sive supernaturali... » (Opera, éd. de Quaracchi, t. 2, p. 538).

(3) *In Sent.* 2, d. 1, p. 1, a. 1, q. 2, concl. ad 1m : « Loquendo autem de mutatione supernaturali, per quam ipsum mobile processit in esse... »; cf. a. 3, q. 1 ad 4m (t. 2, p. 23 et 32).

(4) Un exemple curieux, relevé par Deneffe, est le texte de 3a, q. 76, a. 5, où, dans la même phrase et la même ligne, le mot revêt deux sens différents, — qui pourtant se correspondent étroitement dans la pensée de saint Thomas. Il s'agit de l'Eucharistie : « Quia enim modus essendi quo Christus est in hoc sacramento, est penitus supernaturalis, a supernaturali intellectu, scilicet divino, secundum se visibilis est ». Cf. 2a 2ae, q. 6, a. 1.

serait sans profit de nous y attarder (1). Citons plutôt tout de suite, comme autres témoins, — car la fortune de notre mot dépassa bien vite les limites de l'École, — Leibniz et Malebranche. « Il ne reste à présent, dit Leibniz dans le *Discours de Métaphysique*, que d'expliquer, comment il est possible que Dieu aye quelques fois de l'influence sur les hommes ou sur les autres substances par un concours extraordinaire et miraculeux, puisqu'il semble que rien ne leur peut arriver d'extraordinaire ny de surnaturel, veu que tous leurs evenemens ne sont que des suites de leur nature » (2). Et Malebranche, dans la *Recherche de la Vérité :* « Les effets naturels sont ceux qui sont des suites des lois générales que Dieu a établies pour la production et la conservation de toutes choses, et les effets surnaturels sont ceux qui ne dépendent point de ces lois » (3).

Cependant, l'effet surnaturel peut être aussi bien psychique que physique, et interne qu'externe. En cela, il déborde la notion stricte de miraculeux, de merveilleux, de prodigieux, que l'usage tend à réserver à un phénomène sensible, éclatant au dehors. « Le sens de l'imagination, écrit saint Jean de la Croix, constitue le domaine préféré du démon; il est favorable à ses ruses, qui sont tantôt naturelles, tantôt surnaturelles. » Mais les deux notions se rencontrent en ce qu'il s'agit toujours, non d'une réalité surnaturelle *en soi*, mais d'un fait de la nature — matérielle ou spirituelle — survenu *selon un mode* qui dépasse les moyens d'action de la nature, ou d'une certaine nature. « Quand une connaissance, dit encore saint Jean de la Croix, nous vient surnaturellement, nous devons la contrôler » (4). Et sainte Térèse : « J'appelle surnaturel ce

(1) On trouvera l'essentiel dans DENEFFE, *loc. laud.*, spécialement pour saint Thomas.

(2) Ch. 16; cf. ch. 7 (éd. Lestienne, Paris, 1929, p. 52, 53 et 34).

(3) *Éclaircissements sur le 6e livre, 5e preuve.*

(4) « Este sentido de la imaginación y fantasía es donde ordinariamente acude el demonio con sus ardides, ahora naturales, ahora sobrenaturales... » *Subida*, l. 2, c. 14; *Obras de san Juan de la Cruz*, Burgos, 1925 (d'après l'édition Gerardo, Toledo, 1912), p. 142. — « Y tanto nos habemos de aprovechar de la razón y doctrina evangélica qua aunque ahora (queriendo

que nous ne pouvons acquérir par nous-mêmes, quelque soin et quelque diligence que nous y apportions ». — En un sens analogue, un théologien comme Henri de Gand enseigne que pour obtenir la vision béatifique, l'intelligence doit être « surnaturellement élevée », — sans que cet adverbe connote par lui-même le caractère divin (reconnu par ailleurs) de cette vision (1).

A ces deux acceptions, « grecque » et « latine », correspondra dans la théologie la distinction classique, d'usage constant, entre le surnaturel substantiel et le surnaturel modal.

Mais longtemps le second sens restera, de beaucoup, le plus fréquent. Les Anciens avaient en effet d'autres manières d'exprimer notre distinction entre le naturel et le surnaturel au premier sens : ainsi saint Thomas, distinguant « foi acquise » et « infuse » (2). Ils possédaient aussi un équivalent de notre distinction entre deux sortes de surnaturel : c'était leur distinction entre la *gratia gratum faciens* et les *gratiae gratis datae* (3), et ils traitaient généralement de surnaturelles les

nosotros o no queriendo) se nos dijesen algunas cosas sobrenaturalmente, solo habemos de recibir aquello que sea en mucha razon y ley evangélica ». *Subida*, l. 2, c. 19. *Ibid.*, p. 182. Cf. *Cantique*, strophe 17 (éd. Dom Chevallier, Paris, 1930, p. 162).

(1) *Quodl.* 3, q. 1. Cf. S. Thomas, *In Boetium de Trinitate*, q. 3, a. 1 ad 4m : « Lumen quoddam... divinitus menti humanae infusum » (divinitus = supernaturaliter). Et sur le don d'intégrité, *De Veritate*, q. 25, a. 7 : « Sicut ergo naturaliter homo moritur, nec ad immortalitatem reduci potest nisi miraculose, ita naturaliter concupiscibilis tendit in delectabile... praeter ordinem rationis. Unde quod ista corruptio removeatur, non potest esse nisi miraculose, virtute supernaturali faciente ».

(2) *In Sent. Prol.*, a. 3, sol. 3.

(3) En bien des cas aussi le mot « spirituel », qui est scripturaire (πνευματικός), désignait ce qu'un usage plus récent nomme volontiers surnaturel. C'est à lui que s'en sont tenus habituellement les théologiens orientaux : cf. Dom Placide de Meester, o. s. b., *Études sur la théologie orthodoxe, 1re série* (Maredsous, 1911); en Occident, il a été abandonné aux auteurs « spirituels » : « ...El alma ve que tiene su vida natural en Dios por el ser que en el tiene y tambien su vida espiritual por el amor con que le alma... » *Cantique*, strophe 8 (éd. Dom Chevallier, p. 72; cf. p. 169). Cependant, un siècle après saint Jean

secondes, beaucoup moins la première. C'est ainsi que saint Jean de la Croix oppose aux grâces spirituelles — que nous traiterions aujourd'hui de surnaturelles par excellence, de substantiellement surnaturelles, — les « grâces surnaturelles », qui ne sont que des pouvoirs, accordés parfois même à de faux prophètes, d'accomplir des « œuvres surnaturelles » : et ces œuvres sont si peu divines dans leur substance, que Dieu peut les laisser imiter non seulement par le démon, comme ce fut le cas pour les prodiges de Simon le Magicien, mais encore par l'usage de secrets naturels. Contraste plus remarquable encore, c'est toujours saint Jean de la Croix qui écrit : « L'homme doit vivre dans ses limites naturelles et rationnelles, il ne lui est pas licite d'en sortir pour s'assurer et pour atteindre des connaissances par voie surnaturelle. » Rédigé de nos jours, ce texte, pris tel quel, ne donnerait-il pas l'impression d'un manifeste rationaliste (1) ?

En dehors de la théologie, c'est aussi le second sens qui domine, presque exclusivement. Si nous ouvrons le diction-

de la Croix, « surnaturel » a gagné du terrain; témoin Madame Guyon, en ses *Torrents* : « Il y a quelque chose à faire en ces âmes pour le spirituel, ou le surnaturel... Elles ne peuvent se figurer des états qui, étant surnaturels, ne peuvent tomber sous l'imagination... Il faut que le Directeur les porte à passer du sensible au surnaturel... », etc., 1re Partie, ch. 2 (*Opuscules spirituels*, nouv. éd., t. 1, Paris, 1790, p. 139, 140, 149).

(1) « ...A ninguna criatura le es lícito salir fuera de los términos que Dios la tiene naturalmente ordenados para su gobierno. Al hombre le puso términos naturales y racionales para su gobierno; luego querer salir de ellos no es lícito, y querer averiguar y alcanzar cosas por via sobrenatural, es salir de los términos naturales ». *Subida*, l. 2, c. 19 (p. 180). Cf. l. 3, c. 29 (p. 347) : « Y estas obras y gracias sobrenaturales, sin estar en gracia y caridad, se pueden ejercitar, ahora dando Dios los dones y gracias, verdaderamente, como lo hizo al inicuo profeta Balaan y a Salomon, ahora obrándolas falsamente por via del demonio, como Simon Mago, o por otros secretos de la naturaleza ».

Le surnaturel, selon saint Jean de la Croix, offre donc ici un double caractère : c'est quelque chose d'extraordinaire, de miraculeux; et c'est aussi quelque chose de passivement reçu. Le domaine du surnaturel est alors le domaine du passif — en même temps que de ce qui dépasse le plan de l'appréhension distincte —, par opposition au domaine où s'exercent les facultés naturelles.

naire de Trévoux, qui connut une si grande fortune, nous y lisons : « Surnaturel = qui est au dessus des forces de la nature. Surnaturellement = d'une manière surnaturelle » (1). Les exemples cités parlent presque tous de merveilleux. « Sottises surnaturelles », dit saint-Évremond. — Un contemporain parle de la partie « merveilleuse et surnaturelle » du livre de Jonas : les deux épithètes sont pour lui, comme pour tout le monde, synonymes (2). Et un théologien lui fait écho : « Rien d'absurde ni d'impossible (dans ce que la Genèse raconte du serpent tentateur) pour qui ne rejette pas en bloc tout surnaturel » (3).

Maint auteur rationaliste ou positiviste s'exprimera dans le même sens général, mais avec diverses nuances. Les uns feront de la croyance au surnaturel le résultat de la conception pré-scientifique du monde, et diront que jadis tout s'expliquait par le surnaturel. Ainsi Ad. Franck : « Le surnaturel est le domaine de l'imagination ; ce domaine diminue à proportion que celui de la raison augmente. Il y avait autrefois une physique surnaturelle, il y avait une astronomie surnaturelle, ...une politique surnaturelle, ...un droit surnaturel... » (4). — Les autres font remarquer au contraire que cette croyance au surnaturel se développe, par contraste, à mesure que grandit la connaissance scientifique de la nature. Ainsi Renan : « La notion de surnaturel, avec ses impossibi-

(1) Édition de Nancy, 1740.

(2) GOBLET D'ALVIELLA, *Croyances, rites, institutions*, t. 2, p. 6. Cf. Burnouf, commentant le grand « miracle » du ch. 20 du *Lotus de la bonne Loi* : « Voilà un exemple des incroyables niaiseries auxquelles peut conduire la passion du surnaturel... Il semble que les bouddhistes du Nord aient été punis de leur goût pour le merveilleux par le ridicule de leurs inventions ». *Le lotus de la bonne Loi*, Paris, 1853, p. 417.

(3) X. LE BACHELET, *Le péché originel* (Paris, 1901), t. 1, p. 61-62. Cf. DOM GUÉRANGER, *Essais sur le naturalisme contemporain*, t. 1 (Paris, 1858), p. 372; etc. *Faits surnaturels et forces naturelles* : tel est le titre, analogue à beaucoup d'autres, d'une brochure du P. A. DE LA BARRE (Paris, 1899).

(4) *De la Certitude* Introduction, p. 97; et VACHEROT, *La Religion*, p. 154 : « L'empire du surnaturel, réduit de plus en plus par les progrès de la raison humaine ».

lités, n'apparaît que le jour où naît la science expérimentale de la nature. L'homme étranger à toute idée de physique... ne trouve dans le miracle rien d'extraordinaire » (1); ou Durkheim : « L'idée de surnaturel, telle que nous l'entendons, date d'hier, etc. » (2). Le surnaturel n'est donc toujours pour ces derniers que le miracle, mais rendu plus étonnant, plus fort — et plus évidemment impossible — par l'avènement d'une idée plus ambitieuse de la nature, conçue comme la totalité du connaissable, en même temps que d'une idée plus rigide de ses lois. Pour les uns comme pour les autres, la conception surnaturaliste et la conception scientifique du monde sont deux conceptions antagonistes. — Quelques-uns enfin, d'accord au fond avec ceux qui précèdent pour voir dans toute explication surnaturelle une explication enfantine, préfèrent néanmoins célébrer, dans des formules équivoques, la coïncidence qu'ils croient apercevoir, en matière de fait, entre les conclusions de leur propre système et celles de croyants naïfs. Ainsi Charles Maurras écrivant : « Une pensée politique peut être « chrétienne avant tout » sans rien opposer à la nôtre. Elle cherche, il est vrai, dans la métaphysique et la religion des justifications que nous n'y cherchons pas. Mais que justifie-t-elle ainsi par le surnaturel ? Des lois naturelles... » (3).

Ce dernier exemple nous rapproche du sens hérité du grec,

(1) *Vie de Jésus*, préface. Cf. *Marc-Aurèle*, conclusion, p. 637-639, et *Questions contemporaines*, p. 232-234. Dans une note à la préface de la 13e édition de sa *Vie de Jésus*, Renan précise ainsi sa définition du surnaturel : « J'entends toujours par ce mot le surnaturel particulier, l'intervention de la Divinité en vue d'un but spécial, le miracle, et non le surnaturel général, l'âme cachée de l'univers, l'idéal, source et cause finale de tous les mouvements du monde ».

(2) *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, (Paris, 1912), p. 36-37. Cf. AUGUSTE SABATIER, *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit* (Paris, s. d.), p. 486.

(3) *Le dilemme de Marc Sangnier*, dans *La démocratie religieuse*, Paris, 1921, p. 33. Exemple : la théorie du droit divin des rois, p. 34-35. « Notre philosophie de la nature, conclut M. Maurras, n'exclut pas le surnaturel ». (P. 37.) Voir *ibid.*, p. 259.

qui n'a pas entièrement péri. Il fut recueilli — et plus ou moins laïcisé — par un certain nombre de savants et de philosophes. L'abbé Mariotte voulait que dans les sciences de la nature et dans la science des mœurs on ne se fît qu'au bon sens et à l'expérience ; quant aux « propositions intellectuelles, ajoutait-il, qu'on appelle surnaturelles ou de métaphysique, il est difficile d'y raisonner ; car nous connaissons peu de principes qui y puissent servir, et nous ne pouvons former une idée exacte de l'infini, de l'éternité, etc. » (1). Pour des philosophes plus récents, le surnaturel équivaut au transcendant. La croyance au surnaturel est la croyance à un « au delà ». Ainsi Ravaisson : « Le surnaturel, pris en ce sens plus large où il désigne une existence supérieure aux conditions de l'existence physique ou sensible... » (2). C'est la zone de l'esprit, en tant qu'elle s'oppose à la zone de la nature (3). Mais il faut en général ajouter cette nuance : le surnaturel est l'au-delà en tant que l'au-delà relève non de la connaissance philosophique mais de la connaissance religieuse, ou plutôt, en tant qu'il ne peut être objet d'affirmation rationnelle mais seulement de croyance. Il y a donc souvent dans cet emploi philosophique du mot chez les modernes, une nuance

(1) † 1684, Texte cité par MARCEL BOUCHARD, *L'esprit public en Bourgogne sous l'ancien régime* (Paris, 1930), p. 167.

(2) *La philosophie en France au XIXe siècle* (Paris, 1867), p. 106. De même le *Dictionnaire* (allemand) *des concepts philosophiques* d'EISLER (1910) : « Surnaturel = ce qui dépasse la nature sensible ou finie ; l'esprit, Dieu. Surnaturalisme = croyance ou manière de penser, qui pose un domaine de l'être et un principe dépassant la nature ».

(3) « Si la nature elle-même dépend de l'esprit, et si l'esprit a des forces et des fins qui lui sont propres, on peut concevoir qu'il y ait une vie de l'esprit supérieure à la vie purement naturelle ». E. BOUTROUX, *La nature et l'esprit* (Paris, 1926), p. 47.

TYRRELL, qui savait sa théologie, distingue soigneusement le *over-natural* du *super-natural*, qui est le terme théologique. Par cet *over-natural* il entend désigner « the whole realm of spirit and freedom as opposed to that physical determinism which is the subject-matter of Natural Science ». *Through Scylla and Charybdis* (London, 1907), p. 167, note.

d'agnosticisme, — en même temps qu'une allusion à sa valeur spirituelle (1).

Enfin, les deux acceptions originelles sont parfois entremêlées, l'une et l'autre apportant sa note pour définir la mentalité surnaturaliste. D'où un sens complexe — toujours plus ou moins péjoratif — où « croyance au surnaturel » tend à signifier « superstition ». Ainsi dans cette phrase de Gobineau : « La méthode expérimentale en laquelle les Européens ont une confiance absolue et de routine laisse subsister un si faible goût pour le supernaturalisme que la plupart des esprits l'excluent absolument ou du moins n'en admettent que la plus petite dose » (2). Ou dans ce texte d'Émile Boutroux, qui ne manque pas de vérité partielle : « C'est peut-être une suite de la constitution de l'esprit humain d'attribuer d'abord à une révélation surnaturelle et de considérer comme venant du dehors dans son esprit les idées nouvelles qu'il lui impose. Les essences platoniciennes, le *noûs* d'Aristote, l'idéal chrétien, les principes suprêmes de la connaissance et de l'action ont été reçus pour des choses et des êtres en soi avant d'être expliqués par les lois de

(1) Ainsi chez Lachelier, qui, à défaut du mot lui-même, en multiplie les équivalents : « au-delà », « avenir ultra-terrestre », « vie éternelle », « absolu réel et vivant », « Dieu » ; tout cela étant « hors de la nature » et objet de foi. Il est impossible de le prouver, mais on doit s'y orienter par la religion. C'est la célèbre page des *Notes sur le pari de Pascal*. La même pensée termine *le Fondement de l'induction :* « franchir par un acte de foi morale les bornes de la pensée en même temps que celles de la nature ». Cf. Société française de philosophie, séance du 4 février 1913 (*Bulletin*, p. 97) : « ...susciter un état de conscience que je voudrais qualifier de surnaturel (en prenant ce mot dans un sens purement intérieur et en écartant toute notion d'événement miraculeux). »

(2) *Religions et philosophies dans l'Asie centrale* (Paris, 1865), p. 12. Dans un sens analogue on dira : Le Messie rêvé par les Apocalypses juives était un personnage surnaturel. « Le royaume de Dieu tel que nous le concevons, dit Renan, diffère notablement de l'apparition surnaturelle que les premiers chrétiens espéraient voir éclater dans les nues » (*Vie de Jésus*). — « En ce temps, les transitions sont faciles du naturel au surnaturel, ou mieux, la différence est encore peu tranchée; Tycho-Brahé fait d'admirables observations d'étoiles, mais tire avec la même confiance des horoscopes... » Roger Chauviré, *Jean Bodin* (Le Flèche, 1914), p. 131.

l'esprit humain. Le naturel a d'abord été surnaturel, car le génie ne sait comment il procède et ne s'apparaît à lui-même que comme un Dieu qui visite sa créature » (1).

Somme toute, en quelque sens qu'il ait été pris, le mot que nous étudions demeura longtemps, même lorsqu'il fut devenu très usité, sans importance de premier plan dans la tradition doctrinale. Que l'on consulte, par exemple, les *Indices* dans les grandes éditions des Pères, ou des théologiens du moyen âge : il n'y figure pas. Ni même chez des théologiens plus modernes, comme Gotti (2). A peine trouve-t-on parfois, dans ces tables, une courte rubrique : *supernaturale*, toujours pour le sens d' « effet surnaturel ».

Or, au cours de ces trois derniers siècles, s'implantant peu à peu dans la langue théologique, puis finissant par tout envahir, voici un nouveau sens, d'une part beaucoup plus précis et, pour ainsi dire, plus technique, mais d'autre part aussi beaucoup plus vaste. Il ne s'agit plus, au moins directement, d'un fait sensible ni d'un objet, d'un effet ni d'une substance. On parle couramment d'un plan surnaturel du monde, d'un ordre surnaturel, d'une économie, d'une destinée surnaturelles. On écrit des traités *De ordine supernatu-*

(1) Cité par L. BRUNSCHVICG, *Bulletin de la Société française de philosophie*, séance du 21 mars 1931, *La notion de philosophie chrétienne*, p. 74. — Sens également complexe dans cette définition de Wolf : « ce qui n'est fondé ni dans l'essence et l'activité des corps, et par conséquent pas dans leur nature, ni dans l'essence et l'activité du monde, et par conséquent dans aucune nature ». *Vern. Ged.* I, n. 632.

(2) Édition de 1763. On peut faire la même constatation chez beaucoup d'autres auteurs, et jusque dans la table, très copieuse du *Traité de la vraie religion* de l'abbé BERGIER (édition de 1835). Elle ne serait déjà plus vraie pour MOLINA, *Concordia*... (1595), mais cette exception précoce est significative. Pas d'article *Surnaturel* dans le dictionnaire de philosophie et théologie scolastiques (par Morin) édité par Migne (2 vol. Paris, 1856-57). — Le P. Deneffe, loc. laud., p. 350, remarque que les modernes éditeurs de saint Bonaventure ont noté dans leurs tables *supernaturalis* pour un passage où leur auteur parle bien de la chose, mais sans dire le mot. De même, dans l'Index que le R. P. MARTIN, O. P., a joint à son édition des *Œuvres de Robert de Melun*, t. I, on lit : « Mérite surnaturel... » ; le mot ne se trouve à aucun des deux passages signalés. (Louvain, 1932, pp. 85, 8 et 60.)

rali (1), on édifie des théories sur les rapports de la nature et du surnaturel.

Dans ces diverses expressions, surnaturel est, essentiellement, un adjectif qualifiant en premier lieu la fin dernière de l'homme et, par l'homme, de la création tout entière. L'homme, dit-on, a une fin surnaturelle, c'est-à-dire qu'il est destiné à l'union divine, à la participation de la Vie trinitaire dans la vision béatifique. Le surnaturel, ce sera donc avant tout *la vision de Dieu*.

Par extension, tout ce qui a rapport à cette fin, tout ce qui s'y rattache à quelque titre — et tout finalement s'y rattache — rentre dans l'ordre surnaturel et peut aussi, à des degrés divers, être appelé surnaturel.

Ce sera d'abord tout ce qui, n'étant pas encore cette fin elle-même, n'étant pas encore la vision ou la « gloire », s'y rapporte néanmoins intrinsèquement, parce qu'il n'en est pas seulement le moyen essentiel mais lui est déjà substantiellement identique : c'est-à-dire, la foi et la grâce. *Gratia, inchoatio gloriae; fides, inchoatio visionis.* « C'est, écrit le Cardinal Dechamps, dans la participation à la connaissance, à l'amour, à la vie de Dieu même, par les moyens qu'Il a voulus, par l'Incarnation, par la Révélation, par la grâce, par les sacrements, par les vertus pleines de grâce en ce monde, et par la lumière de gloire et la vision béatifique dans l'autre, c'est dans cette participation à la vie divine que consistent la destinée surnaturelle de l'homme, l'ordre

(1) PALMIERI, *De ordine supernaturali* (publié en 1910). Cf. infra. Rien de semblable encore, par exemple, dans le monumental Traité de Bergier, en 8 ou en 12 volumes, qui représente l'héritage du XVIIIe siècle théologique (La 1re édition est de 1780). Les « déistes » y sont visés d'un bout à l'autre, mais le grand argument qu'on oppose à leur idée d'une « religion naturelle », est que la nature laissée à elle-même engendre l'idolatrie ; la révélation même des mystères n'est pas mise en rapport avec une élévation surnaturelle... — Cependant, la nouvelle terminologie va bientôt triompher ; on en trouve un indice curieux dans VENTURA, *La raison philosophique et la raison catholique* (Paris, 1852), qui, à la p. 439, parle, d'ailleurs en termes vagues, de Dieu comme de la « fin naturelle » de l'homme, et qui signale dans la table des matières ce passag ecomme traitant de « la destinée de l'homme dans l'ordre surnaturel ».

surnaturel lui-même, c'est-à-dire le surnaturel dans sa condition intime, pleine, permanente, le surnaturel dans sa stricte acception » (1). — On parlera donc aujourd'hui constamment de surnaturel, là où les Anciens parlaient de grâce; on traduira par « élévation surnaturelle » ce que beaucoup d'entre eux auraient appelé simplement « don de la grâce », — et ces nouvelles formules ne seront pas sans entraîner au moins quelques nouveautés d'aspect dans la doctrine. Remarquons simplement en passant que notre traité théologique *De Deo elevante* n'est pas seulement tout moderne en fait, mais que, par sa terminologie et par les habitudes de pensée que celle-ci suppose, il ne pourrait être plus ancien.

La révélation positive sera dite également surnaturelle, non seulement parce qu'elle suppose une intervention spéciale de Dieu, un mode miraculeux d'action divine, mais surtout à cause de son objet, parce qu'elle fait connaître à l'homme les réalités de l'ordre surnaturel et parce qu'elle l'introduit ainsi dans un ordre de connaissance qui ne relève pas de la raison naturelle.

Surnaturels encore seront tous les effets que produit l'élévation surnaturelle, soit dans l'âme soit dans le corps ; c'est-à-dire tout ce qui, selon les théologiens, découlait normalement de l'infusion de la grâce sanctifiante avant le péché : dons surnaturels, ou préternaturels, dont le premier est le don de justice.

Enfin on appellera surnaturel tout ce qui se rapporte à la fin dernière même de façon plus lointaine et plus extrinsèque : tel le miracle, et d'autant plus qu'on le liera davantage à l'économie du salut. Si l'on en vient ainsi, par un long détour, à lui appliquer le même mot que jadis, ce n'est donc plus pour la même raison. Plus que dans sa matérialité, c'est dans sa fonction qu'on l'envisage alors. On ne veut plus signifier par là seulement qu'il est un « effet surnaturel », mais qu'il a une finalité surnaturelle, ayant une place à tenir, comme l'enseignait saint Thomas, dans

(1) *Œuvres*, t. 17, p. 173. « Participation de l'être propre et individuel de Dieu, résultant de son union avec la créature », dit le P. Al. Mercier, o. p., *Le Surnaturel* dans *Revue Thomiste*, t. 10 (1902), p. 137. Cf. M. Blondel, *Vocabulaire de la Société française de philosophie*, s. v. *Surnaturel*, etc.

le processus qui conduit à la fois et finalement à la vision béatifique (1), ou ayant mission de symboliser dans la nature extérieure, selon la belle doctrine augustinienne, que saint Thomas reprend à sa manière, quelque chose de ce qu'est la grâce par rapport à la nature humaine (2). C'est donc une façon d'exprimer qu'il est l'analogue du surnaturel, qu'il ne doit pas être considéré à part de tout l'organisme des réalités surnaturelles, qu'il ne prend son sens et ne joue son rôle que « s'il contribue à « révéler » et à procurer cet ordre surnaturel qu'il ne constitue » d'ailleurs « à aucun degré » (3).

On peut enfin signaler une dernière nuance dans l'emploi du mot. Il servira à désigner la fin elle-même, en tant qu'elle est déjà pressentie, ou du moins négativement déterminée, mais non encore définie parce que pas encore positivement connue par une révélation (4). Ce n'est pas le sens « large » dont parlait

(1) 2ª 2ªᵉ, q. 178, a, 1, ad 3ᵐ : « ...Id propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale ». *De Veritate*, q. 10, a. 11 : Le miracle n'est pas fait « nisi propter aliquid quod pertineat ad gratiam vel gloriam ». — La terminologie s'imposera d'autant plus qu'on admettra, comme saint Thomas paraît bien le croire d'après ces textes, et comme le professe un de ses plus consciencieux interprètes, que le miracle ne comporte pas seulement une finalité religieuse mais « appartient exclusivement à l'ordre surnaturel, et qu'en dehors de celui-ci il n'aurait pas de raison suffisante ». Al. VAN HOVE, *Ephemerides theologicae lovanienses*, oct. 1924, p. 588 ; cf. *La doctrine du miracle chez saint Thomas* (Paris, 1927), p. 127-137 ; et J. HUBY, *De la finalité du miracle*, Recherches de science religieuse, juin-août 1929, p. 298-305.

(2) « Pour annoncer quelque chose de divin », dit saint Augustin, « pour symboliser notre salut », « pour figurer le mystère de la grâce », etc. *Sermo* 124, c. 1, n. 1 (*PL*, 38, 687) ; *De Genesi ad litteram*, l. 9, c. 18, n. 34 (*PL*, 34, 407), etc. Cf. 2ª 2ªᵉ, q. 178, a. 1. — Dans un texte important, trop long pour être cité ici, Cournot joint à des réflexions un peu sceptiques sur le miracle une intelligence assez exacte de son aptitude à symboliser le surnaturel : *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire*, l. 4, c. 7 (éd. Lévy-Bruhl, Paris, 1911, p. 461).

(3) M. BLONDEL, Société française de philosophie, séance du 28 décembre 1911 (*Bulletin*, p. 160-161). Cf. BERNARD DE SAILLY, *La notion et le rôle du miracle*, dans *Annales de philosophie chrétienne*, t. 154 (juillet 1907), p. 337-361 ; et J. WEHRLÉ, *Note sur la nature, la finalité et la fréquence du miracle*, p. 16 à 24 (extrait de *La Nouvelle Journée*, 10 décembre 1922).

(4) *L'Action* (Paris, 1893), p. 406-407.

Ravaisson, mais c'est un sens nécessairement incomplet, imposé par une réserve de méthode, et qu'il appartient à l'enseignement révélé de parfaire.

Tout cela, quoique préparé dans ses éléments de longue date, est dans sa systématisation quelque chose d'assez nouveau. On voit bien, dès l'aube du XVIe siècle, un Silvestre de Ferrare appeler la fin de l'homme « finis supernaturalis » (1), mais ce n'est pas sans explications, et une telle manière de parler était loin d'être universelle, loin surtout d'être exclusive. Encore au siècle suivant, parlant de l'état surnaturel, Petau dira : « statum minime naturalem, sed, ut vocant, supernaturalem » : ce *ut vocant* n'est-il inspiré que par un scrupule de puriste (2) ? Tout le monde sait par cœur le texte de Pascal : « De tous les corps et esprits on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité ; cela est d'un autre ordre, surnaturel ». Un spirituel du même siècle, François d'Argentan, écrit aussi : « On appelle ce monde de la grâce surnaturel, pour nous faire entendre qu'il est élevé au-dessus de toute la nature » (3). Néanmoins, jusqu'à ces derniers temps, l'usage imposait d'ordinaire un autre sens. Naguère encore, pour éviter des confusions, l'abbé de Broglie se croyait obligé à cette redondance : « le surnaturel de la grâce », et Mgr d'Hulst précisait, par opposition au miraculeux : « le surnaturel théologique ».

Aujourd'hui, ces précautions seraient peut-être moins nécessaires. Le nouveau sens a désormais acquis plein droit de cité. Quelles que soient les divergences de détail dans la terminologie de l'un ou l'autre théologien, ou surtout la différence des perspectives dans leurs exposés, il est universellement reçu. Nous y retrouvons, unifiées et transposées, les deux accep-

(1) *In C. Gent.*, l. 3, c. 51 : « Visio divinae essentiae dicitur finis supernaturalis, non quia nullo modo naturaliter desideretur, sed quia non potest ad ipsum ex solis naturae principiis pervenire ».

(2) *De opificio sex dierum. Opera*, éd. Vivès, t. 4, p. 226. Cf. p. 225 : « Status natura praestantior, quem « supernaturalem » scholae nominant ». Même façon de parler dans VASQUEZ, *In* 1am 2ae, t. 1 (q. 599), p. 215 : « Cum ... ipsa visio sit effectus ordinis, quem vocant supernaturalem ».

(3) *Grandeurs de Jésus-Christ*, nouvelle édition (Valence, 1837), t. 3, p. 92.

tions primitives du mot, celle qui lui vient de sa filiation grecque et celle qu'il hérita plutôt du latin. — C'est en effet à un double titre que la fin de l'homme est qualifiée de surnaturelle. Elle l'est dans sa réalité, dans sa substance, qui est divine : le surnaturel est le divin, et l'élévation surnaturelle de la créature est identiquement sa divinisation. Mais aussi la fin de l'homme est surnaturelle dans sa forme, dans son mode, dans le caractère qu'elle offre de dépasser la nature, soit la nature humaine, soit toute nature créée, ou même créable ou concevable. Et par la dernière de ces précisions, le second sens rejoint le premier, le surnaturel relatif rejoint le surnaturel absolu. Le surnaturel est donc ainsi nommé à la fois parce qu'il est divin et parce qu'il est gratuit, mais ces deux raisons n'en font qu'une en fin de compte, l'absolument gratuit coïncidant nécessairement avec le divin.

Avant de chercher à nous rendre compte de l'évolution que nous venons de constater, deux brèves remarques ne seront pas inutiles.

Notons d'abord que, malgré les anticipations relevées par exemple chez un Cyrille d'Alexandrie, malgré des textes isolés chez les Scolastiques, où le sens du mot surnaturel se trouve coïncider avec celui d'aujourd'hui, une étude sur le surnaturel doit amener celui qui l'entreprend à explorer bien des doctrines où le mot même ne figure pas. Ici plus qu'ailleurs il faut faire effort pour discerner les choses par delà les mots. D'une part, on ne s'étonnera pas d'un vocabulaire à première vue déconcertant : ainsi, tandis que nous définissons le surnaturel avant tout par la fin dernière, cette fin était précisément dite naturelle par plus d'un ancien, — non sans doute pour signifier qu'elle nous fût connaturelle (1), mais pour faire entendre qu'elle était vraiment la fin de la nature, objet de son désir foncier (2). Et

(1) Cf. Saint Thomas, 1ª, q. 12, a. 4.

(2) On s'étonne de trouver sous la plume d'un représentant officiel du thomisme des assertions comme celle-ci : « (Plusieurs articles récents sur le désir de voir Dieu) reviennent à dire avec les augustiniens du XVIIIe siècle,

ne voyons-nous pas l'expression de « droit naturel » désigner chez un Grégoire IX le droit divin fondé sur l'Écriture, par opposition formelle au « droit simplement positif » qui se compose des lois promulguées par des hommes (1)? D'autre part, on saura discerner, traité avant la lettre, et non *per transennam* mais *ex professo*, le problème du surnaturel en des endroits qui pourraient échapper à une enquête trop littérale, par exemple dans les spéculations sur l'homme fait à l'image et à

Noris et Berti : la vision intuitive de Dieu est notre fin dernière naturelle *quoad appetitionem*, mais elle est notre fin dernière surnaturelle *quoad consecutionem et quoad media quibus obtinetur*. Cette manière de voir, qui se rapproche du baianisme, ne conserve une certaine distinction de l'ordre de la nature et de celui de la grâce, qu'en niant le principe de finalité ». *Le désir naturel du bonheur prouve-t-il l'existence de Dieu ? Angelicum*, jun. 1931, p. 142, note. C'est ici la pensée même de saint Thomas que le R. P. Garigou-Lagrange incrimine (cf. 1ª, q. 62, a. 1 ; q. 12, a. 1, etc.), et déjà celle de saint Albert le Grand : « quod simpliciter est finis, scilicet statum gratiae et gloriae », *In Sent.* 2, d. 18, a. 7 ; et ce sont les termes mêmes dont use saint Robert Bellarmin, fidèle disciple de saint Thomas sur ce point et rude adversaire de Baius : « Respondeo beatitudinem finem hominis naturalem esse quoad appetitum, non quoad consecutionem », *De Gratia*, l. 1, c. 7 (*Controv.*, éd. Vives, t. 5, p. 191). Soto est encore plus catégorique : « Profecto ita censeo, quod finis ille simpliciter nobis sit naturalis; neque definierim finem naturalem esse illum quem possimus naturaliter assequi, sed illum, quem appetimus naturaliter », *De natura et gratia*, l. 1, c. 1; « Illa (visio Dei) est noster naturalis finis, in quem naturaliter ferimur », *In Sent.* 4, disp. 49, q. 2, a. 1. Soto avait soin de faire observer que son opinion faisait écho à la fois à Scot et à saint Thomas. De fait Scot parle à peu près comme Bellarmin : « Concedo Deum esse finem naturalem hominis, licet non naturaliter adipiscendum », *Opus oxoniense*, *Prol.*, q. 1, n. 12; cf. *In Sent.* 4, d. 9, q. 10. Et il est ainsi tout simplement fidèle, de son côté, à la tradition bonaventurienne. « Anima... beatificabilis, avait écrit saint Bonaventure, quoad aptitudinem a natura, sed quoad completionem a gratia », *In Sent.* 2, d. 29, a. 1, q. 1; et encore, *ibid.*, q. 2 ad 4ᵐ : « Finis creaturae rationalis est summum bonum, quod est supra naturam ». Il serait facile d'allonger sans mesure la liste des textes analogues, qui attestent, par delà bien des divergences, un imposant accord sur un point essentiel. Longtemps on a dit moins volontiers *finis supernaturalis* que *beatitudo supernaturalis*, (cependant, 1ª 2ᵉ, q. 62, a. 3, et q. 63, a. 3) : c'est que la béatitude se définit par son objet, tandis que la fin se dit par rapport au sujet. — Saint Thomas dit tout, au fond, dans sa brève formule : « Non est aliquid naturae, sed naturae finis ».

(1) *Décrétales*, c. 11, 10, Cf. René Wehrlé, *De la coutume dans le droit canonique*, Paris, 1928, p. 111-112.

la ressemblance de Dieu — de la Trinité, — ou dans les questions consacrées à la béatitude. Et sans doute n'a-t-on pas tiré tout le parti possible, dans les discussions récentes en ces matières, des richesses doctrinales offertes par les Pères grecs, comme on s'est peut-être trop pressé de dire que dans l'œuvre de saint Augustin la distinction de la nature et du surnaturel ne se montrait pas encore dans tout son jour : simplement, elle s'y exprime en d'autres mots et se comprend d'une autre façon que dans des théories plus récentes. — Le problème du surnaturel apparaîtra de la sorte très ancien pour le fond, quoique très moderne dans sa forme et dans sa lettre ; mais par ailleurs, si extérieure que soit cette nouveauté, elle résulte d'une évolution des termes qui doit nous faire soupçonner un changement dans les perspectives et nous avertir de difficultés inédites auxquelles il faudra parer dans les essais de synthèse.

On doit reconnaître en second lieu qu'il est pratiquement impossible, aujourd'hui encore, de s'en tenir en cette matière à une terminologie rigoureusement précise et fixée, à un sens *ne varietur*. Car la notion de surnaturel est au nœud de trop de questions complexes, et elle ne peut faire autrement que de se modeler, au moins dans une certaine mesure, sur la notion corrélative de nature, elle-même en évolution constante. Au reste, peut-être est-ce là, plutôt qu'un mal nécessaire, une sauvegarde pour la vie de la pensée. Précisément à propos de ce mot de nature, Lachelier faisait une observation profonde : il peut être bon, disait-il, de « ne pas tant distinguer et spécifier les sens, et (de) laisser un même mot évoluer librement de l'un à l'autre, pourvu qu'on *sente*, entre tous ces sens, des rapports de filiation et une identité fondamentale. Les mots d'une langue ne sont pas des jetons, et ils ont eux-mêmes une φύσις. Ils n'ont pas un nombre déterminé de sens ; il y a en eux, comme dans tout ce qui est vivant, de l'infini » (1).

(*A suivre*)

HENRI DE LUBAC, S. I.
Professeur à la Faculté de théologie de Lyon

(1) *Vocabulaire de la Société française de philosophie*, s. v. Nature.