

P. 511, l. 8, au lieu de *pour tout principe*, lisez : *pour but principal*, et l. 25, au lieu de 11, *chap. 7*, lisez : (11^e chap.).

P. 325, l. 18, au lieu de *parabolique*, lisez : *grammique ou parabolique*; — l. 19, au lieu de 39, 10 et *suis. 45 et suis.*, lisez : 39, 10 et 5; 15, 1 et 5; — l. 26, au lieu de 49, lisez : 46.

P. 326, l. 14, au lieu de *Idup Zov*, lisez : *Idup Zovis*, et, au lieu de *dépot*, lisez *sujet*.

P. 331, l. 1, au lieu de 3, lisez : (6, 3).

P. 333, l. 29, au lieu de *Or*, lisez : *Du reste*.

P. 339, l. 3, au lieu de *d'après la tradition*, lisez : *dans une traduction*.

P. 363, l. 3 et 4, au lieu de *tantôt ils l'accusent d'avoir violé leur loi juive, tantôt d'être un rebel.*, lisez : *ils accusent le Christ tantôt d'avoir violé leur loi juive, tantôt d'être un rebelle*.

P. 366, l. 29, au lieu de *vouarient*, lisez : *voulaient*.

P. 369, l. 7 et 8, au lieu de *ses parents*. Toutes ces, lisez : *ses parents, toutes ces*.

P. 386, l. 20, au lieu de *Richm*, lisez *Richm*.

P. 390, l. 23, au lieu de *Westein*, lisez : *Westein*; et l. 28, au lieu de 14, lisez : 11.

P. 395, l. 11, au lieu de *marchands*, lisez : *marchands d'Alexandrie*.

P. 403, l. 4, au lieu de *le malade*, lisez : *le malade guéri*; — l. 23, au lieu de *ch. 3, 6*, lisez : *ch. 3, 5*.

P. 407, l. 22, au lieu de 15, lisez : 10.

P. 409, l. 21, au lieu de *la vérité*, lisez : *la vérité intime*, et l. 28, au lieu de *la vérité évangélique*, *Si l'histoire de l'idée*, lisez : *l'histoire évangélique. Si la vérité*.

P. 510, l. 12, au lieu de *ch. 8.*, lisez : (L. 6, ch. 8.), et l. 19, au lieu de *par*, lisez : *dans*.

P. 411, l. 2, au lieu de *Mâimez*, lisez : *Maxime*.

P. 422, l. 22, au lieu de *nous y joindrons*, lisez : *nous y joindrons*.

P. 425, l. 8, au lieu de *du maximum*, lisez : *un maximum*.

P. 437, l. 8, au lieu de *porta*, lisez : *porte*.

Passim, au lieu de *fonds*, lisez : *fond*.

RÉFUTATION DE STRAUSS

PAR THOLUCK.

CHAPITRE I.

Origine rationaliste du système mythique appliqué à l'histoire évangélique.

Nous prenons ici le mot *Rationalisme* dans sa signification habituelle; et nous désignons par ce nom un point de vue où la raison se trouve dans un rapport de négation avec la teneur de la révélation chrétienne. Cependant il y a aussi un Rationalisme positif : c'est le point de vue où la raison se reconnaît elle-même dans la teneur du dogme révélé, et se trouve ainsi avec lui dans un rapport d'affirmation. Cette tendance n'a jamais été considérée comme inconciliable avec la foi; et c'est à peine s'il y a eu à toutes les époques des hommes isolés, qui aient cru le domaine de la révélation complètement interdit à la raison.

Le Rationalisme négatif veut se faire passer pour

le résultat des progrès de notre époque; c'est là une erreur qu'il est important de réfuter. Il faut le reconnaître à la vérité; la prédominance d'une réflexion subjective, en isolant l'homme de la vie réelle et de la croyance commune qui en est la conséquence, a contribué puissamment au siècle dernier, puis de nos jours, à faire naître et à développer le Rationalisme négatif. Mais d'une part, cette activité de réflexion ne s'en tient pas nécessairement aux résultats négatifs; et de l'autre, on ne peut pas dire que ce phénomène appartienne exclusivement à l'époque moderne. En ce qui regarde le résultat de cette réflexion, on l'a vue quelquefois, dans le même homme, suivant le caractère général du temps, saper les fondements de la croyance; et quelquefois aussi, les données ayant changé, elle a prétendu donner à cette même croyance des bases plus solides; je veux parler de Schleiermacher*. Quant à ce qui regarde la nouveauté de ce phénomène, nous retrouvons les traces du Rationalisme négatif jusque dans les premiers temps de l'Eglise chrétienne. Le Rationalisme s'est aussi produit en Angleterre, à la fin du dix-septième siècle et au commencement du dix-huitième, sous une forme semblable en général à celle qu'il prend de nos jours; une observation attentive prouve en effet

* Voyez à la fin du volume une notice sur Schleiermacher.
(Note de l'Editeur.)

qu'un système en tout pareil au Rationalisme le plus récent avait pris une grande extension dans les hautes classes et dans les classes moyennes de cette contrée, quoique ses traces soient à peu près effacées aujourd'hui.

Le caractère de toute tendance théologique est déterminé par la direction de l'esprit. La reconnaissance des vérités religieuses en général pré suppose le sentiment de notre dépendance; l'adhésion à la vérité chrétienne, pré suppose la conscience de notre culpabilité et le besoin de rédemption. Il peut arriver souvent que ce soit d'abord par le développement de la réflexion et de la spéculation qu'on arrive à reconnaître sa position; mais cet état du cœur n'en reste pas moins, dans toutes les circonstances, un antécédent nécessaire de toute pensée juste sur les choses divines.

La croyance arrivant à l'homme en diverses façons, peut aussi lui être ôtée de différentes manières. De là d'abord une classification psychologique des partisans et des adversaires de la révélation, d'après leur état moral individuel.

Il y a des hommes chez qui la religion vient certitude, quand elle rend leur âme heureuse, et qu'elle leur donne pour la vie une règle sûre et salutaire; chez d'autres, c'est la preuve historique qui produit la croyance. Il en est enfin qui arrivent à la conviction religieuse en pénétrant dans le dogme, soit par la contemplation et l'intuition, soit

par la science spéculative. Ces trois catégories psychologiques correspondent aux trois degrés par lesquels l'esprit s'élève à la vérité ; et l'on peut adopter une classification analogue dans l'étude de l'incrédulité. Celle-ci provient de ce que le besoin religieux et chrétien n'est pas senti ; un tel état de l'âme égare la réflexion de l'intelligence et la spéculation de la raison. Dirigée contre des religions positives, l'incrédulité de la première classe reconnaîtra en elles les éléments moraux, et laissera subsister leur histoire, mais seulement comme *naturelle* ; quant aux dogmes, elle les niéra complètement ou presque complètement. L'incrédulité de la seconde classe cherchera à trouver l'histoire et les dogmes en contradiction avec les idées subjectives qu'elle s'est faites, et elle attaquera avec acharnement la religion qu'elle croira opposée à ses vues. L'incrédulité de la troisième classe, au contraire, ne verra dans l'histoire et dans le dogme que l'allégorie mystérieuse de sa propre sagesse spéculative ; et, se réjouissant de ses conceptions ésotériques, elle laissera la religion dominante régner paisiblement sur le peuple. Ces classes toutefois ne s'excluent point l'une l'autre ; ainsi nous trouvons dans l'ouvrage de Strauss deux de ces genres d'incrédulité l'un à côté de l'autre, le second dans la critique et le troisième dans la conclusion.

On peut suivre dans l'histoire du Christianisme, ces trois formes de la foi et du Rationalisme. Nous

n'en dirons que quelques mots en passant. Dès le commencement de l'Église chrétienne, nous rencontrons les tendances pratique et mystico-spéculative du Rationalisme ; la première, dans la secte des Ebionites, qui nie ce qu'il y a de plus élevé dans le dogme comme dans l'histoire, et s'efforce de ramener les faits évangéliques au cours ordinaire des choses ; la seconde, dans la secte Gnostico-Docétique, qui volatilise, pour ainsi dire, l'avie du Christ et en fait une fantasmagorie où elle trouve la représentation de ses propres idées. Les premières traces distinctes du Rationalisme purement intellectuel, se trouvent chez les Aloges. Nous ne citerons dans le moyen-âge que les phénomènes du Rationalisme mystico-spéculatif, quoique le Rationalisme critique, réfléchi et pratique n'ait point manqué à cette époque. Les principaux représentants du Mysticisme panthéistique sont Scot Erigène, Amaury de Chartres, David de Dinan et le frère Eckardt. Quel accord frappant avec la *Conclusion* de Strauss, ne trouve-t-on pas dans les doctrines d'Amaury et de David (voyez le passage tiré de Martène dans Gieseler, 2. B. 409) : « Le Père s'est incarné en Abraham, le Fils en Marie ; le Saint-Esprit s'incarne journellement en nous. Cet esprit incarné en nous, nous manifeste tout. Cette manifestation est la résurrection des morts qui est déjà arrivée. Les sacrements du Nouveau-Testament finissent en ce temps ; le temps du Saint-

« Esprit est commencé. » On trouve ici clairement le Panthéisme Hégélien. Suivant cette doctrine, l'incarnation du Christ est consommée par le Saint-Esprit régnant au sein de l'humanité; et, par ce même Esprit, la foi a été élevée au degré de science dans la nouvelle philosophie. La résurrection des morts est déjà accomplie, car le corps est complètement devenu l'organe de l'esprit; le jugement universel est aussi passé; car l'esprit a tué la chair! Ne croirait-on pas avoir sous les yeux une polémique contre quelques-unes des opinions les plus récentes de notre temps, lorsqu'on lit ce que le concile de Paris dit de ces précurseurs du nouveau Panthéisme: *Fidem et spem ab eorum cordibus excludebant, se soli scientiæ mentientes subjacere?* On trouve le Panthéisme mystique organisé en secte chez les Frères de l'Esprit libre: « Tout ce qui est propre à la nature divine, disaient-ils, est aussi propre à chaque homme divin. En outre, l'homme divin opère et produit cela même que Dieu opère et produit. En effet, il opère en Dieu; il a créé le ciel et la terre et engendré le Verbe éternel. Et Dieu ne pouvait rien faire d'ordonné sans cet homme. » (V. Mosheim, de Beghardis.)

Notre moderne Rationalisme commence à peu près à l'année 1770. Nous avons déjà dit que la réflexion, en s'isolant de la vie réelle et de la croyance commune, avait contribué à cette révolution. Cependant nous ne trouvons pas là une raison suffi-

sante pour expliquer les immenses progrès du Rationalisme. Sans parler de la liberté d'opinion et de la liberté de la presse devenues plus générales, il faut en chercher la principale cause dans l'absence de puissants défenseurs de la foi parmi les théologiens qui étaient encore restés fidèles à l'ancienne doctrine. On ne peut méconnaître qu'il y ait des époques plus fertiles que d'autres en esprits habiles. Le domaine théologique fut frappé dans ce temps de stérilité. Les défenseurs de la foi ne manquèrent pas jusqu'en 1800; mais leurs cœurs étaient sans feu et leurs raisonnements sans *sel*. La théologie fut-elle jamais déstituée, comme à cette époque, de direction mystique et spéculative? Il y a, à la vérité, quelques exceptions, par exemple Ch.-Aug. Crusius, Attinger, Kleuker; mais on ne trouve chez la masse de nos théologiens qu'une tendance mesquinement pratique, une logique étroite et une sèche érudition. Tels sont J.-D. Michaëlis, Zacharia, Seiler, Morus, et l'école de Tubingue elle-même. Dans leur plate exégèse, ces timides surnaturalistes éliminaient de plus en plus, des dogmes et de l'histoire du christianisme, ce qui leur paraissait superflu; et, semblables à cet Anglais qui criait au voleur en jetant lui-même son mobilier par la fenêtre, ils trahissaient ainsi leur propre cause. Le Rationalisme pouvait avec raison, à cette époque, invoquer ses adversaires comme ses complices. Le monde respectait encore son Sauveur; et l'en n'eût pas pu.

comme on l'a fait plus tard, mettre en doute l'authenticité du Testament divin, ou contester le droit du Testateur en le traitant de fanatique. Les Rationalistes n'avaient donc autre chose à faire, que d'écarter tout ce qui pouvait les gêner, au moyen d'une interprétation frauduleuse. Or les défenseurs de l'Église prêtaient volontiers la main à cet expédient *. Aussi, dans les années 1780 à 90, on vit entrer sur la scène un Rationalisme dont tous les efforts avaient pour but de débarrasser l'exégèse des éléments surnaturels du dogme et de l'histoire. Lorsque Jésus s'écrie : « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. » Cela voudrait dire : « La direction de l'enseignement m'a été donnée chez les Juifs et chez les païens. » Quand il dit de lui-même : « Avant qu'Abraham fût, j'étais. » Cela voudrait dire : « Longtemps avant Abraham, Dieu a conçu le dessein de m'envoyer dans le monde pour enseigner la vertu. » Lorsque les anges chantent à la naissance du Sauveur : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux, paix sur la terre aux hommes de bonne volonté ! » leur éclat resplendissant est, suivant Eck, la lumière d'une lanterne portée par un messenger, à laquelle se joint le cri de joie de ceux qui l'accompagnent ; ou, sui-

* Ce reproche n'est applicable qu'aux Théologiens protestants, comme on l'a vu dans notre introduction.

(Note de l'Éditeur.)

vant le docteur Paulus, une compagnie de feux-follets qui, d'après les récits des voyageurs, atteignent en Orient une hauteur remarquable. Quand le Sauveur lutte et combat dans le Jardin de Gethsémani, c'est, d'après Thiess, un mal de cœur soudain qui lui est survenu ! La période où domina ce système d'interprétation eut son apogée dans Bolten, et trouva son tombeau dans le Dr Paulus de Heidelberg.

La décadence de cette méthode et de la théologie basée sur elle vint de trois côtés différents, au commencement du siècle présent. D'abord l'exégèse *Naturaliste* fut discréditée par l'École Romantique, auprès des hommes qui prétendaient à la plus haute culture intellectuelle. On a presque oublié aujourd'hui avec quelle énergie la plume puissante de Tieck et de Schlegel a stigmatisé au front cette race de théologiens et ces enfants de Nicolai *, pour les renvoyer ensuite dans leur patrie, c'est-à-dire dans le néant, blessés à mort par les traits acérés de la satire. Le château de cartes de cette exégèse s'est écroulé à chaque souffle venu de ce

* Nicolai a été en Allemagne le propagateur le plus actif de l'Impiété voltairienne. Libraire et littérateur tout à la fois, il fonda et dirigea successivement plusieurs recueils périodiques très répandus. Le plus célèbre de ces recueils est la *Bibliothèque allemande universelle*, qui commença à paraître en 1765 et dura jusqu'en 1792. Nicolai est mort en 1811.

(Note de l'Éditeur.)

côté. En second lieu, la nouvelle philosophie développée par Fichte, par Schelling et par Fries s'éloigna du point de vue étroitement pratique de la philosophie populaire et du Kantisme. Enfin, une plus grande précision grammaticale acheva de discréditer les jongleries essentiellement liées à cette interprétation.

Le Rationalisme sortit de cette défaite dans un grand embarras et la tête baissée vers la terre; il était alors par le fait comme un homme qui ne sait où reposer sa tête. Qu'étaient donc ces récits miraculeux dont l'Évangile est plein? Si les auteurs du nouveau Testament ont eu réellement l'intention de nous raconter des prodiges (ce que l'exégèse et la saine raison s'accordent à proclamer aujourd'hui), faut-il dire que leurs cinq sens les ont trompés? L'espérance de se sauver par ce côté, pour éviter une lumière fâcheuse, s'évanouit bientôt complètement. On eut beau chercher des explications en dessus, en dessous, en dehors et en dedans, il resta toujours au fond de ces histoires étranges, comme sous les phénomènes du monde de Kant, un X, une inconnue mystérieuse que l'on ne pouvait dégager. Cet X incommode du monde phénoménal qui entravait toujours la marche du Rationalisme, fut transporté par l'esprit hardi de Fichte du monde extérieur dans le monde intérieur: ne devait-on pas suivre la même marche à l'égard de l'X des histoires miraculeuses qui remplissent le

nouveau Testament? C'était là le seul chemin qui restait pour sortir de la position qu'on avait prise; en d'autres termes; le récit de ces faits ne serait-il pas uniquement le reflet de l'imagination? Ne serait-ce point des mythes?

On était d'autant plus près de cette pensée, que, par suite de résultats critiques, l'explication mythique avait été appliquée à l'Ancien Testament. L'exégèse des livres historiques de l'Ancien Testament avait pour résultat, à ce qu'il paraissait, le fait de leur rédaction par des mains inconnues, bien des siècles après les événements. On en vint donc à considérer les récits merveilleux de l'Ancien Testament d'un point de vue mythique; et cette explication, en s'emparant du terrain, proscrivit les explications dites *naturelles*. Semler, le premier parmi nous, introduisit la notion du mythe au sein de la théologie judaïco-chrétienne. Dans la préface de ses « Explications détaillées sur les censures théologiques », il dit: « J'ai donc distingué certaines notions historiques qui ne peuvent ni ne doivent devenir générales, qui par conséquent n'appartiennent point au système doctrinal des chrétiens, quoiqu'elles se soient trouvées communément dans le système doctrinal des Juifs; j'ai aussi placé dans cette catégorie une espèce de mythologie juive. » Dans son *Libre examen du canon* (2 part., p. 282), il donne le nom de mythes aux histoires d'Esther et de Samson. Dès l'an 1802, Bauer

osa donner une mythologie de l'ancien et du Nouveau-Testament. De Wette avait introduit la notion du mythe dans l'ancien-Testament, d'une manière plus incisive*. Mais cette méthode rencontra un obstacle insurmontable pour le Nouveau-Testament, dans le témoignage oculaire médiat ou immédiat des narrateurs. Les considérations du Dr Schulz avaient déjà commencé, il est vrai, à soulever des doutes sur l'authenticité de Matthieu; mais, quand même on n'eût pas pu démontrer l'authenticité de ce premier Évangile, tant que celle des trois autres restait établie, la perte du premier était un fait isolé qui n'influa pas sur l'ensemble. Il restait encore, en particulier, un témoin oculaire immédiat du caractère le plus respectable, dans la personne de Jean. Le docteur Bretschneider se flatta sans doute d'acquiescer de grands droits à la reconnaissance de ses contemporains, en attaquant, dans ses *Probabilia*, l'authenticité de cet Évangile; d'autant plus que cette élimination critique, délivrait en même temps la chrétienté d'éléments mystiques et métaphysiques devenus odieux à tant de gens depuis 1780. Mais le savant critique était venu une dizaine d'années trop tôt, et il se retira en avouant qu'il avait été réfuté. Ainsi, dans la seconde période, le Rationalisme des temps nouveaux s'est trouvé placé, à

* Voyez une notice sur de Wette à la fin du volume.

(Note de l'Éditeur.)

l'égard des récits merveilleux du Nouveau-Testament, dans un embarras dont il n'a pu sortir jusqu'ici, et qui lui a presque fait désertier son propre camp. La vie de Jésus du docteur Hase, dans les endroits où il parle des prodiges du Christ, nous fait connaître cet embarras; voici la conclusion du paragraphe 38 de la 2^e édition: « Le don des miracles paraît être dans J.-C. une pure domination de l'esprit sur la nature, pouvoir qui, donné originairement à l'humanité avec la domination sur la terre, retrouvait dans la sainte innocence de Jésus son ancienne force contre l'influence de la maladie et de la mort; en sorte, que ce n'était point là une exception aux lois de la nature, mais bien plutôt le rétablissement de l'harmonie originaire. » On eût dû réfléchir sérieusement à l'importance de ce dernier passage, et il eût suffi pour anéantir toutes les difficultés qui précèdent, ainsi que la critique des miracles qui le suit. Le progrès de la critique rationaliste des miracles, à la fin de la seconde période, ramène donc inévitablement, par des voies rationnelles, il est vrai, à la croyance aux miracles. Mais, parce qu'une portion de la garnison ennemie demandait à capituler, on ne pouvait espérer que tous fussent d'humeur à mettre bas les armes. On se mit, du mieux que l'on put, à élever de nouveaux bastions.

Le dernier ouvrage de Strauss a coupé le nœud gordien que le Rationalisme n'avait pu dénouer

jusqu'ici. Il a déclaré mythique tout l'ensemble de l'histoire du nouveau Testament, à l'exception d'un fil historique presque imperceptible. Cette opinion a été formulée avec tant d'habileté, et l'impression qu'elle a fait sur nos contemporains est telle, que celui qui veut rétablir les bases historiques du christianisme, doit s'attacher à bien prendre sa position vis-à-vis de cet ouvrage, avant de commencer la lutte. Nous nous occuperons donc d'abord de caractériser l'ouvrage de Strauss.

CHAPITRE II.

Caractéristique de l'ouvrage de Strauss.

Cet ouvrage prend un titre trompeur, lorsqu'il s'annonce comme un exposé de la vie de Jésus ; c'est bien plutôt une critique des récits évangéliques ; critique qui, à l'exception d'un léger fil historique, annule complètement la vie de Jésus.

Pour voir sous son véritable jour ce procès de mort, il faut jeter les yeux sur le point de vue qui a dirigé sa marche. L'auteur dit, dans sa préface, qu'il a composé son ouvrage sans aucune présupposition religieuse et dogmatique, et il s'en fait gloire. La philosophie, dit-il, l'avait délivré de cela depuis longtemps. Mais quelle est cette philosophie

qui a servi de point de départ à sa critique de la vie de Jésus ? C'est le Panthéisme sous la forme que lui a donnée une portion de l'Ecole Hégelienne. Notre auteur reconnaît appartenir à ce Panthéisme avec une franchise qui, sous un rapport, est digne d'éloges, et qui, sous l'autre, fait horreur. Le Rationalisme, tout en refusant à la personne de Jésus ses attributs éclatants, avait au moins jusqu'ici laissé subsister le *sujet* de ces attributs ; mais Strauss change le *sujet*, et transporte les attributs à l'espèce humaine. « Telle est la clef de toute la christologie, » dit-il en terminant. Le sujet des attributs que l'église donna 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 ; dans l'idée de l'espèce, elles concourent. L'humanité est la réunion des deux natures, le Dieu fait homme, l'infini descendu à la condition finie, et l'esprit fini qui se souvient de son infinité. Elle est l'enfant de la mère visible et du père invisible, de l'esprit et de la nature ; elle est le thaumaturge, car, dans le cours de l'histoire humaine, l'esprit maîtrise de plus en plus complètement la nature, au dedans comme au dehors de l'homme ; et celle-ci, en face de lui, descend au rôle de matière inerte sur laquelle s'exerce son activité. L'humanité est l'im-