

CHAPITRE IV.

L'EXPLICATION NATURELLE DES MIRACLES. — EICHHORN
ET PAULUS.

L'émotion produite par la publication des *Fragments de Wolfenbüttel* et des écrits polémiques de Lessing eut pour résultat d'attirer plus que jamais l'attention sur les miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament. Un des sophismes sur lesquels l'éditeur de Reimarus revint avec le plus d'insistance, c'est que la vérité du Christianisme ne repose point sur des faits historiques, mais sur sa valeur intrinsèque. Qu'importent, d'après lui, les faits racontés dans les Écritures? Que ces faits soient vrais ou faux, qu'ils soient miraculeux ou purement naturels, la doctrine chrétienne n'a point à s'en préoccuper. On peut douter des preuves sur lesquelles on l'a établie jusqu'ici, sans douter de sa vérité. La vérité se suffit à elle-même. Que la légende soit vraie ou fausse, les fruits sont excellents. Nourrissons-nous donc de ces fruits, et laissons-là la légende. Tout le Christianisme est résumé dans le mot de saint Jean qui nous a été conservé par saint Jérôme : « Mes petits enfants, aimez-vous les uns les autres. » Ce précepte demeure vrai, alors même que tous les faits évangéliques seraient

faux. La doctrine est donc indépendante de l'histoire et de la critique; la religion est distincte de la théologie.

Ces idées nouvelles, présentées sous une forme spé-
cieuse, troublèrent profondément les professeurs des Universités protestantes, qui n'avaient point, pour les diriger, l'enseignement infallible du pape et de l'Église. Ils ne s'aperçurent point que Lessing prenait une partie du Christianisme pour le Christianisme entier, qu'il n'avait ni un système de théologie ni un système de philosophie, et qu'il se bornait à frapper à tort et à travers, se contredisant lui-même, disant tantôt blanc, tantôt noir, et prêchant en définitive le scepticisme sous une enseigne chrétienne. L'impression que produisirent tous ces paradoxes et ces sophismes fut telle qu'on s'imagina qu'il fallait faire des sacrifices au progrès des lumières et que, puisqu'il était impossible de garder le tout, on devait au moins sauver les points essentiels des croyances confessionnelles.

Ce qu'on jugea être l'essentiel, ce fut la morale chrétienne; ce qu'on considéra comme l'accessoire, ce furent les miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les théologiens protestants se conduisirent alors comme l'équipage d'un navire qui se croyant perdu, au milieu d'une violente tempête, jetterait à la mer tous ses agrès avec sa cargaison, sans songer qu'il ne pourra plus manœuvrer ni conserver le vaisseau, quand il n'aura plus ni voile ni mâture.

I.

JEAN-GOTTFRIED EICHHORN.

Le premier qui sacrifia les miracles de l'Écriture aux exigences du Fragmentiste et de son éditeur fut Jean-Gottfried Eichhorn, né à Dörenzimmern, dans la principauté de Hohenlohe-Oehringen, le 16 octobre 1752, mort à Goettingue, le 25 juin 1827¹. Il fit ses études dans cette dernière ville et ses principaux maîtres furent J. D. Michaelis et Heyne. Il devint professeur de langues orientales à Iéna en 1775 et, en 1788, à Goettingue, où il demeura jusqu'à sa mort. L'année même où parurent cinq des *Fragments de Wolfenbüttel*, en 1777, Eichhorn commença la publication de son *Répertoire de la littérature orientale*². C'est dans ce recueil qu'il devait

¹ Sur Eichhorn, voir Eichstädt, *Oratio de Eichhornio*, in-4°, Iéna, 1827 (reproduite dans ses *Opuscula oratoria*, 2^e édit., Iéna, 1850); Tychsen, *Memoria Eichhornii*, in-8°, Goettingue, 1828, extrait des *Commentationes recentiores Societatis scientificæ Goetting.*, t. vi, p. 253; *Neuer Nekrolog der Teutschen*, 5^e année, part. II, p. 637; Meyer, *Geschichte der Schrifterklärung*, t. v; Franck, *Geschichte der protestantischen Theologie*, t. III, p. 79; Diestel, *Geschichte der alten Testaments*, p. 607.

² *Repertorium für biblische und morgenländische Literatur*, 18 in-8°, Leipzig, 1777-1786.

donner, en 1779, son premier essai d'explication naturelle des miracles. Il avait une puissance de travail extraordinaire et il embrassait tout à la fois les sciences sacrées et les sciences profanes, en réservant néanmoins la part la plus considérable pour des études exégétiques. Par malheur il lui manquait pour apprécier sainement nos Saintes Écritures, une qualité essentielle, le sentiment religieux. « On ne peut méconnaître, dit Ewald, que la Bible fut toujours pour lui, au point de vue religieux, un livre fermé¹. » De là le caractère superficiel et purement littéraire de son exégèse. Il apprécie avec finesse l'élément esthétique dans les écrits des prophètes, par exemple; mais les choses d'un ordre supérieur lui échappent, les hautes idées théologiques et morales qu'ils développent passent comme inaperçues devant ses yeux et l'on dirait qu'il ignore leur rapport avec le Christianisme. Il n'y voit rien de plus que dans les autres œuvres de l'esprit humain dont il a raconté l'histoire². A ce défaut s'en ajoutait un second, plus grave encore peut-être pour un critique: il était dupe de sa propre imagination. Elle dominait en lui au point de transformer en réalité tous les fantômes qu'elle créait à plaisir. L'influence profonde que Lessing et Herder exercèrent sur son esprit aggravèrent notablement ces défauts naturels. A l'école de Lessing, il s'accoutuma à ne voir dans l'Écriture qu'une œuvre purement humaine; à celle de

¹ *Jahrbücher der biblischen Wissenschaft*, t. I, 1848, p. 30.

² *Geschichte der Literatur von ihren Anfängen bis auf die neuesten Zeiten*, 2^e édit., 2 in-8°, Goettingue, 1813-1814.

Herder (1744-1803), son aîné de huit ans, qui faisait ressortir avec beaucoup de relief les beautés littéraires et le caractère oriental des auteurs sacrés, il développait sa tendance native à saisir surtout le côté poétique et esthétique des choses et à lâcher complètement la bride à son imagination.

Les *Fragments de Wolfenbüttel* produisirent sur lui une impression très vive, comme il nous l'apprend lui-même dans le premier volume de sa *Bibliothèque universelle de la littérature biblique*. Il juge, il est vrai, que l'Inconnu va trop loin, en prétendant que l'histoire sainte n'est qu'une imposture, mais il est d'accord avec lui pour exclure toute intervention particulière de la divinité¹. Afin d'écartier le surnaturel, il pose trois principes. Premièrement, tous les peuples antiques, les Grecs comme les Orientaux, attribuaient à Dieu tout ce qui les frappait par sa grandeur ou dépassait les forces de leur intelligence. C'est en partant de ces faits qu'on interprète d'une manière naturelle les traditions mythologiques des anciens. On a fait jusqu'ici une exception en faveur des Hébreux. Cette exception n'est pas fondée; ils doivent subir la loi commune. La justice demande qu'on les traite comme les autres peuples. On aurait tort d'accuser les écrivains sacrés de fourberie et d'imposture, parce qu'ils parlaient la langue de leur temps, mais on aurait tort aussi de prendre leur langage au pied de la lettre et de considérer des métaphores comme des réalités.

¹ *Allgemeine Bibliothek der biblischen Literatur*, 10 in-12, Leipzig, 1787-1801, t. 1, 1787, p. 3 et 261.

Il ne faut pas non plus prendre des hyperboles orientales comme la juste expression des faits. C'est là la seconde règle critique posée par Eichhorn. Jusqu'à présent, on a presque toujours méconnu le génie oriental. Par nature et par habitude, les Sémites grossissent et exagèrent tout. Il est nécessaire de ramener les choses à leurs proportions normales; l'Européen doit dépouiller leurs récits du brillant manteau dont ils les ont ornés, il doit montrer la vérité dans sa nudité simple et noble. Les anciens commentateurs de l'Écriture ont fait des contre-sens perpétuels dans l'explication des livres sacrés; désormais on ne doit plus commettre de pareilles bévues. Traduisons le langage de l'Orient dans la langue sobre de l'Occident et ne prenons plus, s'il est permis de le dire, des vessies pour des lanternes.

Enfin, les Hébreux voyant Dieu partout et rapportant à son action directe tous les phénomènes de la nature, ont omis dans leurs relations historiques des détails essentiels auxquels ils n'attachaient aucune importance, mais qui en réalité montrent que ce qu'ils jugeaient surnaturel est ce qu'il y a de plus naturel au monde. C'est là la troisième règle de critique d'Eichhorn et tel est le résumé des principes nouveaux d'herméneutique qu'il propose dans son *Introduction à l'Ancien Testament*¹. Il leur donne le nom pompeux de « Critique et Exégèse supérieures². »

¹ *Einkleitung in das alte Testament*, 1780; 3^e édit., Leipzig, 1803, t. 1, p. 62.

² *Allgemeine Bibliothek*, t. IV, p. 337.

Assurément, il y a un fond de vérité dans les observations d'Eichhorn. Les écrivains bibliques, de même que les autres écrivains sémitiques, n'ont pas écrit comme le ferait un Européen du XVIII^e ou du XIX^e siècle, et en les interprétant on doit tenir compte de la différence des races et des génies divers des peuples de l'Orient et de l'Occident. De plus, que tous les commentateurs n'aient pas toujours suffisamment compris le langage des auteurs de l'Ancien ou même du Nouveau Testament, on ne saurait en disconvenir. Mais en reconnaissant la part de vérité qu'il y a dans les principes de la nouvelle école, il importe de se tenir en garde contre les exagérations. Pour éviter Charybde, ne nous jetons pas sur Scylla. De ce que les auteurs anciens n'ont point parlé et écrit comme nous, il ne s'ensuit en aucune façon qu'ils ont tous parlé et écrit de la même manière, et qu'ils ont tous droit au même traitement, bon ou mauvais. Les règles de la critique doivent être appliquées avec discernement, d'une main discrète et légère. Sous prétexte d'égalité, Eichhorn est souverainement injuste envers les Livres Saints en les confondant avec les livres mythologiques des Grecs et des Romains. Il existe, entre les uns et les autres, une différence essentielle. Les premiers, sans même tenir compte de leur caractère inspiré, qui ne relève pas directement de la critique, sont des documents authentiques et fidèles, ainsi que le reconnaît Eichhorn, tandis que les seconds ne sont guère que des recueils de fables, enfantées par l'imagination populaire et embellies par le génie des poètes; en un mot, les uns sont des histoires, les autres sont des fic-

tions. Si, semblables à ces derniers, l'Ancien et le Nouveau Testament n'étaient pas historiques, on devrait les rejeter également comme fabuleux; mais si l'on accorde qu'ils sont dignes de foi, de quel droit prétend-on traiter les écrits qui expriment la vérité comme ceux qui sont entachés d'erreur? Rien n'est plus contraire à la saine critique. L'injustice dont nous parle le législateur du système naturaliste ne consiste pas à établir une distinction qui est naturelle, nécessaire, entre des œuvres historiques et des œuvres d'imagination; elle consiste, au contraire, à appliquer à des témoignages certains, comme ceux du Pentateuque, des livres des Rois, des Évangiles ou des Actes des Apôtres, des règles qui ne sont faites que pour des romans ou des fictions, comme la Théogonie d'Hésiode ou les Métamorphoses d'Ovide, le Mahâbhârata ou le Râmâyana. Nous ne traitons pas de la même manière Homère et Thucydide, Tacite et Lucain. Les successeurs d'Eichhorn ont senti l'inconséquence de son système; ils ont persisté à confondre la Bible avec les mythologies antiques, mais ils ont avoué qu'on n'avait le droit de le faire qu'en niant l'authenticité des Écritures. Eichhorn lui-même reconnut quelques années avant sa mort que son opinion était insoutenable, puisqu'il nia l'authenticité d'une partie du Pentateuque¹ qu'il avait défendue jusqu'alors : il condamnait par cette négation le système dont il était l'inventeur.

¹ Dans la 4^e édition de son *Einleitung in das alte Testament*, 1823-1824.

Cependant, dans la première ardeur de sa prétendue découverte, il n'avait point remarqué son inconséquence. Dès 1779, il fit l'application de ses idées aux trois premiers chapitres de la Genèse, dans son *Urgeschichte* ou *Histoire primitive*¹. Le sujet était bien choisi pour son coup d'essai. C'était, de toutes les parties de la Bible, celle qui semblait lui offrir, pour ainsi dire, le plus beau jeu. Il rencontrait là une cosmogonie qu'il pouvait comparer aux cosmogonies païennes. Au premier homme, encore sans expérience, il pouvait appliquer plus qu'à personne avec vraisemblance son principe, que les anciens attribuaient à Dieu tous les effets dont ils ignoraient la cause. La sobriété des détails et la brièveté avec laquelle les faits sont racontés lui permettaient de donner carrière à son imagination plus librement que les récits circonstanciés de la fin de la Genèse et de l'Exode. La tentation et la chute, l'arbre qui donne l'immortalité, l'arbre qui rend mortel, le serpent qui parle, quelle riche proie pour l'ennemi du surnaturel! Déjà Celse, Julien l'Apostat, les déistes anglais avaient fait leurs gorges chaudes de tous ces récits. Eichhorn allait donc remporter, croyait-il, un triomphe. Mais le succès ne répondit pas à toutes ses espérances. Les rationalistes venus après lui se moquent eux-mêmes de ses explications. En voici le résumé.

Le premier chapitre de la Genèse n'est qu'une description poétique de l'univers. « Chaque trait trahit le

¹ Publiée d'abord dans le *Repertorium*. J. P. Gabler en donna une édition nouvelle avec des additions, 3 in-12, Nuremberg, 1790-1793.

pinceau du peintre, non le burin de l'historien¹. » Il faut donc y voir des couleurs, non des faits. L'histoire de la création d'Adam n'est qu'un tableau coloré de son apparition sur la terre. Ève, quoique le texte ne le dise pas, « parce qu'un anneau de la narration s'est perdu², » avait apparu en même temps qu'Adam sur la terre, mais dans un endroit différent.

A peine Adam avait-il vécu quelque temps dans la compagnie des bêtes qu'il remarqua une lacune dans l'univers. Il voyait deux créatures de même espèce parmi les animaux, seul il était solitaire et isolé dans le monde. Alors s'éveilla en lui le désir d'avoir une compagne. Il erra çà et là dans l'Éden — l'auteur de notre histoire primitive a passé ce détail sous silence, — pour chercher en ce lieu une créature qui lui fût semblable. Fatigué de ces recherches, il tomba dans un profond sommeil et il rêva qu'il était partagé en deux. Lorsqu'il se réveilla et qu'il examina cette partie encore inexplorée de son séjour, Ève se présenta à lui, et Dieu la lui amena. A la vérité le texte porte *vayyiqqah*, Dieu lui enleva une de ses côtes, mais cette expression ne peut signifier que ceci : il rêva, il lui sembla pendant son sommeil que Dieu lui avait pris une de ses côtes³.

Ce récit est évidemment tout autre que celui de la Genèse. Elle dit de la manière la plus formelle qu'Adam fut créé avant Ève. Eichhorn nous assure qu'il n'en est rien, quoiqu'il n'en puisse pas savoir plus que nous. Il sait de même sur l'arbre de vie des choses qu'ignorait

¹ *Repertorium für biblische Literatur*, t. iv, 1779, p. 131.

² *Repertorium für biblische Literatur*, t. iv, p. 158.

³ *Repertorium für biblische Literatur*, t. iv, p. 182-183.

Moïse. Dieu avait indiqué à Adam, d'une manière que nous ne connaissons pas, les arbres vénénéux auxquels il ne devait pas toucher. Il lui avait aussi indiqué un arbre dont les fruits salutaires « devaient rajeunir de temps en temps ses forces » et lui donner « une quasi-éternité¹. » Par malheur, Adam et Ève mangèrent du fruit de l'arbre vénénéux :

Ce poison annihila tous les effets de l'arbre de vie. Aujourd'hui encore l'effet de ce poison se fait sentir à notre race dégénérée et nous empêche d'éprouver l'influence salutaire de l'arbre de vie... Car je ne puis admettre l'opinion générale que Dieu, par un miracle, a fait disparaître ce dernier de la terre... Il est plus vraisemblable encore pour moi que la plante qui déposa les premiers germes de mort dans le genre humain existe encore dans les terrains qui lui conviennent... Mais peut-être sommes-nous maintenant tellement imprégnés de son poison qu'elle n'est pas plus mortelle pour nous que l'opium pour les Orientaux... Cet arbre n'était dangereux que pour l'homme... Le fruit fatal convenait au serpent et il s'en nourrissait. Par serpent, j'entends l'animal qu'on appelle ordinairement de ce nom. Ève ne dut-elle pas être frappée d'étonnement, lorsque, passant un jour près de l'arbre dont les fruits lui avaient été défendus comme mortels, elle vit le serpent en manger sans mourir?... Sans doute, j'introduis ici dans mon explication un détail qui ne se trouve pas en termes exprès dans la Genèse, savoir que le serpent mangea du fruit défendu à l'homme, mais j'ai déjà montré plus haut que des omissions de ce genre ne sont pas extraordinaires dans notre document... Comment Ève

¹ *Repertorium für biblische Literatur*, t. IV, p. 198, 200.

aurait-elle pu savoir autrement que le fruit ne produisait aucun résultat funeste?... Ève et Adam mangèrent donc le fruit défendu et leurs yeux furent ouverts... Vers le soir du même jour éclata un violent orage... C'était peut-être le premier dont l'homme fût témoin depuis son apparition sur la terre. *Ils entendirent la voix de Dieu, qui se promenait dans le jardin... La voix de Dieu!* Qui ne sait que cette expression magnifique est employée mille fois pour désigner le tonnerre?... Le roulement du tonnerre est la *voix de Dieu*, et parce que le bruit résonne longtemps à l'oreille d'Adam, *Dieu se promène dans le jardin*. Un nouveau coup de tonnerre éclate derrière les arbres et Adam croit entendre : *Adam, où es-tu?* Les justifications succèdent alors aux justifications; Adam impute la faute à Ève, Ève au serpent... Le dialogue de Dieu avec Adam et Ève n'est pas autre chose, selon moi, que les remords qui agitent la mauvaise conscience du coupable... Le langage n'est ici qu'un vêtement d'emprunt... Comme le tonnerre continuait à gronder, les coupables *s'enfuient du paradis*... On lit : *Dieu les chassa dehors*; cela signifie simplement, dans la langue des peuples incultes qui font intervenir Dieu partout, ils s'enfuirent. Et peut-on donc imaginer une occasion plus naturelle de leur fuite qu'un orage¹?

On peut juger, par cet échantillon, de la valeur des explications naturelles des miracles inventées par Eichhorn. Il est inutile de relever en détail tout ce qu'il y a d'arbitraire et de faux dans l'*Urgeschichte* du critique allemand. Un seul trait, auquel est restée attachée la

¹ *Repertorium für biblische Literatur*, t. IV, p. 201, 203, 218, 229-233.

célébrité du ridicule, suffit pour l'apprécier : c'est ce poison avalé par notre premier père, dont il ne mourut pas sur-le-champ, mais 930 ans après, et dont nous souffrons et mourons tous encore, parce que nous n'avons pas su retrouver l'arbre de vie qui doit produire cependant ses fruits dans quelque coin ignoré de la terre¹.

[Eichhorn essaya d'expliquer d'une façon analogue] les histoires d'un Noé, d'un Abraham, d'un Moïse. La vocation de ce dernier, au point de vue de son temps, n'est pas autre chose que la pensée, longtemps méditée par ce patriote, de délivrer son peuple, pensée qui, se remontrant à son esprit dans un rêve avec une nouvelle vivacité, fut prise par lui pour une inspiration divine. La fumée et la flamme sur le Sinaï, lors de la promulgation de la loi, furent un feu qu'il alluma sur la montagne pour aider à l'imagination de son peuple, et avec lequel, par hasard, coïncida un violent orage. L'apparence lumineuse de sa face était une suite de son grand échauffement, et Moïse lui-même, qui en ignorait la cause, y vit, avec le peuple, quelque chose de divin².

Eichhorn ne comprit pas mieux les prophètes³ que les histoires de l'Ancien Testament. Il ne vit dans les ouvrages des uns et des autres que des productions littéraires remarquables d'une haute antiquité; au point de vue religieux, ils furent pour lui des livres scellés.

Eichhorn n'osa point appliquer au Nouveau Testa-

¹ Voir une exposition avec une réfutation plus détaillée d'Eichhorn dans nos *Mélanges bibliques*, 2^e édit., p. 144-161.

² D. Strauss, *Vie de Jésus*, trad. Littré, 1864, t. 1, p. 32.

³ *Die hebräischen Propheten*, 3 in-8°, Goettingue, 1816-1819.

ment les principes d'interprétation qu'il avait appliqués à l'Ancien. Sa main hésita à dépouiller le Sauveur de son auréole divine, il se contenta de réduire à des proportions naturelles quelques faits particuliers, empruntés la plupart aux Actes des Apôtres¹. Mais il avait ouvert la voie et il devait se rencontrer parmi ses imitateurs des esprits plus hardis qui ne s'arrêteraient pas à mi-chemin. Le plus connu d'entre eux est le docteur Paulus.

¹ Strauss en a réuni plusieurs exemples dans son introduction à la *Vie de Jésus*, trad. Littré, 1864, t. 1, p. 32.

II.

HENRI-EBERHARD-GOTTLÖB PAULUS.

Henri-Eberhard-Gottlob Paulus était né le 1^{er} septembre 1761 à Léonberg, près de Stuttgart, dans la maison où devait naître quatorze ans plus tard le philosophe Schelling; il est mort à Heidelberg, le 10 août 1851.

Le docteur Paulus, le premier, devait s'acquérir la pleine gloire d'un Évhémère chrétien¹... La fin du dernier siècle et le commencement du nôtre ont vu naître de nombreux écrits se proposant l'explication naturelle des miracles, mais les monuments classiques de cette école sont, comme on sait, le *Commentaire des Évangiles* de Paulus, et la *Vie de Jésus*, que le même auteur en a tirée plus tard².

Paulus en effet a éclipsé Eichhorn et il est le représentant le plus célèbre de l'explication naturelle des miracles³. Son enfance avait été malheureuse. Il était encore en bas âge lorsqu'il perdit sa mère (1767). Son

¹ Strauss, *Vie de Jésus*, t. 1, p. 34.

² Strauss, *Nouvelle Vie de Jésus*, trad. Nefftzer et Dolfus, t. 1, p. 12.

³ Paulus a toujours soutenu que l'explication naturelle des mira-

père, inconsolable de la perte de sa femme, avec laquelle il n'avait vécu que neuf ans, eut sa raison ébranlée du coup : son imagination égarée peupla l'air de fantômes et lui qui était auparavant presque incrédule, il se figura vivre au milieu d'une société d'esprits dont celle qu'il pleurait était la reine. L'infortuné visionnaire poussa si loin l'extravagance que le consistoire protestant dut le déposer des fonctions de diacre qu'il remplissait à Léonberg, *ob absurdas fantasmagoricas visiones divinas cassatus*, comme le porte la sentence de déposition¹. Les scènes douloureuses dont le jeune Gottlob avait été témoin, à cette époque de la vie où l'âme est si impressionnable, la persécution qui les avait suivies laissèrent une trace ineffaçable dans sa mémoire. Il a raconté lui-même comment il abusa de la crédulité de son père pour le tromper² et comment les hallucinations paternelles, qu'il avait sans doute d'abord partagées, lui firent bientôt douter de tout ce qui paraissait être surnaturel. Lorsqu'il eut senti la fausseté et le ridicule de ces visions domestiques, ce fut pour lui comme le souvenir d'un hideux cauchemar, et le besoin de la réaction développa dans son esprit, à l'université de Tubingue, où il alla étudier la théologie, cette aversion du surnaturel

cles était tout à fait secondaire dans son œuvre exégétique. K. A. von Reichlin-Meldegg, *H. E. G. Paulus und seine Zeit*, 2 in-8°, Stuttgart, 1853, t. 1, p. 202, 218; mais s'il l'a cru sérieusement, il s'est fait une illusion complète.

¹ Von Reichlin-Meldegg, *H. E. G. Paulus*, t. 1, p. 22.

² Paulus, *Skizzen aus meiner Bildungs- und Lebensgeschichte*, in-8°, Heidelberg, 1839, p. 79-80; Reichlin-Meldegg, *loc. cit.*, p. 20.