

qui fut, pendant tout le reste de sa longue vie de 90 ans, le trait le plus saillant de son caractère. Désormais il ne devait plus voir dans les partisans des miracles que des hommes crédules, semblables à son père, et dans ceux qui les racontaient, que des visionnaires remplis comme lui de bonne foi, mais également victimes de leurs illusions et jouets de leurs chimères. Lorsque, devenu professeur de théologie, il s'appliqua, comme il le dit lui-même, à faire « des croyances religieuses un ensemble harmonieux fondé sur la Bible et sur la raison¹ » et que, dans ce but, il entreprit d'expliquer les faits merveilleux de l'histoire évangélique, ce fut dans la triste expérience de son enfance qu'il alla puiser la première idée de ses explications. Il est aisé de le constater, quand on lit dans son *Manuel exégétique* ces pages où, après avoir parlé de l'existence des visions extatiques, inconnues à la plupart des hommes, mais familières, il le sait, à quelques-uns, il nous montre, dans le temple de Jérusalem, le vieillard Zacharie, affaibli par l'âge, l'imagination exaltée par le désir d'avoir un fils, les sens excités par l'arôme âcre des parfums qui l'enveloppent comme un nuage, croyant apercevoir, dans le demi-jour du sanctuaire, au milieu du jour fantastique des lumières et des ondulations capricieuses de la fumée de l'encens, une forme vaporeuse et indécise, semblable à un ange de Dieu, qui lui annonce la naissance de l'enfant tant désiré. Elle n'existe

¹ *Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evangelien*, 3 in-8°, Heidelberg, 1841-1842, t. I, p. VI. La première édition de cet ouvrage parut de 1830 à 1833.

pas au dehors, mais il la voit en lui-même¹. Qui ne reconnaît dans ce tableau le vieux diacre de Léonberg, s'imaginant voir apparaître dans le temple l'image de la femme adorée qu'il avait perdue? De même, lorsque Marie nous est représentée candide et naïve, prenant un visiteur inconnu pour un archange, on ne peut s'empêcher de songer au jeune Paulus, porté, dans sa crédulité enfantine, par les exemples qu'il avait sous les yeux, à saluer des apparitions surnaturelles dans les étrangers qui visitaient la maison hantée de son père et à donner des proportions surhumaines aux événements les plus communs et aux accidents les plus vulgaires de la vie.

C'est donc de la généralisation des faits maladifs dont il avait été témoin pendant son bas âge que Paulus tira les premiers éléments de son explication naturelle des miracles. Ses études philosophiques devaient lui servir à compléter son système. En 1789, sur la recommandation de Griesbach et de Döderlein, Paulus fut nommé professeur de langues orientales à l'université d'Iéna. C'était alors le beau temps du kantisme à Iéna. Schiller, tout imbu des idées du philosophe de Kœnigsberg, y commençait cette année même un cours d'histoire universelle; il racontait, d'après Kant, les commencements de l'humanité, et d'après Eichhorn et les *Fragments de Wolfenbüttel*, la mission de Moïse; Fichte, développant les conséquences de la *Critique de la raison pure*, y inventait l'autothéisme; Reinhold, l'auteur des *Lettres sur*

¹ *Exegetisches Handbuch*, 1841-1842, t. I, p. 73-75.

la philosophie de Kant, y popularisait les doctrines de celui qu'il avait tant contribué à faire connaître. Cet enseignement portait ses fruits : le scepticisme prospérait, la foi était presque éteinte. Les étudiants en théologie se moquaient des dogmes qu'ils devaient enseigner un jour, et ils s'occupaient fort peu des langues orientales, auxquelles ils préféreraient de beaucoup le schématisme, les antinomies et l'impératif catégorique de Kant. Paulus se plia à leurs goûts. Devenu professeur de théologie en 1793, à la mort de Döderlein, auquel il succéda, il enseigna à ses élèves, non pas la théologie chrétienne, mais la théologie kantienne.

Kant ne s'était pas seulement occupé de métaphysique, il s'était aussi occupé de religion. L'année même où Paulus inaugura son cours de théologie à Iéna, le philosophe de Kœnigsberg fit paraître son livre de *La Religion considérée dans les limites de la raison*. Dans cet ouvrage, il confond la religion avec la philosophie. « La théologie biblique, dit-il en propres termes, ne fait qu'un avec la philosophie¹. » Cette dernière, d'après la *Critique de la Raison pratique*², se ramène en dernière analyse à l'impératif catégorique, c'est-à-dire à la loi du devoir ou à la morale. Il en est de même de la vraie religion. Les dogmes surnaturels sont étrangers à son essence ; c'est la seule morale qui la constitue. Le Christianisme, qui forme la véritable Église, ne diffère

¹ *La Religion considérée dans les limites de la raison*, trad. J. Trullard, Paris, 1841, p. 384.

² *Critique de la Raison pratique*, trad. Barni, Paris, 1848, p. 8.

point, dans son essence, de la religion naturelle. Il s'appuie en apparence, il est vrai, sur des livres écrits, et non sur les principes de la métaphysique, mais les Écritures doivent être interprétées par la raison pure¹. La gloire de Jésus, c'est d'être le plus grand des moralistes. « Il a proposé une religion naturelle..., il a fait de la religion universelle, qu'il a proposée, la condition suprême et nécessaire de toute croyance religieuse..., il a établi une église fondée sur le principe de la religion rationnelle². »

Ce fut ce Christianisme naturel et rationnel que Paulus enseigna dans ses cours ; il adopta toutes les idées de l'auteur de *La Religion dans les limites de la raison*, et il ne vit dans Jésus qu'un prédicateur de morale³.

En même temps qu'il professait les idées de Kant dans sa chaire de théologie, Paulus préparait une édition complète des œuvres de Spinoza, la première qui ait été publiée⁴. Elle parut en 1802 et 1803. C'est à l'école de l'auteur du *Traité théologico-politique* que Paulus acheva de former son système sur l'explication naturelle des miracles. Le premier ouvrage dans lequel il l'exposa, le *Commentaire philologico-critique sur le Nou-*

¹ *La Religion dans les limites de la raison*, p. 195.

² *La Religion dans les limites de la raison*, p. 281.

³ Voir dans les *Mélanges bibliques*, 2^e édit., p. 166-167, la traduction du passage de Paulus, *Leben Jesu*, t. 1, p. XXI-XXII, où il explique le Christianisme à la façon kantienne.

⁴ Ben. de Spinoza, *Opera quæ supersunt omnia, iterum edenda curavit, præfationes, vitam auctoris, necnon notitias, quæ ad historiam scriptorum pertinent*, addidit H. E. G. Paulus, theol. prof. Ienensis, 2 in-8°, Iéna, 1802-1803. Cf. note t. 1, p. 512 et suiv.

*veau Testament*¹, fut publié en 1800, à l'époque où il étudiait les écrits de Spinoza. L'influence du philosophe juif sur sa manière d'interpréter les miracles est manifeste : il ne fait guère qu'appliquer les principes exposés dans le *Tractatus theologico-politicus*². A la réflexion, il s'est aperçu qu'on ne peut séparer, avec Kant, le Christianisme de son histoire³, mais comme il ne peut se résoudre à croire au miracle, il ne voit, avec Spinoza, dans ce qu'on appelle les faits surnaturels, que des faits naturels mal compris. Comment établir que ces faits ne sortent point de l'ordre naturel? Nous avons vu de quelle manière Eichhorn avait essayé de le faire, au moyen de ce qu'on a appelé « l'interprétation historique. » Paulus avait été d'abord séduit par cette interprétation et c'est dans le *Repertorium* du père du naturalisme qu'il avait fait ses premières armes comme écrivain, mais il avait été plus tard frappé de ce que les explications de l'*Urgeschichte* avaient de forcé, de choquant, d'inacceptable. « L'interprétation psychologique, » dont il trouvait le fond dans Spinoza, lui parut bien préférable à « l'interprétation historique » d'Eichhorn, et il s'attacha à compléter, à développer, à perfectionner la théorie spino-

¹ *Philologisch-kritischer Commentar über das Neue Testament*, 4 in-8°, Lubeck, 1800-1804. Le commentaire sur saint Jean demeura inachevé.

² Paulus écrivait à Schnurrer le 3 décembre 1801 : « Um seines *Tractatus theologico-politici* willen verdient er ja in allen exegetischen Bibliotheken bald nach Nr. 1 zu stehen, » et il ajoute que c'est un des hommes avec lesquels il aurait le plus désiré pouvoir vivre. » Reichlin-Meldegg, *Paulus*, t. I, p. 226-227.

³ *Leben Jesu*, Vorrede, t. I, p. IX.

ziste et à en faire la base de son exégèse. Le souvenir toujours présent de son père et de ses hallucinations, qu'il expliquait par son état psychologique, lui fournissaient, en s'aidant de sa propre imagination, le moyen de tout expliquer d'une manière plus naturelle, pensait-il, que ne l'avait fait Eichhorn. D'après celui-ci, un ange qui sauve est une figure de langage qui signifie un hasard heureux. Pour Paulus, ce n'est pas une expression métaphorique, c'est bien une personne, mais une personne mortelle, un bel adolescent inconnu, un voyageur inopinément rencontré, qu'un cerveau ardent et surexcité transforme en pur esprit caché sous une forme humaine. Par exemple, dans la scène de la Transfiguration, qu'il appelle un lever du soleil, *Frühmorgensglanz*, le Moïse et l'Élie qui apparaissent au Sauveur d'après le récit des Évangélistes¹, ce sont deux étrangers vêtus de blanc, qui passent par hasard sur la montagne; ils lient conversation avec Jésus au moment précis où le soleil levant dore de ses rayons la face du Maître. « Pourquoi Pierre, toujours précipité dans ses jugements, s'écrie-t-il (à la vue des deux inconnus) : c'est Moïse, c'est Élie? Assurément, il n'en savait rien lui-même². » Dans les explications d'Eichhorn, une voix du ciel, c'est le tonnerre, à qui le génie oriental prête avec hardiesse une voix articulée. Dans celle de Paulus, c'est une voix intérieure, qui parle à l'âme comme dans les visions de son père. Au moment du baptême de

¹ Matth., XVII, 3; Marc, IX, 3; Luc, IX, 30.

² *Leben Jesu*, Heidelberg, 1828, t. II, part. I, § 132, p. 7-8.

Jésus, les paroles : « Celui-ci est mon fils bien-aimé en qui j'ai mis toutes mes complaisances¹, » ne furent pas prononcées par une voix sensible et ne furent pas non plus un coup de tonnerre; elles étaient simplement l'expression muette des sentiments intimes qui inondaient en ce moment l'âme du baptisé et l'âme du baptiste. « La vivacité de leurs émotions n'était-elle pas trop grande, pour leur permettre de discerner clairement si la voix qu'ils venaient d'entendre avait parlé au dehors ou au dedans de leurs cœurs²? »

Eichhorn invoquait le génie oriental pour justifier son système d'interprétation. Paulus a recours à des considérations d'un genre différent. Il distingue dans un récit, d'après les principes de Kant, l'élément objectif ou le fait, et l'élément subjectif ou le jugement du narrateur. Le fait, c'est la réalité qui constitue l'histoire; le jugement, c'est la manière dont l'historien a conçu et apprécié cette réalité. « Le fait est palpable, l'interprétation est et demeure l'œuvre des hommes³. » Le fait est le principal, le jugement est l'accessoire. Le témoin peut avoir mal compris ce qui s'est passé sous ses yeux; il peut s'être trompé sur la cause et sur le but du phénomène, mais il ne s'est pas mépris sur le fond de l'événement. Ainsi le fait de la guérison de l'aveugle né, raconté dans l'Évangile de saint Jean⁴, est un fait

¹ Matth., III, 17; Marc, I, 11; Luc, III, 22.

² *Leben Jesu*, t. I, part. I, § 22, p. 140.

³ *Leben Jesu*, t. I, part. I, § 22, p. 140.

⁴ Joa., IX. Voir le récit de S. Jean, que nous avons rapporté t. I, p. 76. Paulus transforme en collyre ou pâte caustique la boue, πηλός,

certain, mais il n'en est pas de même de la cause. Ceux qui connaissaient l'aveugle ne purent être induits en erreur sur le fait lui-même : là où ils s'égarèrent, c'est lorsqu'ils s'imaginèrent que la guérison était l'effet d'un miracle, tandis qu'elle avait été produite par une cause naturelle, c'est-à-dire par un collyre dont Jésus avait fait usage comme le font les oculistes ordinaires.

Ces principes posés, le devoir de l'exégète consiste à discerner, dans tous les récits qui ont une apparence de surnaturel, ce qui est croyable de ce qui ne l'est pas et à découvrir le fond de vérité cachée sous l'enveloppe miraculeuse, *das Glaubliche zu finden*¹. Séparer les faits des jugements, conserver les premiers, rejeter impitoyablement les seconds, toutes les fois qu'ils supposent une intervention miraculeuse, en d'autres termes, retrancher de l'Évangile tous les miracles, telle est la mission du critique, voilà ce qu'a voulu faire Paulus. Pour atteindre son but, il partage en deux classes les miracles évangéliques : ceux qui ont été jugés tels par les contemporains et ceux qui n'ont été élevés au rang de prodiges que par une admiration aveugle de la postérité. Il appelle les premiers « miracles historiques, » et les seconds « miracles non historiques. » La plupart des guérisons ont été regardées par les Apôtres comme des faits surnaturels, mais il n'en est pas de même des autres prétendus prodiges qu'on a cru lire dans les

dont parle S. Jean! On peut voir la traduction de l'explication de ce miracle par Paulus dans nos *Mélanges bibliques*, 2^e édit., p. 182-184.

¹ Paulus, *Leben Jesu*, Vorrede, t. I, p. VII.

Évangiles. Ainsi les disciples du Sauveur n'avaient vu qu'un événement fort naturel dans le paiement du tribut par saint Pierre. Les commentateurs au contraire, gens fort crédules, portés à découvrir partout du merveilleux, se sont imaginés que Pierre avait trouvé le statère dans la bouche d'un poisson, parce que le texte dit, dans son langage elliptique : *Et lui ouvrant la bouche, tu trouveras un statère*¹. Pour dissiper ce mirage du miracle, il suffit d'interpréter exactement le texte. En réalité, l'Apôtre avait trouvé le tétradrachme dans la bourse des acheteurs à qui il avait vendu son poisson, non dans la bouche du poisson; et il avait ouvert la bouche du poisson pour en retirer, non de l'argent, mais l'hameçon. Voici ce que signifie le texte évangélique, d'après l'explication de Paulus :

Va, mon cher pêcheur, avait dit Jésus à Pierre, prends avec ta ligne quelques bons poissons, et quand tu leur auras tiré l'hameçon qui t'empêcherait de les vendre, tu trouveras bien vite le moyen de te procurer les vingt gros² environ qui te sont nécessaires et qui seront pour ainsi dire trouvés³.

C'est par des explications de cette force que Paulus s'imagina éliminer du Nouveau Testament les miracles qu'il appelle non historiques! Quant à ceux qu'il désigne

¹ Matth., xvii, 26.

² Gros, monnaie divisionnaire allemande de la valeur de 125 millimes. D'après cette explication, tout le récit de S. Matthieu se réduirait donc à nous apprendre que S. Pierre a fait un jour une pêche qui lui a rapporté cinquante sous!

³ Paulus, *Leben Jesu*, t. II, part. I, § 136, p. 19-20.

sous le titre d'historiques, c'est-à-dire les apparitions et les guérisons, qu'il reconnaît avoir été jugées surnaturelles par les témoins mêmes des événements, il les explique ainsi : les apparitions sont des hallucinations, comme nous l'avons vu dans l'histoire du père de saint Jean-Baptiste; les guérisons sont l'effet de l'habileté médicale de Jésus, ou bien le résultat fortuit d'une heureuse chance. Si Lazare ressuscite, c'est qu'il n'était pas mort réellement. « Par bonheur, c'était au fond d'une grotte que Lazare, tombé en léthargie, avait été déposé quatre jours auparavant¹. » Au fond de cette grotte, il était revenu de sa léthargie. C'est donc à la faveur du hasard que Jésus fut redevable de son plus grand miracle.

Dans la purification des lépreux, le Sauveur n'opère non plus aucune cure merveilleuse. Grâce à la connaissance qu'il a de la lèpre, il reconnaît seulement que le malade va être guéri, et voilà ce qu'on transforme en miracle. — Est-ce à tort? En descendant de la montagne des béatitudes, Notre-Seigneur rencontra, nous dit saint Matthieu, un lépreux qui le pria de le guérir et il le guérit en effet. Saint Marc et saint Luc racontent le même épisode². D'après Paulus, le malade ne demanda pas à Jésus de le guérir, il lui demanda seulement un avis sur son état. Jésus se déclare prêt à l'examiner, *je le veux*, et, après une pause notable, il étend sa main pour le palper, en ayant soin de ne pas s'exposer à contracter lui-même le mal. Après un examen attentif, il constate une abondante

¹ Paulus, *Leben Jesu*, t. II, part. I, § 151, p. 55-61.

² Matth., viii, 1-4. Cf. Marc, I, 40-45; Luc, v, 12-16.

éruption, qui est un symptôme de curabilité, l'éruption et la desquamation sur toute la peau indiquant la crise par laquelle l'économie se nettoie. Jésus conclut de là que la maladie n'est plus contagieuse. *Sois purifié*, lui dit-il¹.

Il se montre ainsi, non pas thaumaturge, mais médecin habile. Dans les guérisons de sourds-muets, il donne la preuve de sa dextérité comme chirurgien. Saint Marc raconte que Jésus guérit un sourd-muet dans la Décapole, après lui avoir touché les oreilles et la langue, en lui disant : *Eppheta*, « ouvre-toi². » Paulus assure que ce fut au moyen d'une opération chirurgicale et d'une espèce de poudre, *eine Art von Pulver*, qu'il lui appliqua aux oreilles après l'avoir pris à part³. C'est ainsi

¹ *Philologisch-kritischer Commentar über das Neue Testament*, 1804, t. I, p. 796; *Exegetisches Handbuch*, t. I, part. II, p. 698-709. « Remarquons, dit Strauss, qu'il y a ici une assertion étrangère au texte : c'est que le lépreux ait été justement à l'époque de la crise de sa maladie... Après qu'il est dit que Jésus a prononcé le mot *sois purifié*, Matthieu ajoute : *Et il fut aussitôt purifié*. Entendre cette addition de Matthieu dans le sens que le malade fut réellement déclaré pur par Jésus, ce serait lui imputer une absurde tautologie... Mais le point contre lequel l'explication naturelle... échoue de la manière la plus positive, c'est la séparation de *je veux d'avec sois purifié*. Qui pourra se persuader que ces deux mots, réunis immédiatement dans les trois récits, aient été séparés par une pause notable, que le mot *je veux* ait été prononcé pendant ou à proprement parler, avant le palper; mais que le mot *sois purifié* ne l'ait été qu'après cette opération, quand les trois évangélistes font prononcer à Jésus les deux mots sans séparation pendant l'acte du palper?... [*Sois purifié*] doit signifier une vraie purification ou guérison. » *Vie de Jésus*, trad. Littré, 1864, t. II, p. 67-68.

² Marc, VII, 31-37.

³ *Exegetisches Handbuch*, t. II, p. 342. Cf. *Commentar*, t. II, p. 426. Pour la réfutation, voir Strauss, *loc. cit.*, t. II, p. 83 et suiv.

que l'exégète explique tous les prodiges évangéliques, en dénaturant le sens des mots, en ajoutant des détails qui n'ont aucun fondement dans les textes, en soumettant, en un mot, les quatre Évangiles à la torture. Tous les critiques sont aujourd'hui unanimes à reconnaître que les explications des miracles par Paulus sont ridicules et puérides :

Paulus était un théologien qui, voulant le moins possible de miracles et n'osant pas traiter les récits bibliques de légendes, les torturait pour les expliquer tous d'une façon naturelle. Paulus prétendait avec cela maintenir à la Bible toute son autorité et entrer dans la vraie pensée des auteurs sacrés. Là était le ridicule de Paulus... Il tombait dans la puérité en soutenant que le narrateur sacré n'avait voulu raconter que des choses toutes simples et qu'on rendait service au texte biblique en le débarrassant de ses miracles¹.

Strauss, dans sa première *Vie de Jésus*, a suivi pied à pied le docteur Paulus et il a réfuté et bafoué une à une toutes ces explications avec une logique impitoyable. Cette réfutation forme une partie considérable de son travail. L'explication naturelle imaginée par Paulus ne s'est jamais relevée de ce coup. Elle fut remplacée en Allemagne par le mythisme de Strauss.

¹ E. Renan, *Vie de Jésus*, 13^e édit., 1867, p. XXI.

CHAPITRE V.

L'INTERPRÉTATION MYTHIQUE DES LIVRES DE L'ANCIEN
TESTAMENT. — DE WETTE.

Pendant que Paulus attirait l'attention de l'Allemagne rationaliste par ses explications du miracle, une théorie nouvelle, destinée à supplanter la sienne et bien plus dangereuse, s'élaborait dans l'obscurité pour paraître bientôt avec éclat : c'était celle du mythisme. Elle a de commun avec les systèmes antérieurs la négation du surnaturel, mais sur tous les autres points, elle en diffère. Tandis que l'ancienne consacrait le caractère historique des Livres Saints et se bornait à dépouiller les prodiges bibliques de leur auréole divine pour les réduire à des faits naturels, la nouvelle va plus loin, elle rabaisse les miracles au rang des fables, ou, comme elle s'exprime, des mythes; et, ce qui n'est pas moins fâcheux, tandis que la première croit encore à l'authenticité des Écritures, la seconde n'y croit plus. On voit par là combien la maladie du rationalisme s'aggrave. De négation en négation, de destruction en destruction, l'incrédulité ne laissera bientôt plus rien debout de l'édifice sacré de la révélation chrétienne. Placé

sur la pente glissante du doute, le rationaliste descend toujours sans pouvoir s'arrêter.

Dans l'explication mythique comme dans l'explication naturelle du miracle, l'attaque se porta d'abord contre l'Ancien Testament, avant d'atteindre le Nouveau. Ce fut naturellement le Pentateuque qui reçut les premiers coups. Il forme comme le portique de nos Saintes Écritures, il attire par là même tout d'abord l'attention; de plus, par son antiquité et la nature de ses récits, il semble se prêter plus que tout autre livre à l'interprétation des mythologues.

Les mythologues de notre siècle ne furent point, d'ailleurs, nous devons le rappeler, les premiers qui nièrent l'authenticité du Pentateuque; ils avaient eu des devanciers au commencement de l'Église : quelques gnostiques et quelques païens avaient déjà jeté des doutes sur l'origine mosaïque des cinq premiers livres de l'Écriture¹, mais leur voix était restée longtemps sans écho et la tradition générale n'avait rencontré aucun contradicteur. Au XII^e siècle, un célèbre rabbin juif, Aben Ezra², émit des soupçons sur quelques passages; il ne les étendit point toutefois à l'ensemble de l'œuvre³, comme on l'a dit souvent à la suite de Spinoza,

¹ Voir t. I, p. 127-128; 172.

² Né à Tolède vers 1092, mort à Rhodes d'après les uns, à Rome d'après les autres, en 1167.

³ W. Maier, *Aben Ezra's Meinung über den Verfasser des Pentateuch*, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, t. V, 1832, p. 634-644; C. Siegfried, *Spinoza als Kritiker und Ausleger des Alten Testaments*, in-4^o, Berlin, 1867, p. 11; Bleek, *Einleitung in das Alte Testament*, édit. Wellhausen, 1878, p. 16.