

Quand je me mis à la composition de mon livre — la *Vie de Jésus*, — j'avais devant moi deux ou plutôt trois vues opposées sur l'histoire évangélique, et notamment sur ses parties miraculeuses, de tout temps les plus importantes pour la dogmatique. Les uns prenaient les récits selon leur sens évident, comme des relations de faits surnaturels qu'ils tenaient pour réellement accomplis. Je ne pus imposer à mon esprit une telle foi. — Les autres disaient : « Ces histoires sont vraies, mais tout s'est passé naturellement, et les narrateurs n'ont fait que laisser de côté des transitions, des détails, des circonstances accessoires, qu'ils supposaient aller de soi, et ce sont ces omissions qui créent l'apparence du miracle. » Je ne pus me résoudre à une si violente interprétation des récits bibliques. — Une troisième opinion, moins en vue, donnait tantôt les faits, tantôt les récits pour artifices et fantasmagories d'imposteurs : un tel soupçon me répugna. — Que faire donc pour trouver une issue ? Je considérai les récits sacrés des religions antiques que personne ne songe plus à prendre au sens surnaturel avec Hérodote, ni à expliquer naturellement avec Évhémère, ni à donner pour impostures ou jeu du diable avec le zèle emporté des Pères de l'Église, mais que l'on accepte, au contraire, comme légendes nées sans intention ni malice de la pieuse imagination des peuples et de leurs poètes. Je considérai de même les récits miraculeux de l'histoire évangélique, ou du moins la plupart d'entre eux, comme produits de la fiction naïve des premiers âges du Christianisme<sup>1</sup>.

Le Dr Strauss veut donc rendre compte du merveilleux des Évangiles par le mythe, et appliquer au Nou-

<sup>1</sup> D. F. Strauss, *Essais d'histoire religieuse*, p. 146-147.

veau Testament la théorie que de Wette avait déjà appliquée à l'Ancien. Tout son ouvrage se résume en deux points : les Évangiles ne sont pas authentiques, parce qu'ils sont remplis de contradictions et de récits miraculeux, c'est-à-dire incroyables ; ces récits miraculeux, ne sont pas des faits historiques, mais des mythes. En conséquence, il emploie tous ses efforts à relever les contradictions, c'est-à-dire les divergences des quatre Évangélistes, et à persuader que les miracles du Sauveur ne sont que des mythes inventés après coup.

D'après lui, ceux qu'on appelle en Allemagne les « supernaturalistes, » c'est-à-dire les croyants ont tort de prendre au pied de la lettre les miracles des Évangiles ; ceux qu'il nomme les rationalistes, c'est-à-dire les partisans de l'explication naturelle du merveilleux biblique ont également tort de les réduire aux proportions de simples faits naturels<sup>1</sup>. Pour les réfuter tous, il prend donc l'histoire évangélique depuis le commencement jusqu'à la fin, il la passe tout entière au crible de sa critique et, en dernière analyse, il prétend qu'il ne reste à peu près aucun élément historique dans la vie de Notre-Seigneur, telle que nous la raconte le Nouveau Testament. Miracles de la naissance du Sauveur et de son enfance, Épiphanie, guérisons surnaturelles, Résurrection, Ascension, discours même du Maître dans l'Évangile de saint Jean, tout s'évanouit et disparaît. Son criterium étant la négation du surnaturel, tout ce

<sup>1</sup> *Vie de Jésus*, Préface de la 1<sup>re</sup> édition, trad. Littré, 3<sup>e</sup> édit., p. 2.

qui est surnaturel ou bien le suppose de près ou de loin n'est pas historique, puisque le surnaturel n'existe pas.

Mais si tous ces récits ne sont pas historiques, que sont-ils donc? Des mythes. Assurément, répond Strauss, ces récits n'ont pas une source historique; ce ne sont pas néanmoins des fables et des fictions, inventées à plaisir, par un poète ou un romancier; ils sont l'œuvre anonyme et inconsciente de la multitude, c'est-à-dire des églises naissantes au sein desquelles ils sont éclos. De nombreuses légendes se formèrent de bonne heure parmi les premiers chrétiens sur la personne et la vie du Christ. Quoique ces légendes fussent des créations spontanées, elles avaient toutes néanmoins un caractère commun; elles étaient comme l'incarnation des croyances nouvelles, elles exprimaient, sans que leurs auteurs eux-mêmes se doutassent de l'œuvre qu'ils élaboraient avec tant d'art, leurs tendances, leurs conceptions, leurs dogmes; en un mot, ce n'étaient point de simples légendes, c'étaient des « mythes, » c'est-à-dire des légendes sous l'enveloppe desquelles se cachaient des idées philosophiques et théologiques. Les rédacteurs des Évangiles trouvèrent ces mythes tout faits; ils les empruntèrent de bonne foi à la tradition orale, et ils les racontèrent avec la conviction qu'ils étaient l'expression de la vérité, des événements réels et authentiques<sup>1</sup>. C'est ainsi que les écrivains du Nouveau Testament ne

<sup>1</sup> Zeller, *D. F. Strauss*, p. 35-36. Cf. Strauss, *Vie de Jésus*, *Introd.*, § xv, t. 1, p. 107.

sont pas des trompeurs, comme l'avait soutenu Reimarus; c'est ainsi que les miracles évangéliques ne sont pas des faits purement naturels, comme l'avaient enseigné Paulus et son école. Pour nous rendre compte de la manière dont sont nés les mythes, prenons pour exemple la résurrection du Sauveur :

La résurrection de Jésus est un véritable *schiboleth* qui peut servir à marquer la différence, non seulement des diverses conceptions du Christianisme, mais encore des diverses conceptions du monde et des divers degrés de culture. D'après la croyance de l'Église, Jésus est revenu miraculeusement à la vie; d'après l'opinion des déistes comme Reimarus, son cadavre a été dérobé par les disciples; d'après l'exégèse des rationalistes, Jésus n'était mort qu'en apparence, et il est revenu naturellement à la vie; selon nous, c'est l'imagination des disciples qui, sollicitée par leur cœur ému, leur a présenté comme revenu à la vie le Maître qu'ils ne pouvaient se résoudre à croire mort. Ce qui, pendant des siècles, avait passé pour un fait extérieur, envisagé comme merveilleux d'abord, puis comme frauduleux, et enfin comme simplement naturel, est aujourd'hui rangé parmi les phénomènes de la vie de l'âme, redevient ainsi un fait purement psychologique (un mythe<sup>1</sup>).

Tout ce que la vie de Jésus contient de surnaturel s'explique d'une façon analogue. Deux principes cachés ont présidé à la formation des mythes évangéliques; c'est en premier lieu le désir inconscient de glorifier

<sup>1</sup> D. Strauss, *Essais d'histoire religieuse*, p. 74-75.

jusqu'à la plus extrême limite, à cause de l'impression profonde qu'elle avait produite, la personne de Jésus; c'est en second lieu le besoin de montrer en lui le Messie annoncé par les prophètes hébreux<sup>1</sup>. Tous les traits qu'on avait recueillis sur le Rédempteur promis dans les écrits de l'Ancien Testament, tous ceux qu'y avaient ajoutés l'interprétation et les commentaires courants *devaient* se trouver dans le Messie juif; on les trouvait donc en Jésus. L'imagination ardente des enfants de Jacob avait rêvé un libérateur qui triompherait de tous leurs ennemis; les chrétiens virent ce libérateur en Jésus et l'idéalisèrent. La formation du mythe de la résurrection met à nu leur double procédé. La première idée en fut tout d'abord suggérée aux Apôtres par leurs croyances messianiques :

Du moment qu'ils avaient reçu dans leur conception du Messie l'opprobre, la souffrance et la mort, Jésus ignominieusement supplicié, loin d'être perdu pour eux, leur était conservé; par sa mort, il n'avait fait qu'entrer dans la gloire messianique, *δόξα* (Luc, xxiv, 26), où invisiblement il était avec eux *toujours*, jusqu'à la fin du monde (Matt., xviii, 20)... Dès lors, s'il était vrai que le Messie fût arrivé à la plus haute forme de la vie heureuse, il ne pouvait pas avoir laissé son corps dans le tombeau. Et justement, dans les passages de l'Ancien Testament susceptibles d'un rapport préfiguré à la passion du Messie, se trouvait exprimée l'espérance que : *Tu ne me laisseras pas dans le sépulcre, et tu ne souffras*

<sup>1</sup> Strauss, *Vie de Jésus*, § xiv et xv, t. I, p. 102, 108. Cf. Mack, *Theologische Quartalschrift*, 1837, p. 65 et suiv.

*friras point que ton saint éprouve la corruption* (Ps. xvi, 10; Act. II, 27); au saint mené au supplice, mis à mort et enterré, Isaïe (LIII, 10) avait annoncé une vie qui durerait encore longtemps après. Là était la suggestion la plus facile pour les Apôtres : leur ancienne idée du Messie, qui fut celle des Juifs, était *qu'il devrait vivre éternellement* (Joa., XII, 34); pour eux, elle avait péri dans la mort de Jésus; quoi de plus naturel que de la rétablir par l'intermédiaire de la pensée d'un véritable retour à la vie, et même de la faire reparaître sous la forme de la *résurrection corporelle*, *ἀνάστασις*, attendu que la résurrection corporelle des morts était dans les attributs du Messie<sup>1</sup> ?

Les illusions messianiques des Apôtres, voilà donc la première source du mythe de la résurrection. Nous trouvons la seconde dans leur imagination exaltée qui, pour réunir en la personne de Jésus tout ce qu'elle conçoit de plus grand et de plus magnifique, invente les circonstances de ce prétendu miracle :

Du sein de cette splendeur où il vivait, [Jésus] pouvait-il négliger de donner aux siens connaissance de lui-même?... Combien n'est-il pas croyable que, chez des individus et particulièrement chez des femmes, ces sentiments s'exaltèrent jusqu'à une véritable vision purement intérieure et subjective, tandis que, pour d'autres et même pour des assemblées entières, un objet extérieur, quelque chose de sensible à la vue ou à l'ouïe, parfois peut-être l'aspect d'une personne inconnue fit l'impression d'une manifestation ou apparition de Jésus? Ce degré de l'enthousiasme de la piété

<sup>1</sup> *Vie de Jésus*, § cxxxviii, trad. Littré, t. II, p. 640-641.

n'est pas rare, d'ailleurs, chez les sociétés religieuses, particulièrement chez celles qui sont opprimées et poursuivies.

Cependant, si le corps de Jésus avait été déposé dans un endroit connu..., on comprend difficilement comment les disciples à Jérusalem même, et moins de deux jours après l'enterrement, purent croire que Jésus était ressuscité... C'est ici que la narration du premier Évangile, écartée à tort, intervient d'une manière satisfaisante et propre à lever la difficulté... Il n'y a dans Matthieu qu'une apparition importante de Jésus après la résurrection : elle arriva en Galilée, où un ange et Jésus lui-même, le dernier soir de sa vie et le matin de la résurrection, enjoignent de la manière la plus expresse aux Apôtres de se rendre, et où le quatrième Évangile place subsidiairement aussi une *manifestation*, φανέρωσις. Il était naturel que les disciples, dispersés par la terreur qu'avait inspirée l'exécution de leur Messie, se réfugiassent dans leur patrie, la Galilée, où ils n'avaient pas besoin, comme dans la capitale de la Judée, siège des ennemis de leur Christ crucifié, de fermer les portes *par la crainte des Juifs*, διὰ τὸν φόβον Ἰουδαίων; ce fut le lieu où peu à peu ils recommencèrent à respirer librement, et où leur foi en Jésus, éteinte par la catastrophe, put se ranimer de nouveau; c'était aussi le lieu où l'idée de la résurrection de Jésus eut le loisir de se former successivement, sans qu'on y pût exhumer du tombeau un cadavre qui réfutât ces suppositions hardies; et, quand cette conviction eut donné à ses partisans assez de courage et d'enthousiasme pour qu'ils se hasardassent à publier dans la capitale sa résurrection, il n'était plus possible de se convaincre soi-même du contraire par le corps de Jésus, ou d'en être convaincu par d'autres.

A la vérité, d'après les Actes des Apôtres, c'est à la Pentecôte suivante, c'est-à-dire sept semaines après la mort de

Jésus, que les Apôtres viennent annoncer sa résurrection à Jérusalem; et, d'après la même autorité, ils en avaient été convaincus dès le surlendemain de son ensevelissement par les apparitions qui leur furent données. Mais quand on voit les Actes des Apôtres fixer le début de l'annonciation de la nouvelle doctrine, justement au temps de la fête de l'annonciation de l'ancienne loi, peut-on hésiter à reconnaître que cette fixation repose uniquement sur des motifs dogmatiques, qu'ainsi elle est sans aucune valeur historique, et qu'elle ne nous oblige nullement à resserrer autant la durée de la préparation silencieuse qui s'opéra en Galilée?... Sans doute, le moral des disciples eut besoin d'un certain temps pour s'élever à une hauteur qui permit que tel ou tel, par les seules forces de ses croyances, se figurât apercevoir dans des visions le Christ ressuscité, et que des assemblées entières, saisies d'enthousiasme, crussent l'entendre dans tous les sons extraordinaires, le voir dans toutes les apparences frappantes qui s'offraient; mais on n'en dut pas moins penser que celui qu'il n'était pas possible que la mort eût retenu en son pouvoir (Act., II, 24) n'avait passé que peu de temps dans le tombeau. Du moment que de cette façon s'était formée l'idée d'une résurrection de Jésus, ce miracle ne pouvait plus s'être opéré aussi simplement; mais il fallait qu'il fût entouré de tout l'appareil de glorification qu'offraient les opinions juives. La principale décoration qui fût au service des imaginations de ce temps, était des anges; il fallut donc qu'ils ouvrissent le tombeau de Jésus, qu'ils fissent la garde auprès du sépulcre vide quand il en fut sorti, et qu'ils informassent de ce qui était arrivé les femmes, qui sans doute furent supposées aller les premières au tombeau, parce que ce furent des femmes qui eurent les premières visions. C'était la Galilée où plus tard Jésus leur apparut; dès lors on attribua à l'injonction d'un ange le dé-

part pour cette province... On transporta peu à peu les apparitions dans le lieu où la résurrection s'était opérée, c'est-à-dire à Jérusalem, qui y était particulièrement adaptée, attendu que c'était un plus brillant théâtre, et que cette capitale avait été le siège de la première communauté chrétienne<sup>1</sup>.

Après avoir lu cette soi-disant explication de la résurrection de Notre-Seigneur, on ne peut s'empêcher de se demander : Strauss a-t-il pris, a-t-il pu prendre lui-même au sérieux son argumentation? Quoi donc! voilà un fait capital, le plus important assurément de tous ceux que raconte le Nouveau Testament, celui que Jésus avait indiqué à l'avance comme son plus grand signe, le miracle par excellence, celui sur lequel tous les Apôtres établissent leur prédication<sup>2</sup>, celui, on a le droit de l'affirmer, qui a converti le monde. Les Apôtres se sont laissé égorger pour en soutenir la réalité et Strauss vient nous dire : ils se sont trompés; ils ont été dupes de leur imagination; ils n'ont vu le Seigneur que dans des visions fantastiques. Il faudrait donc qu'il eût de bonnes preuves à nous apporter pour nier ce qu'ont cru tant de générations de chrétiens, depuis les témoins oculaires jusqu'à nous. Or, quelles sont ses preuves? Il parle comme s'il avait été mêlé aux événements qu'il a la prétention d'expliquer, mais il est clair que c'est son imagination qui joue en tout cela un rôle décisif. Entre

<sup>1</sup> *Vie de Jésus*, t. II, p. 640-644.

<sup>2</sup> Voir surtout S. Paul : *Si Christus non resurrexit, inanis est ergo prædicatio nostra, inanis est et fides nostra.* 1 Cor., xv, 14.

les détails fort nombreux et très circonstanciés que nous rapportent les quatre Évangélistes sur le retour de Jésus-Christ à la vie, le critique allemand en choisit deux ou trois, à l'exclusion de tous les autres. Il condamne tout ce qui ne peut lui servir à anéantir le miracle. De quel droit? Il ne se donne même pas la peine de nous l'apprendre; il est néanmoins évident que s'il rejette ces faits, c'est parce qu'ils impliquent l'existence du surnaturel. Tout est là. Si un fait peut contribuer à donner naissance à un mythe, il est authentique; s'il est inutile au système, il faut le sacrifier impitoyablement.

Ce n'est pas là de la critique, c'est de l'arbitraire; ce n'est pas de l'histoire, c'est du roman. Strauss se moque, et avec raison, du D<sup>r</sup> Paulus qui soutient que les anges de la résurrection étaient « des jeunes gens, des hommes naturels<sup>1</sup>; » il trouve ridicule l'explication du retour de Jésus à la vie par l'influence curative qu'exercèrent sur les blessures du crucifié les substances en partie huileuses appliquées sur son corps pour l'embaumer; il croit inutile de réfuter la remarque du professeur rationaliste d'Heidelberg, observant que l'air chargé des émanations des aromates dans la cavité du tombeau fut propre à réveiller en Jésus le sentiment et la conscience de la vie<sup>2</sup>. Mais si Paulus a eu tort de mettre ainsi ses imaginations à la place du récit évangélique,

<sup>1</sup> Strauss, *Vie de Jésus*, t. II, p. 591; Paulus, *Exegetisches Handbuch*, t. III, 2, p. 829.

<sup>2</sup> Strauss, *Vie de Jésus*, t. II, p. 631-632; Paulus, *Exegetisches Handbuch*, t. III, 2, p. 785 et suiv.; *Leben Jesu*, t. I, 2, p. 281 et suiv.

comment Strauss pourrait-il donc avoir raison en faisant la même chose<sup>1</sup>? Voilà cependant la manière dont il procède pour presque tous les faits évangéliques.

Quand il a accompli, à travers ses deux gros volumes, cette opération dissolvante, quand il a réduit à l'état de mythes tous les événements miraculeux que racontent les Évangiles, le résidu historique que Strauss conserve au fond de son creuset est bien peu de chose; à peine les plus grands faits de la vie publique du Sauveur échappent-ils à cette critique ruineuse : il est né en Palestine, il y est mort; voilà à peu près tout ce qu'on sait de positif sur celui qui a donné son nom au Christianisme. Le Christianisme n'a-t-il donc été qu'un rêve et une illusion pure? Nullement. L'hégélianisme se joue des antinomies. Strauss soutient que le critique du XIX<sup>e</sup> siècle admire et défend le Christianisme. Il se sépare totalement du libre-penseur et du rationaliste, parce qu'il admet, contrairement à leurs affirmations, que la religion chrétienne s'identifie avec la plus haute vérité philosophique. Ce n'est pas, il est vrai, ce qu'il a établi dans la *Vie de Jésus*, mais il promet qu'après avoir exposé dans cet ouvrage pourquoi il n'adhère pas à la foi historique des chrétiens, il démontrera dans un autre l'identité de son *Credo* avec l'essence du Christianisme. L'idéal qu'a

<sup>1</sup> En Allemagne et en France, on a fait toucher du doigt le peu de sérieux de l'explication mythique, en montrant qu'on pouvait aisément l'appliquer à Strauss lui-même et établir avec la même vraisemblance qu'il n'est qu'un personnage mythique. Voir Chassay, *Ann. de philos. chrét.*, 1845, t. XII, p. 85; de Valroger, *Une leçon au collège de France en 2547*, dans Tholuck, *Essai sur la crédibilité de l'histoire évangélique*, p. 494-516.

rêvé l'Église primitive ne s'était pas réalisé, il est vrai, en la personne de Jésus de Nazareth, mais il se réalise dans l'humanité, qui est seule le Dieu fait chair :

L'essence interne de la croyance chrétienne est complètement indépendante de ces recherches critiques. La naissance surnaturelle du Christ, ses miracles, sa résurrection et son ascension au ciel, demeurent d'éternelles vérités, à quelque doute que soit soumise la réalité de ces choses, en tant que faits historiques... Le sens dogmatique de la vie de Jésus n'a souffert aucun dommage. Le sujet des attributs que l'Église donne au Christ est, au lieu d'un individu, une idée, mais une idée réelle, et non une idée sans réalité, à la façon de Kant. Placées dans un individu, dans un Dieu-homme, les propriétés et les fonctions que l'Église attribue au Christ se contredisent; elles concordent dans l'idée de l'espèce. L'humanité est la réunion des deux natures : le Dieu fait homme, c'est-à-dire l'esprit infini qui s'est aliéné lui-même jusqu'à la nature finie, et l'esprit fini qui se souvient de son infinité<sup>1</sup>.

Le Christianisme se résout ainsi en panthéisme. Strauss, après plusieurs siècles, nous ramène aux théories d'Amaury de Chartres et de David de Dinant. Sous une autre forme, avec un appareil scientifique différent, l'exégète incrédule de Tubingue fait revivre les rêveries des faux mystiques et de l'Évangile éternel : l'incarnation du Christ est consommée par le Saint-Esprit régnant au sein de l'humanité, la foi a été élevée au degré de science dans la nouvelle philosophie<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Vie de Jésus*, t. I, p. 3; t. II, p. 712.

<sup>2</sup> Voir notre t. I, p. 364; A. Tholuck, *Essai sur la crédibilité de l'histoire évangélique*, trad. H. de Valroger, in-8°, Paris, 1847, p. 5-6.

Une exégèse qui a pour principe et pour conclusion la négation expresse d'un Dieu personnel, et pour conséquence l'anéantissement logique de toute foi et de toute morale, une telle exégèse est, certes, fort justement suspecte. Confondre la science et la critique avec une telle doctrine, c'est les déshonorer l'une et l'autre. Les deux volumes de Strauss ne sont qu'un amas de sophismes. L'exégète de Tubingue ne connaît que la critique interne, arme dangereuse, dont il est extrêmement facile d'abuser, mais qui dispense d'étude et de discussion sérieuse. Elle permet de substituer l'imagination à une érudition solide, l'arbitraire à une science véritable. Strauss ignore les travaux publiés avant lui en faveur des Évangiles, il ne connaît point ces apologies un peu sèches mais cependant fortes, publiées par les savants anglicans contre les déistes de la Grande-Bretagne. Encore moins connaît-il les grandes œuvres des Pères et des Docteurs catholiques. Son cercle d'idées ne s'étend guère au delà de ses contemporains allemands et de Samuel Reimarus. La critique interne lui tient lieu de tout. Aussi, après avoir fait tant de bruit par l'audace de ses négations et de ses blasphèmes, la *Vie de Jésus* est-elle une de ces œuvres qu'on ne lit plus, comme les *Fragments de Wolfenbüttel*. Elle n'a même pas trouvé place dans la collection des OEuvres de l'auteur, publiée à Bonn en 1876-1878<sup>1</sup>, et il n'y a qu'une voix pour recon-

<sup>1</sup> *Gesammelte Schriften von D. Frd. Strauss, nach des Verfassers letztwilligen Bestimmungen zusammengestellt*, publiés par Ed. Zeller, 12 in-8°, Bonn, 1876-1878.

naître que sa critique porte à faux et que ce livre est un livre manqué. Le système mythique est fondé sur un anachronisme. Il suppose possible au siècle d'Auguste et en peu d'années ce qui n'était possible que dans une époque de ténèbres et grâce à un long temps d'incubation. Or « le Christianisme est né au milieu de toutes les lumières concentrées de l'Orient, de la Grèce et de Rome, et il a d'abord vaincu toutes ces lumières, ou plutôt il s'est servi de toutes ces lumières pour vaincre<sup>1</sup>. » « Les résultats de la critique de Strauss, dit son propre historien, M. Hausrath, ne sont soutenable à aucun point de vue, soit historique, soit philosophique, soit religieux<sup>2</sup>. » Historiquement, elle ne rend compte ni de la vie de Jésus-Christ, ni de l'origine des Évangiles; philosophiquement, elle est fondée sur les idées les plus fausses de l'hégélianisme; religieusement, elle ne comprend ni n'explique le sentiment qui porte l'homme vers Dieu; c'est une œuvre purement négative, et elle succombe sous son propre néant.

Manquant du sentiment de l'histoire et du fait, Strauss, observe M. Renan, ne sort jamais des questions de mythe et de symbole : on dirait que pour lui les événements primitifs du Christianisme se sont passés en dehors de l'existence réelle et de la nature... Toute l'exégèse réaliste est compromise à ses yeux, et il croit nécessaire de la remplacer par une théorie qui, sans être sujette aux mêmes diffi-

<sup>1</sup> Pierre Leroux, *Encyclopédie nouvelle*, art. *Christianisme*.

<sup>2</sup> D. F. Strauss, t. 1, p. 169. Voir tout le chapitre intitulé *Unhaltbarkeit des Strauss'schen Standpunkts*, p. 158-169.

cultés, s'applique avec une inflexible rigueur d'un bout à l'autre du texte sacré. On conçoit maintenant pourquoi le livre de Strauss, malgré sa renommée peut-être exagérée, est resté isolé et n'a contenté personne. L'historien le trouve vide de faits; le critique, trop uniforme dans ses procédés; le théologien, fondé sur une hypothèse subversive du Christianisme<sup>1</sup>.

De tous les reproches adressés à Strauss, celui qui lui fut le plus sensible, parce qu'il était le plus mérité, c'est de n'avoir fait que détruire et de n'être arrivé qu'à un résultat purement négatif. Il consacra, pendant le reste de sa vie, une grande partie de ses efforts à résoudre ce problème qui dépassait ses forces et dans la solution duquel il avait échoué. En 1864, il publia une nouvelle *Vie de Jésus composée pour le peuple allemand*<sup>2</sup>, totalement différente de la première, dans laquelle il prit pour base de son travail la critique des Évangiles et s'efforça de peindre la figure historique du Sauveur; mais autant son premier ouvrage avait passionné l'Allemagne, autant celui-ci la laissa indifférente. Strauss n'était plus un exégète, il n'était désormais qu'un littérateur de talent et un philosophe, tombant chaque jour plus bas dans l'abîme du matérialisme, où il finit par sombrer tout à fait et où nous n'avons pas à le suivre<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Études d'histoire religieuse*, 7<sup>e</sup> édit., 1880, p. 161-162.

<sup>2</sup> *Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*, 2 in-8°, 1864.

<sup>3</sup> On peut voir, sur les derniers écrits de Strauss, *La Bible et les découvertes modernes*, 5<sup>e</sup> édit., t. I, p. 84-96.

Les réfutations de la *Vie de Jésus* abondèrent en Allemagne. Il est inutile de les énumérer ici. Mentionnons seulement, parmi les catholiques, celles de Kuhn, Mack, Hug et Sepp<sup>4</sup>. Parmi les protestantes, nous en indiquons une seule, celle du D<sup>r</sup> Tholuck<sup>5</sup>, professeur de théologie à l'université de Halle. Elle a été traduite en français, sur le conseil de M. Garnier, supérieur-général de Saint-Sulpice, par l'abbé H. de Valroger<sup>6</sup>. Strauss lui-même fut obligé de rendre hommage à la critique de son savant adversaire. « Tholuck, dit-il dans la *Préface* de sa troisième édition, m'a fourni çà et là quelque aperçu plus juste<sup>7</sup>. » Et de fait, il sentit la nécessité de

<sup>4</sup> Les travaux de Kuhn parurent dans les *Jahrbücher* de Giessen : *Von dem schriftstellerischen Character der Evangelien im Verhältniss zur apostolischen Predigt und den apostolischen Briefen*, 1836, t. VI, p. 33-91; *Hermeneutik und Kritik in ihrer Anwendung auf die evangelische Geschichte*, *ibid.*, t. VII, p. 1-50. — Mack, *Die messianischen Erwartungen und Ansichten der Zeitgenossen Jesu*, dans le *Tübinger Quartalschrift*, 1836, p. 3-56; 193-226; *Bericht über die kritische Bearbeitung des Lebens Jesu von Dr. Strauss*, *ibid.*, 1837, p. 35, 259, 427, 633. — J. L. Hug, *Gutachten über das Leben Jesu von Strauss*, 2 in-8°, Fribourg, 1844; J. Sepp, *Das Leben Christi*, 7 in-8°. Ratisbonne, 1843-1846. M. Ch. Sainte-Foi a publié une traduction abrégée de Sepp, *La vie de N.-S. Jésus-Christ*, 2 in-8°, Paris, 1854, et 3 in-12, 1861.

<sup>5</sup> Sur Tholuck, voir L. Witte, *Das Leben D. Fr. A. G. Tholuck's*, 2 in-8°, Bielefeld, 1884-1886.

<sup>6</sup> A. Tholuck, *Essai sur la crédibilité de l'histoire évangélique, en réponse au D<sup>r</sup> Strauss, traduction abrégée et annotée*, in-8°, Paris, 1847, Voir p. xxxi. L'abbé de Valroger est mort depuis prêtre de l'Oratoire (1814-1876), après avoir rendu de grands services à l'apologétique chrétienne et contribué de toutes ses forces à susciter des défenseurs à nos Livres Saints.

<sup>7</sup> *Vie de Jésus*, trad. Littré, t. I, p. 12.



battre en retraite devant son habile antagoniste. Dans ses diverses éditions, il soutint successivement des sentiments opposés, quand la vérité, signalée par ceux qui avaient relevé ses erreurs, fut trop éclatante pour être démentie et l'obligea de rétracter ce qu'il avait avancé tout d'abord<sup>1</sup>. Mais il lui a été impossible de réparer toutes les brèches faites à son édifice. A la fin, la plupart de ses conclusions ont croulé si irrémédiablement sous les coups de la critique, qu'il a dû reconnaître, bon gré mal gré, que son œuvre n'était plus qu'une ruine<sup>2</sup>.

Cependant le mal qu'il fit n'en fut ni moins profond ni moins durable. Les attaques de Strauss contre les Évangiles amenèrent peu à peu à leur suite un débordement d'impiété et de blasphèmes tel qu'en avaient à peine vu les plus mauvais jours de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, pendant la Révolution. En 1845, Frédéric Feuerbach publia un opuscule intitulé : *Homme ou chrétien? être ou n'être pas*<sup>3</sup>, dans lequel il entreprit de prouver qu'il faut renoncer à être un homme, si l'on veut être chrétien. Il y va de l'avenir du monde de répudier au plus vite, non seulement le Christianisme, mais toute idée religieuse. *Que la volonté de l'homme soit faite*, voilà la loi nouvelle, hors de laquelle il n'y a point de salut. « Le Dieu ancien ne vit plus, écrivait en 1848 M. Krane; l'écolier même, en dépit de son pasteur, ne

<sup>1</sup> Voir des exemples de ces contradictions dans Mack, *Theologische Quartalschrift*, 1837, p. 653-656.

<sup>2</sup> Voir ses aveux embarrassés, *Essais d'hist. relig.*, p. 145-146.

<sup>3</sup> *Mensch oder Christ? Sein oder Nichtsein* (Heft 3 de *Die Religion der Zukunft*), in-8°, Nuremberg, 1845.

croit plus aux mythes, aux fables relatives à la personne de Jésus de Nazareth, et les illusions d'immortalité ne trompent plus que les âmes faibles, quelques esprits serviles<sup>1</sup>. » Et ces voix emportées et violentes n'étaient que l'écho de véritables légions d'incroyants, déchaînés par l'audace du D<sup>r</sup> Strauss. Les plus exagérés d'entre eux formèrent ce qu'on appela l'extrême gauche hégélienne; la plupart des autres se rattachèrent à l'école qui est connue sous le nom d'École de Tubingue et que nous devons étudier maintenant. Fondée dans le but de rectifier une partie des erreurs de Strauss, elle ne fut guère moins anti-chrétienne que l'auteur de la *Vie de Jésus*.

<sup>1</sup> *Jahrbücher für Wissenschaft und Leben*, avril 1848, p. 389; J. Willm, *Histoire de la philosophie allemande*, t. IV, p. 624.