

sans être toujours guidé par des motifs louables, tous les faits ou les discours dont la tradition synoptique \* ne fait pas mention. L'histoire de Nicodème, par exemple, a été inventée, d'après lui, parce qu'il a paru avantageux à l'auteur plus instruit de cet évangile, de montrer que tous les sectateurs de Jésus n'appartenaient pas au peuple; l'histoire de la Samaritaine fut inspirée par le désir de donner l'exemple de Jésus pour fondement à la conversion facile des Samaritains, dont parlent les Actes des Apôtres, etc. L'auteur est aussi infidèle, au sujet de Marc, à sa définition du mythe; car une exposition qui tantôt grossirait à l'excès, tantôt rapetisserait dans la même proportion, ne pourrait être le résultat d'une tradition non arbitraire; mais elle devrait être produite par la tendance individuelle de l'anonyme qui, en empruntant à Matthieu et à Luc le récit des miracles, raconterait quelquefois (pour faciliter la croyance), comme s'étant fait graduellement ce que ceux-ci présentent comme arrivé soudainement et d'autres fois (pour produire de l'effet) exagérerait avec une extravagance grotesque \*\*. Il faudrait enfin diriger la même accusation contre Luc; car il paraît souvent, quand on le compare avec Matthieu et Marc

\* C'est-à-dire la tradition résumée dans saint Matthieu, saint Marc et saint Luc, que les exégètes allemands désignent sous le nom commun de *Synoptiques*. (Note de l'Éditeur.)

\*\* Voyez ci-après, ch. IV, p. 2, ce qui est dit sur Marc.

en se plaçant au point de vue de Strauss, que ce ne soit pas la *tradition qui invente involontairement*, mais bien l'évangéliste lui-même qui, avec connaissance de cause, met au comparatif les récits de Matthieu, que Marc porte ensuite au superlatif de la même manière. Il est donc clair que, d'après la forme présente de la critique, nos Évangiles seraient en partie l'œuvre de l'imposture, et qu'avec un peu plus de logique, cette accusation s'appliquerait également à tout ce qu'ils renferment. Ainsi, en dernière analyse, on en revient à l'opinion de l'auteur des *Fragments de Wolfenbuttel*, que cependant l'on a regardée de haut en bas.

Les esprits hardis qui adopteraient ce système, seront obligés de fraterniser avec la jeune Allemagne, et d'appeler l'Europe à s'affranchir ouvertement de l'influence inexplicable, que ces « Anecdotes de Palestine » ont acquise sur notre monde.

### CHAPITRE III.

De la notion du Mythe, et de son application au Nouveau-Testament.

Une opinion qui change en Mythes le contenu historique des Évangiles, exigeait logiquement un examen préalable et approfondi de la notion du Mythe, puis une définition précise de cette notion.

considérée dans ses rapports avec les notions analogues de la fable, de la tradition populaire, de la légende et du conte. Le Dr Strauss n'a pas jugé à propos de donner une pareille définition, et il s'est contenté d'expliquer en quelques mots comment il conçoit les Mythes du Nouveau-Testament. « On ne doit, dit-il, entendre par là rien « autre chose qu'un *habillement historique des idées chrétiennes primitives, formé par les innocentes inventions de la tradition populaire.* » S'il avait toujours traité les récits du Nouveau-Testament d'une manière conforme à cette définition, son ouvrage y aurait beaucoup gagné. Mais, dans la suite, il a encore élargi la signification déjà si large, que le mot *Mythe* a reçue dans la langue grecque. Il donne aussi le nom de *contes* aux récits du Nouveau-Testament, et ces récits lui rappellent le royaume de la *fable*. Il applique enfin l'épithète de *Mythique* à l'inexactitude historique, même lorsqu'il attribue, comme chez Jean et Marc, cette inexactitude à des inventions faites de dessein prémédité; et lorsqu'il se sert avec plus de précision de la notion du *Mythe* philosophique, ce ne sont point des vérités éternelles, ce ne sont point des idées véritablement chrétiennes, mais des opinions judaïques superstitieuses \* que

\* L'épithète de *Chrétiennes primitives* que Strauss donne à certaines idées, n'a pas un autre sens dans son livre.

(Note de l'Auteur.)

le *Mythe* revêt, suivant lui, de la forme historique.

Nous n'avons pas encore d'ouvrage dans lequel l'essence du *Mythe* soit étudiée d'une manière satisfaisante sur tous les points. Parmi ce que Voss, Kreuzer, Hermann, Ottfried Muller et Bauer ont dit sur ce sujet, les opinions des deux derniers sont bien de nature à ce qu'on s'y attache de préférence. Par rapport à l'ouvrage de Strauss, J. Muller a développé, avec autant de profondeur que de clarté, la notion du *Mythe*\*. Le *Symbole* et le *Mythe* sont deux expositions figurées d'une idée : le premier, d'une idée simple; le second, d'une idée qui a plusieurs moments dans le temps, et par conséquent qui se produit sous la forme historique. L'exposition de l'idée est l'essentiel pour le *Mythe*, et ce n'est qu'involontairement qu'il prend une forme historique. Cette forme est merveilleuse, lorsque le *Mythe* offre à la contemplation les idées d'une vie plus élevée que la vie commune. Quelquefois il s'empare d'éléments historiques déjà existants, et qu'il imprègne d'une idée; quelquefois il se crée son corps à lui-même par une fiction libre. L'intérêt qu'il attache à une idée le sépare de la tradition populaire et du conte. La tradition populaire se réduit à des *on dit* qui se répandent traditionnellement, et qui, ayant toujours pour base un fait historique, se trouvent in-

\* Dans ses *Études et Critiques*, 1856, 2 vol.

volontairement modifiés par la manière dont ils se propagent. Le conte renferme à la vérité, comme le Mythe, des éléments merveilleux, mais il n'emploie le merveilleux que dans un simple but de récréation. Comme Plutarque (de Iside, c. 20) l'a très bien dit, le Mythe philosophique est l'image réfléchie d'une doctrine qui se peint sur quelque chose d'étranger.

Le caractère principal et propre de l'ouvrage de Strauss est d'avoir changé toutes les histoires miraculeuses, et la plus grande partie des autres récits du Nouveau-Testament, en Mythes philosophiques dépourvus de tout fondement réel. Quelqu'extravagante que soit cette opinion, elle n'en est pas moins la conséquence nécessaire du système que notre critique s'est fait sur l'origine de tous ces récits; car ils ne sont pour lui qu'une forme historique des idées messianiques empruntée à des passages de l'Ancien-Testament souvent mal entendus, ou à la théologie judaïque. Il est donc utile de remarquer d'abord que le Mythe, dans l'ouvrage de Strauss, ne paraît pas comme l'enveloppe des véritables idées chrétiennes, mais bien des idées superstitieuses du peuple Juif. Ainsi, dans l'histoire de l'Annonciation et de la Naissance de Jean-Baptiste, il n'y aurait, à en croire Strauss, qu'une seule donnée historique « c'est que Jean est né sous le roi Hérode; » tout le reste serait une imitation des récits de l'Ancien-Testament.

Des deux généalogies de Jésus, selon Matthieu et Luc, aucune ne serait historique; elles devraient toutes les deux leur origine au désir de montrer que le Messie descendait de David. L'histoire de la Naissance surnaturelle de Jésus pourrait bien venir d'une fausse traduction d'Isaïe. Dans l'adoration des bergers et des mages, et dans la présentation au Temple, il faudrait voir seulement des fictions suggérées par une explication inexacte de quelques passages du Pentateuque et des Juges. Le voyage de Jésus au Temple de Jérusalem, à l'âge de douze ans, appartiendrait aussi à une tradition populaire, etc. En un mot, tous les récits miraculeux auraient été inventés d'après la doctrine des Rabbins, qui considéraient les plus grands thaumaturges des temps antiques, Moïse et Elie, comme de simples figures du Messie attendu; toutes les circonstances que l'on peut supposer empruntées à des passages de l'Ancien-Testament, seraient sans aucun fonds historique; par exemple, le cri de Jésus sur la Croix: « Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné? » serait imité du psaume 22, 2; la circonstance du vinaigre présenté par les soldats aurait été vraisemblablement tirée du psaume 22, 16, quoiqu'à la vérité la coutume des Romains fût de présenter la *posca* aux crucifiés; le choix que Jésus a fait de soixante-dix disciples outre ses apôtres, ne serait qu'un souvenir du nombre des 70 vieillards ou des 70 peuples de la Gentilité.

Examinons d'abord un instant cette opinion sur l'origine des Mythes évangéliques; puis nous verrons si l'on peut raisonnablement appliquer l'interprétation Mythique au Nouveau-Testament.

Il n'est pas surprenant que l'on se soit avisé de considérer les histoires miraculeuses du Nouveau-Testament comme des imitations de l'Ancien, ou comme une traduction historique des idées poétiques inspirées par l'attente du Messie. Une certaine affinité entre les récits du Nouveau et de l'Ancien-Testament ne peut échapper à l'observateur le plus superficiel; la typologie historique reposait déjà sur des remarques de ce genre. Du moment où l'on regarda les prodiges et les prophéties de l'Ancien et du Nouveau-Testament comme étant du domaine de la mythologie, rien ne devait être plus naturel que d'expliquer cette affinité par l'imitation; et cette explication était le développement naturel de l'opinion, qui déjà avait regardé les miracles et les prophéties de l'Ancien-Testament, en partie comme une imitation directe des traditions indiennes et persanes, en partie comme le produit d'une tendance commune à tous les peuples orientaux. Si nous convenons qu'il existe un grand nombre de points de contact, soit entre les récits du Nouveau et de l'Ancien-Testament, soit entre les récits de ce dernier et la mythologie païenne, il faudra bien qu'on nous accorde d'un autre côté qu'envisagée avec les yeux de la foi cette affinité, loin de nous

mettre dans l'embarras, est pour nous, au contraire, un signe de vérité et de divinité.

En effet, si le Christ est un roi de vérité, ne doit-on pas voir apparaître dans son royaume, sous des réalités vivantes, le mystérieux idéal que les peuples anciens se représentaient sous mille formes fantastiques, dans leurs rêves de douleur et d'amour, aux meilleurs instants de leur existence? Et, si le peuple d'Israël était le peuple choisi dans lequel devait se réaliser un jour le royaume de Dieu, ne devait-il pas voir du moins clairement l'esquisse de ce que les païens ne voyaient que confusément dans leurs songes? Le croyant doit donc nécessairement présupposer dans l'Ancien-Testament des analogies avec le Nouveau, et dans les rêves mythologiques des analogies avec l'Ancien. On nous objectera cependant qu'il n'est pas seulement ici question de Mythes exprimant des idées religieuses qui paraissent nécessaires à un certain point de vue dogmatique, comme l'idée du Dieu-homme, ses prodiges, sa naissance surnaturelle et son ascension, etc.; mais qu'il s'agit aussi de Mythes représentant des idées accidentelles, comme le prodige de la multiplication des pains, la marche sur la mer, la transfiguration sur la montagne, ou l'histoire de la naissance de Jean-Baptiste. Il est certain que l'on trouve, dans beaucoup de circonstances de ce genre, des analogies et des rapports avec l'Ancien-Testament. Peut-être pensera-t-on

avoir suffisamment expliqué ces rapports en renvoyant au calcul des probabilités de La Place. Sans doute on peut dire que certains traits, qui paraissent même d'une singularité frappante, se renouvellent dans l'histoire d'une manière complètement indépendante. Antharis, roi des Lombards, après avoir parcouru toute l'Italie jusqu'à Messine, jeta à Reggio sa lance dans la mer. Othon I<sup>er</sup>, d'après Adam de Brême, étant arrivé à l'extrémité nord du Jutland, enfonça sa lance dans le sable. Lorsque le héros romain glissa en débarquant sur la côte d'Afrique, et que, pour changer ce mauvais présage en un favorable augure, il s'écria : « *Te terram teneo*, » il y avait lieu de penser que, sauf l'imitation, un pareil trait ne se présenterait pas une seconde fois. Et cependant il se renouvelle d'une manière complètement indépendante en 1066, lorsque Guillaume-le-Conquérant, en abordant en Angleterre, glisse et s'écrie en saisissant le sol : « La terre est à moi ! » Notre critique a été jusqu'à trouver dans le *Banquet* de Platon, un précédent à la vision des disciples sur la montagne \*. Or, dans

\* Platon, aussi, dit-il, dans le *Banquet* glorifie son Socrate dans un certain sens, c'est-à-dire qu'il compose, par une voie naturelle et d'une façon comique, un groupe semblable à celui que les Évangélistes ont composé ici par voie surnaturelle et d'une façon tragique. Après un banquet où le vin fut prodigué, Socrate reste seul éveillé au milieu de ses amis qui dorment autour de lui; de même, dans nos Évangiles, les Apôtres

ce cas, on ne peut faire peser sur les Évangélistes le soupçon d'imitation. Ce n'est pas cependant par une théorie du hasard que nous voulons justifier ces analogies entre l'histoire du Nouveau et de l'Ancien-Testament; mais, au contraire, par la nécessité historique de ces analogies. Hamann n'a-t-il pas bien montré, que l'histoire du peuple juif est une prophétie de la vie de chaque chrétien isolé? Et vraiment, lorsque l'histoire de Luther sera aussi loin dans le passé, que l'est à présent celle de Paul, si un nouveau théologien réformateur dans les principes de Strauss veut essayer de nous présenter la vie de Luther comme un simple reflet de celle de Paul, sa tâche ne sera pas difficile. Le doux et modéré Staupitz, maître de l'Apôtre protestant, n'est-il pas la copie du maître de l'Apôtre chrétien, du doux Gamaliel? Le chemin d'Erfurt et l'éclair, n'est-il pas la copie du chemin de Damas et de la

dorment autour du Sauveur. Deux grandes figures veillent seules avec Socrate: ce sont le poète tragique et le poète comique, qui formaient les deux éléments de l'ancienne vie grecque, éléments que Socrate réunissait en lui; de la même façon, Jésus s'entretient avec le législateur et le prophète, qui formaient les deux colonnes de la vie de l'Ancien-Testament, et que Jésus renfermait en lui et avec plus de puissance. Enfin, dans Platon, Agathon et Aristophane s'endorment à leur tour, et Socrate demeure maître du champ de bataille; de même, dans l'Évangile, Moïse et Elie disparaissent finalement, et les Apôtres ne voient plus que Jésus. — Tom. II, p. 187 de la Traduction française.

lumière céleste ? Et, si les remords que le meurtre d'Etienne avait excités dans le cœur de Paul étaient l'occasion subjective de la vision céleste, qui peut sonder, pourrait dire le critique subtile en poursuivant ses conjectures, qui peut sonder la profondeur du mystère qui enveloppe l'histoire problématique d'Alexis, des malheurs duquel Mélancthon parle si obscurément, qu'un crime secret paraît s'y attacher, crime qui aurait poussé dans la cellule du cloître le coupable Luther ? Et si les remords ont fait trouver à l'apôtre des Gentils, la doctrine de la réconciliation, qui ne voit encore ici l'imitation dans l'apôtre protestant, fondateur de la doctrine de la justification !

Au reste, le Sauveur lui-même et les Apôtres, ont contribué à produire ce parallélisme, en introduisant d'une manière expresse dans le Nouveau-Testament les rapports avec l'Ancien, qui n'auraient pas pu s'y spiritualiser et s'y reproduire d'eux-mêmes. Comment, par exemple, pourrait-on s'expliquer autrement le nombre douze des Apôtres, dont l'existence n'a pas été détruite par la critique si audacieuse de Strauss, qui voit au contraire dans ce nombre une relation avec les douze tribus. Les douze Apôtres sont aussi les représentants du *δωδεκάφυλον* moral de la chrétienté (Jac. 1, 1 Gal. 6. 16.) Et ce point, une fois solidement établi, nous trouverons dans les 70 disciples les représentants des 70 peuples de la Gentilité (tel est

le nombre total de ces peuples). Toutefois notre critique a mis en doute l'existence des 70 disciples, parce que les Actes des Apôtres parlent bien, il est vrai (1, 15), des compagnons des Apôtres, mais le nombre 70 ne nous est donné que par un seul passage de Luc, 10-1.

L'opinion qui prétend établir de telles imitations des histoires de l'Ancien-Testament, acquiert du reste encore un plus haut degré d'in vraisemblance par l'embarras si fréquent que causent au critique les éléments de ses Mythes qui appartiennent à l'Ancien-Testament. Combien est bizarre, en effet, la manière dont il nous peint les auteurs du Nouveau-Testament, empruntant péniblement les traits de leurs récits à différentes parties de l'Ancien-Testament ! Combien de fois n'est-il pas contraint de présupposer l'existence possible d'une certaine manière d'entendre un passage ! Que de changements il admet dans le texte, sans pour cela pouvoir trouver le plus souvent un point de liaison pour le fonds du récit dont il parle. Ainsi les éléments de l'histoire de la naissance de Jean sont empruntés, suivant lui, à cinq endroits de l'Ancien-Testament ! Et au milieu de tout cela, l'élément le plus important manque, le mutisme de Zacharie ; le fonds de l'histoire du Nouveau-Testament n'a pas son modèle dans l'Ancien ! Est-ce là revêtir un récit de l'Ancien-Testament des couleurs du Christianisme ? A propos de la naissance de Jésus d'une

vierge, Strauss se trouve dans l'embarras, parce qu'il ne veut pas admettre comme démontré que les Juifs aient jamais rapporté à la naissance du Messie le passage d'Isaïe 7, 14; il croit cependant pouvoir le présupposer. La transfiguration de Jésus sur la montagne devant les trois disciples, est une imitation du chapitre de l'Exode (24, 1. 9-11) où Moïse gravit la montagne avec 70 vieillards et trois confidents; à la vérité, il n'arrive pas alors autre chose à Moïse; mais dans un autre occasion (Exode 34, 29), son visage rayonnait quand il descendait de la montagne: il y a donc ici probablement confusion des deux faits! L'histoire de la rencontre de Jésus et de la Samaritaine, près de la fontaine, est une imitation de la rencontre de Rébecca et d'Éliézer. Jésus désire boire de la main de cette femme, comme Éliézer de celle de Rébecca. Quand il s'est fait connaître comme le Messie, elle court à la ville et va chercher ses concitoyens; comme Rébecca, après qu'Éliézer s'est fait connaître pour le serviteur d'Abraham, et Rachel, après avoir salué Jacob, son parent, coururent en toute hâte chercher leur famille afin de recevoir le respectable hôte. Il est dit de Rébecca: « Elle était vierge et n'avait connu aucun homme. » La Samaritaine, au contraire, paraît ici son antitype, la représentation d'un peuple impure; il est dit d'elle: « Tu as eu cinq hommes et celui que tu as à présent n'est pas ton mari. » L'habileté du critique sait merveilleu-

sement tirer parti de tout. Cela ne s'accorde pas? Eh bien! cela contraste! Ce récit formé d'après tel autre, n'en est-il pas la copie? Il en est alors l'antitype! Qu'il s'agisse d'une noce dans le prototype et d'une conversion dans l'imitation, celui qui est chargé de demander la fiancée n'en est pas moins assis, comme le Messie, au bord de la fontaine, « de même que dans un idylle »; de plus Rébecca et la Samaritaine se mettent à courir en apprenant la nouvelle! Le meilleur de l'affaire a cependant échappé à la pénétration du critique: le Messie n'est-il pas ici chargé de demander l'âme de cette femme?

Occupons-nous à présent de la seconde question, à savoir: comment l'auteur a-t-il réussi dans l'application du point de vue mythique? Si nous examinons d'abord la loi générale de la formation des Mythes et des traditions populaires, cet examen nous amènera à douter que la plus grande partie des actions attribuées à Jésus et des événements de sa vie puisse être privée de tout fondement historique. On retrouve un fil historique jusque dans les ténèbres les plus profondes des Mythes qui enveloppent l'origine des peuples et de l'humanité. Écoutons, à ce sujet, l'avis éclairé de deux hommes particulièrement versés dans la mythologie grecque et romaine. Les ouvrages historiques spéciaux d'Ottfried Muller ont montré à quel point l'idée était intimement unie à l'élément historique

local, même dans les Mythes grecs les plus anciens. Dans ses Prolegomènes d'une Mythologie scientifique, ouvrage qui renferme l'esquisse de ses principes généraux, il est dit à la page 70 : « Cette alliance (de l'idéal avec l'histoire) existe par le fait dans la plupart des Mythes; et il en est très peu dans lesquels on ne pût trouver quelque chose de réel et quelque chose d'idéal. Je dirai même, pour rendre déjà compte ici d'un résultat de mes recherches, que plus le Mythe est ancien, plus le fait y est étroitement uni à la pensée. *Il résulte de ces données que la distinction du Mythe historique et du Mythe philosophique, distinction à laquelle on avait souvent attaché une grande importance, est bien plus rarement possible qu'on ne l'avait cru jusqu'ici, et qu'en cette matière, on ne peut séparer de la masse et classer que bien peu de chose.* » Niebuhr, en accordant au Mythe philosophique non historique, un laps de temps comparativement très court dans l'histoire primitive des peuples et de l'humanité, est au fonds du même avis que Muller à cet égard. Il dit dans la première partie de son histoire romaine, pag. 274, 3<sup>e</sup> éd. : « Avec Tullus Hostilius une nouvelle ère commence, et les récits prennent un caractère historique positif bien différent de celui qu'ils avaient eu jusque-là. Entre les temps purement poétiques qui n'ont avec l'histoire qu'un rapport irrationnel, et les temps véritablement historiques, il y a

chez tous les peuples un âge mixte que l'on peut appeler mythique-historique, si l'on veut lui donner un nom qui le caractérise. Cet âge n'a point de limites fixes; il s'étend jusqu'au point où commence l'histoire... Pour établir le rapport d'une histoire poétique de ce genre avec la mythologie, on peut dire que la première a nécessairement un fond historique, et que presque tous ses éléments sont tirés de l'histoire telle que celle-ci nous parvient par l'entremise d'une tradition libre, tandis que la mythologie emprunte ses éléments à la religion et aux fictions poétiques, et ne se donne pas pour l'histoire possible de l'ordre habituel du monde. Hercule, Romulus, Siegfried, appartiennent à la dernière; Aristomènes, Brutus, Le Cid à la première. » Eh quoi! l'histoire primitive des peuples, qui n'a eu ses premiers historiens qu'au bout de plusieurs siècles, serait véritablement historique quant à la substance des faits; et ici, dans l'histoire de Jésus, qui, d'après les résultats d'une critique prudente, a été écrite de quinze à quarante ans après les événements, le fond ne serait que Mythes non historiques! Si ceux qui se plaisent à établir ces comparaisons entre l'histoire d'un Romulus et celle de Jésus, pouvaient seulement une fois concevoir une idée précise de la différence historique qui existe entre la matière des deux récits! L'Ascension de Jésus, par exemple, nous est rapportée par un

disciple des Apôtres qui avait eu des relations fréquentes avec les témoins oculaires de ce fait, et qui écrivait du vivant de ces témoins; or on compare ce fait avec l'*apothéose* de Romulus, que Tite-Live nous raconte 740 ans après l'événement! De l'avis de Niebuhr, sous le règne de Tullus Hostilius, cent ans après la fondation de Rome, nous sommes déjà la plupart du temps sur un terrain historique; et cependant le premier historien de Rome, Quintus Fabius Pictor, ne se présente que cinq cent quarante ans après la fondation de cette ville! Strauss, au contraire, ne voit dans l'histoire de Jésus et des Apôtres, quant à la masse des faits, que des Mythes sans aucun fond historique, quoique, même d'après sa propre critique, cette histoire ait été écrite par Luc, disciple des Apôtres, environ quarante ans après la mort de Jésus! Mais, me répondra mon adversaire, qui pense à nier la base historique de la vie de Jésus? Cette critique, dont vous parlez, n'a-t-elle pas expressément admis la substance, sinon la masse des faits dans l'histoire de Jésus? Le critique allemand, il est vrai, n'a pas placé assez haut le Christ historique et ses Apôtres dans le règne des idées, pour les dépouiller, comme le français Dupuis, de toute entrave terrestre et les placer dans les constellations célestes; il a encore laissé sur la terre quelques éléments historiques pour servir de base à leur vie. Il reconnaît que Jésus est né en Palestine, qu'il a été baptisé, qu'il a enseigné,

qu'il a rassemblé des disciples, qu'il est mort sur une croix, et qu'il a été enseveli. Mais est-ce bien là conserver la substance de cette vie de Jésus que les Mythes nous présentent? S'il en est ainsi, l'historien qui nous apprendra qu'Alexandre est né en Macédoine, est monté sur le trône, a organisé une armée, est mort à Babylone et que son corps a été embaumé avec soin et conduit en Égypte, cet historien, dis-je, aura aussi extrait la substance de la vie mythique d'Alexandre! Enlever à la vie de Jésus tous les prodiges faits par lui ou pour lui, c'est ôter à la vie du Cid ou à celle d'Alexandre les faits d'armes ou les jours de bataille.

Examinons maintenant quel est le rapport de cette application du système Mythique avec les sources d'où nous viennent les récits de la vie du Seigneur. Cette application suppose nécessairement que les rapports sur la vie de Jésus parvenus jusqu'à nous sont très loin du témoignage oculaire. Nous avons vu déjà que notre auteur lui-même ne regarde l'opinion Mythique comme admissible qu'à cette condition. En conséquence, il a envisagé les deux premiers Évangiles et le quatrième, soit comme des rapports de troisième ou de quatrième main, soit comme des fictions; mais pour Luc, ne pouvant attaquer son authenticité à cause de la force du témoignage historique qui l'établissait, il a essayé de reculer autant que possible l'époque de

sa rédaction \*. Nous parlerons plus au long de tout ceci dans le chap. 4, parag. 2. Mais il faut que nous démontrions préalablement que l'application du Mythe philosophique au Nouveau-Testament serait complètement impossible, quand même on admettrait avec le critique que Luc est le seul témoin authentique de la vie de Jésus. « On ne pourra jamais prouver, dit Strauss, qu'un de nos Évangiles ait été connu et reconnu par un Apôtre. » Fort de cette assurance, le critique entreprend d'enlever tout fondement historique à la portion merveilleuse de la vie de Jésus et à une grande partie des autres faits évangéliques. Mais que dire, si nous prouvions que l'auteur du seul Évangile conservé par le critique, que Luc a été complètement à même de voir les Apôtres, témoins oculaires des actions de Jésus, et par conséquent, de raconter ce qui leur était connu ? La patrie de Luc est, suivant Eusèbe et Jérôme, la ville d'Antioche, siège principal du Christianisme apostolique après Jérusalem, et qui entretenait un commerce continu avec la Palesti-

\* Dans les dernières éditions de son livre, Strauss n'accorde plus que l'Évangile de saint Luc soit incontestablement authentique. Seulement, d'après lui, « il se pourrait que le compagnon de Paul eût composé l'Évangile et les Actes dans un temps et dans des circonstances où nulle influence apostolique ne le protégeait plus contre les influences de la tradition. » T. I, p. 73 de la traduction française.

(Note de l'Éditeur.)

ne. (Neander, Temps apost., p. 1-124). Les Actes des Apôtres et l'Épître aux Galates nous apprennent que Barnabas, Agabus, Silas, Pierre et autres, y sont venus à diverses époques de Jérusalem; Luc ne devait-il pas s'être trouvé avec ces Apôtres de Palestine avant ses voyages avec Paul? Depuis Troade, nous le voyons toujours suivre l'Apôtre dans ses voyages (Actes 16, 11); et après une interruption de quelques années, pendant lesquelles il était resté à Philippe, ou avait pris cette ville comme centre de ses excursions apostoliques, il accompagne de nouveau l'Apôtre à Troade, Milet, Tyr et Ptolémaïs; dans toutes ces villes, ils trouvent des frères, dont plusieurs étaient certainement venus de Palestine (Act. 20, 21); puis ils continuent leur voyage vers Césarée et Jérusalem. A Césarée, Luc va avec l'Apôtre chez Philippe, un des premiers diaques de l'Église primitive de Jérusalem (Act. 21, 8); sur le chemin de Jérusalem, il loge avec l'Apôtre chez un certain Mnason, ἀρχαῖος μαθητής, disciple qui avait dû connaître le Seigneur (Act. 21, 16); dès son arrivée dans la capitale, il va avec Paul visiter Jacques, parent du Seigneur, et tous les *plus anciens* s'assemblent dans le même lieu (Act. 21, 18); il reste deux années à Césarée et à Jérusalem avec l'Apôtre captif, et voilà l'homme dont il est douteux, suivant Strauss, que les Apôtres aient connu le récit! Et il n'aurait eu aucune occasion de s'assurer si, dans leur ensemble, les faits merveilleux

et les principaux événements de la vie de Jésus étaient ou non de simples fictions ? Il faut une foi plus robuste pour croire cela que pour croire aux miracles.

Cependant, en mettant de côté le témoignage des Évangiles, en nous servant seulement des Actes des Apôtres et des Épîtres apostoliques, nous montrerons dans le ch. 4, par. 3, que ces écrits dont notre critique ne conteste pas l'authenticité, quant aux principales parties, conduisent nécessairement au fait de l'existence d'éléments miraculeux dans la vie du Sauveur. Les documents évangéliques ont, d'après Strauss, une base historique suffisante pour qu'on puisse leur emprunter quelques renseignements « sur l'impression que le caractère de Jésus « avait laissée chez les contemporains. » Notre exégète va jusqu'à dire que les contemporains de Jésus l'avaient évidemment regardé comme un sage. Si les documents évangéliques laissent apercevoir cette vérité, ils ne prouvent pas avec moins d'évidence, quand on les réunit aux actes et aux épîtres l'idée de grandeur qui s'attachait aux paroles et aux actions de Jésus; aussi les disciples d'Emmaüs disent-ils: (Luc 24. 19) « C'était un homme grand en actions et en paroles. » Et il faut remarquer que les *actions* sont placées d'abord. Ne sont-ce pas les *δυνάμεις*, *αἰμαία*, et *τίματα* que les disciples rappellent au peuple dans les premiers discours qu'ils lui adressent? (Act. 2. 22.). Comme nous ne voulons que

prouver ici, d'une manière tout-à-fait générale, qu'il doit y avoir des éléments miraculeux dans la vie de Jésus, nous rapporterons un témoignage sur les miracles indépendant des documents du Nouveau-Testament, et qui nous est fourni par un membre de la communauté chrétienne au commencement du second siècle; puis nous parlerons du témoignage que les ennemis et les adversaires du Christianisme rendent à la réalité des miracles de Jésus.

Josèphe, à la fin de ses Antiquités, invoque comme preuve de la vérité de ce qu'il a vu lui-même, « le « témoignage de ceux qui vivent encore, témoi-  
« gnage qui devra le convaincre de mensonge ou  
« confirmer la vérité. » Assurément, nous serions bien plus en droit encore d'en appeler au fait de l'existence d'un grand nombre de gens qui auraient pu et dû, les uns par intérêt, les autres par haine, contredire comme une insigne fausseté l'ensemble fantastique des Mythes évangéliques à l'époque où ils ont dû se former. Le peu d'extension de la littérature chrétienne à une époque où l'Église ne confirmait pas la vérité de sa foi par des écrits, mais par le martyre, puis en outre la perte de beaucoup de monuments précieux, nous ont malheureusement presque placés dans l'impossibilité d'invoquer à cette époque reculée d'autres témoignages chrétiens que ceux que nous donnont les documents du Nouveau-Testament. Cependant un fragment d'un ouvrage d'un prédicateur de l'Évan-

gile, de Quadratus, missionnaire des temps apostoliques, est parvenu jusqu'à nous \*. Ce fragment contient précisément le témoignage dont nous avons besoin. « Les actions de notre Sauveur, dit cet ancien auteur \*\*, étaient toujours visibles, car elles étaient vraies. Je m'en rapporte sur ce point aux malades guéris et aux morts ressuscités, qui n'ont pas seulement été vus après leur guérison et leur résurrection, mais qui sont restés dans le pays pendant le temps que le Sauveur a passé sur la terre, qui ont vécu longtemps après son départ, et dont quelques-uns ont prolongé leur carrière jusqu'à notre époque. » Cet homme vivait sous l'empereur Adrien au commencement du second siècle; ainsi il pouvait avoir été contemporain de ceux qui avaient été guéris par Jésus environ à l'âge de vingt ans, pourvu qu'il eussent vécu jusqu'à 80 ans. D'ailleurs pourquoi ces Confesseurs qui ne craignaient pas le martyre, et au nombre desquels étaient des prêtres Juifs (Act. 6. 7.) et même des philosophes grecs aussi habiles en fait de doute que les philosophes des autres temps \*\*\*, pour quoi de

\* Une copie de cet ouvrage doit avoir existé encore au vi<sup>e</sup> siècle dans un monastère grec. NÉANDER, *Hist. de l'Église*, t. 3, p. 1109.

(Note de l'Auteur.)

\*\* EUSEBE, *Hist. ecclésiast.*, livre iv, ch. 3<sup>e</sup>.

\*\*\* Aristide, par exemple, dont nous avons malheureusement perdu l'Apologie du Christianisme.

(Note de l'Auteur.)

tels hommes avaient-ils une foi si ferme, eux qui vivaient à une époque où les preuves les plus certaines rendaient facile de distinguer la vérité du mensonge ?

Quant aux ennemis du Christianisme, ils doivent eux-mêmes venir à notre aide et paraître comme nos alliés. Leur voix est arrivée jusqu'à nous et nous sommes à portée de voir quels moyens ils ont employés dès l'origine pour combattre les miracles. Nous parlent-ils en aucune manière d'erreur et d'invention ? Non : ils ont laissé subsister les miracles comme faits, se contentant de méconnaître le pouvoir d'où ils venaient. Ils les ont attribués à Satan. (Math. 12, 24, 27.) Or, puisque maintenant, le fait supposé vrai, il ne peut y avoir entre nous aucune discussion sur la vertu qui l'a produit, les Juifs se trouvent témoigner en notre faveur aussi bien que les Chrétiens. Si l'on veut voir l'embarras du grand conseil cherchant à jeter des doutes sur le fait des miracles de Jésus et de ses apôtres, il faut lire Jean, 9, et les Actes 4, 16. Mais, quelqu'injuste que soit cette défense, on nous interdit de citer le Nouveau-Testament en faveur de la cause chrétienne. Soit : nous aurons recours à d'autres documents. Le Talmud lui-même, si on lui accorde plus de créance, paraîtra au nombre de nos témoins. On sait que la polémique des Juifs contre les Chrétiens, ainsi que celle des Chrétiens contre les Juifs, est restée très longtemps la même. En

parcourant la suite des écrivains polémiques juifs telle que la *donne Wolf*, par exemple, dans le 2<sup>e</sup> vol. de la *Bibl. Hebraica*, et celle des chrétiens dans les *delectus argumentorum* de Fabricius, on trouvera des deux côtés en général la même manière de procéder. Nous sommes bien en droit d'en conclure que le système d'argumentation des Juifs plus récents contre les miracles doit être au fond le même que celui de leurs devanciers. Ainsi les écrivains juifs, jusque dans les temps les plus récents, allèguent, pour infirmer le fait de la résurrection du Christ, le même bruit dont Matthieu 28, 15, fait déjà mention. Ces écrivains juifs des derniers temps ne révoquent jamais en doute la réalité des miracles ; ils cherchent seulement à échapper à la preuve qu'on en pourrait tirer contre eux ; et pour cela ils les présentent comme le résultat de la magie et des charmes. Le même phénomène s'offre à nous dans la polémique païenne. Celse, qui a écrit contre le Christianisme environ 50 ans après la mort de Jean, le dernier des Apôtres, habitait alors la Syrie et la Palestine ; il avait lu l'Ancien et le Nouveau-Testament, et il n'est certes pas porté à admettre comme vrais les miracles du Christ dont il parle : « Pourrions-nous croire, dit-il que tu as fait ces choses ? » Son incrédulité ne s'appuie pas cependant sur des raisons historiques ; car il essaie de changer les prodiges du Christ en des escamotages, et il les compare avec les œuvres des magi-

ciens païens\*. Quelque familiarisés que fussent les Païens avec l'idée du Mythe, aucun d'entr'eux ne s'est avisé de trouver là des Mythes. Julien, malgré son amour pour les Mythes, ne regarde les prodiges de Jésus que comme la preuve de ses connaissances étendues en médecine.\*\* En ce qui touche les Juifs, nous pouvons prouver par deux passages différents du Talmud que la connaissance des prodiges opérés par les Apôtres était aussi répandue parmi eux indépendamment des écrits du Nouveau-Testament. Le Talmud fait mention de trois disciples de Jésus : dans le Talmud de Babylone, au traité Sanhedrin f. 43. 1, on parle de Matthieu et de Thaddée, ainsi que de trois noms inconnus ou dénaturés. Outre cela, le Talmud de Jérusalem et celui de Babylone citent à plusieurs reprises un Jacques comme disciple de Jésus. Quelqu'incomplets que soient ces renseignements, et quelque peu de consistance historique qu'ils paraissent avoir, on aperçoit cependant encore le fil qui les rattache à l'histoire. Il est à remarquer que ces trois apôtres sont précisément ceux dont les noms devaient être plus connus parmi les Juifs : Matthieu et Jacques surtout, comme apôtres des Juifs chrétiens, le second très estimé des Juifs, d'après Josèphe, puis Thaddée, frère de cet apôtre. Au sujet de Jac-

\* V. ORIGÈNE, *Cont. Cels.*, liv. 1, p. 325.

\*\* V. CYRILLE, v. 6. pag. 191, et pour la réfutation de ses arguments, pag. 192.

ques, la tradition juive nous rapporte une interprétation qu'il avait donnée du Deutéronome, 23, 19, et de Michée 1, 7, non sans indiquer qu'il la devait à Jésus de Nazareth; du reste ce récit n'a aucun rapport au Christianisme. Les deux histoires suivantes sont racontées entièrement du point de vue juïdique. Il est dit dans le Talmud de Jérusalem, au traité Avoda Sarah f. 46. 4 : « Rabbi Eliézer, fils de Dama, ayant été mordu par un serpent, Jacques, fils de Sechanja, vint à lui et lui parla ainsi : Je vais te *conjur*er au nom de Jésus fils de Pandera. Rabbi Ismaël (le père d'Éliézer) dit ensuite : Fils de Dama, cela ne doit pas se faire. Celui-ci répondit qu'il montrerait par un passage qu'il était permis à Jacob de le guérir ainsi; mais le temps lui manqua et il mourut. Quand il fut mort, Rabbi Ismaël parla ainsi : Tu es heureux, fils de Dama, d'avoir quitté le monde en paix et de n'avoir pas brisé la haie du sage, mais au contraire d'avoir observé ce qui est écrit : celui qui brise la haie sera mordu par un serpent. » Sal. 10. 4. Il est dit plus loin, dans le même livre : « Un petit fils de Rabbi Josua, fils de Levi, avait avalé quelque chose qui lui était resté dans le gosier; il vint quelqu'un qui lui dit quelque chose en secret dans l'oreille, « Au nom de Jésus, fils de Pandera », et il fut guéri à l'instant même. Comme il s'en allait, Rabbi Josua, fils de Levi, lui dit : Que t'a-t-il dit ? Celui-ci

répondit cette parole : (le nom de Jésus). Rabbi Josua dit ensuite : « Il eût mieux valu pour lui être mort que d'avoir entendu ce nom »; et cela « lui arriva bientôt après. » Plus ces histoires sont racontées au point de vue juïdique, plus aussi nous sommes autorisés à les considérer comme des témoignages indépendants de la connaissance que les ennemis du Christianisme avaient des miracles opérés parmi les Chrétiens.

Enfin nous avons encore à parler du témoignage d'un Juif sur les miracles, témoignage consigné en dehors du Talmud; c'est celui que Josèphe rend du Christ. On sait que l'authenticité de ce témoignage, dans la forme complète sous laquelle il nous est parvenu, est soumise à des doutes graves. D'un autre côté, les preuves que Bohmert, dans son livre du *Témoignage de Flavius Josèphe sur le Christ* (Leips. 1823), allègue en faveur de ce même témoignage, ainsi que les raisons exposées avant lui par Bretschneider, Oberthur et Daubuz, sont loin d'être sans valeur et pourraient encore être corroborées par de nouveaux arguments. Nous ne nous appuierons cependant ici que sur ce qui est généralement admis; car on a encore tout récemment reconnu comme incontestable (V. Gieseler) que l'ensemble de ce témoignage est authentique et que les Chrétiens n'y ont ajouté que quelques *glosses* sur la désignation desquelles les critiques sont assez d'accord. Nous donnons ici ce témoignage en plaçant

entre parenthèses les passages que les deux derniers critiques regardent comme des interpolations : « Vers ce temps parut Jésus, homme sage  
« (si on doit l'appeler homme, car il était) au-  
« teur d'actions surprenantes, (instituteur des hom-  
« mes qui reçoivent la vérité avec amour), et il  
« s'attacha comme disciples beaucoup de Juifs et  
« aussi beaucoup de Païens. (Il était le Messie).  
« Pilate le condamna au supplice de la Croix sur  
« les accusations des principaux d'entre nous. Ce-  
« pendant ceux qui l'avaient aimé précédemment  
« ne lui furent point infidèles. (Il leur apparut  
« vivant le troisième jour, et les prophètes avaient  
« prédit cela de lui, ainsi que mille autres choses  
« miraculeuses); et la race des Chrétiens, qui tirent  
« leur nom de lui, n'est point encore éteinte à  
« présent. » Nous nous abstenons, comme nous  
l'avons dit, de discuter si quelques-uns des passa-  
ges placés entre parenthèses ne devraient pas être  
rendus au texte; il nous suffit de faire remarquer  
les mots Παράδοξον ἔργον αὐτοῦ, que la critique a  
éparsés avec raison. Il fallait bien que Josèphe  
dit en cet endroit quelque chose de ce genre; car  
le simple mot σοφὸς ἄνθρωπος ne suffisait pas pour expli-  
quer ce qu'il dit ensuite des nombreux sectateurs;  
mais l'expression Παράδοξον ἔργον αὐτοῦ est assez  
indéterminée pour qu'on puisse en conclure que  
l'historien ne savait pas lui-même bien précisément  
à quoi s'en tenir sur cette affaire. Il n'aura pas

voulu avouer le miracle dans le sens rigoureux;  
d'un autre côté, il n'a pu nier qu'il ne soit arrivé  
quelque chose d'extraordinaire; et il se sera trouvé  
placé, vis-à-vis de ces faits, dans la position que  
Hase, dans le second volume de ses Controverses,  
avoue être la sienne à l'égard des miracles de  
François d'Assise. Pour celui qui parle dans un  
pareil *status anceps*, Παράδοξον est précisément l'ex-  
pression juste.

Voyons maintenant ce que le critique que nous  
combattons oppose à ces témoignages multipliés  
de nos amis et de nos ennemis: « En accordant,  
« dit-il, que ces traditions populaires se soient  
« formées en Palestine, qui nous dit que cela a  
« dû arriver précisément dans les endroits où Jésus  
« était resté le plus long-temps, et où par consé-  
« quent sa véritable histoire était connue? Et quant  
« à ce qui touche les témoins oculaires, si l'on re-  
« garde cette désignation comme s'appliquant aux  
« Apôtres, il faut attribuer à ces derniers une véri-  
« table ubiquité pour supposer qu'ils pouvaient  
« contredire et annihiler toute tradition non his-  
« torique, partout où elle pouvait germer et  
« croître. » La réponse est courte, et d'autant  
moins capable de nous contenter qu'elle nous dé-  
cèle l'embarras du critique. Il commence d'abord  
par avoir l'air de nous accorder comme une grâce  
le fait de la connaissance de ces traditions dans la  
Palestine. Et cependant, d'après lui, ces tradi-

tions sont empruntées aux livres de l'Ancien-Testament et des Rabbins, livres qui n'étaient bien répandus qu'en Palestine. Quand notre critique vient nous dire que, dans notre système, nous devrions ajouter au dogme luthérien de l'ubiquité de Jésus celle des Apôtres, il nous suffit donc de lui dire, pour toute réponse, qu'il a esquivé avec une grande adresse le point de vue de la question. En effet, la question n'est pas de savoir si des traditions isolées et sans fondement touchant la personne de Jésus n'ont pu se former dans aucun lieu de la terre; mais elle se réduit à ce seul point, de savoir si cet ensemble de traditions populaires dont il parle aurait pu se développer et arriver à l'état de doctrine dominante dans les communautés chrétiennes fondées par les Apôtres, et cela du vivant de ces fondateurs, sans qu'une opposition décidée ne fût venue les contredire, tant de la part des témoins oculaires que de celle des Juifs; les premiers poussés par leur amour pour le Christianisme, les seconds par leur haine. Les Juifs n'eussent certainement pas eu pour ces mythes la même indulgence que notre auteur. Ils ne les auraient pas regardés comme des guirlandes de fleurs symboliques dont une jeune imagination se plaisait dans ses élans à orner la tête d'un mort; mais ils se seraient élevés contre les Chrétiens pour les accuser d'imposture. Quant aux Apôtres, notre adversaire s'est déjà exprimé favorablement à leur sujet; et il a déclaré qu'il ne les regardait pas eux-

mêmes comme les auteurs des Mythes. D'après cela, tant qu'ils eurent de l'influence sur les Églises, aucun récit des miracles de Jésus n'aurait pu s'introduire dans la prédication de l'Évangile. Cependant Paul a exercé cette influence jusqu'en l'année 67; Pierre a souffert la mort un peu plus tard, et Jean a prolongé sa vie jusqu'à la fin du premier siècle. Les récits miraculeux n'ont donc pu germer dans les Églises chrétiennes jusqu'à la fin du premier siècle. Mais au commencement du second siècle nos Évangiles devaient déjà exister, puisque Justin, martyr, apologiste du Christianisme avant l'an 139, s'en est servi. Néander \*, Winer, de Wette, Olshausen, et après eux Lücke, dans son commentaire de Jean \*\*, déclarent certaine l'identité de ces évangiles primitifs avec les quatre Évangiles que nous possédons. Il faudrait alors penser qu'une communauté religieuse répandue dans toutes les parties de la terre, et fondée par les Apôtres mêmes, aurait été, dans l'espace de vingt à trente ans, complètement trompée sur l'histoire de son seigneur et maître, histoire que ses fondateurs lui avaient confiée; il faudrait admettre qu'elle se serait laissé imposer à la place un ensemble de traditions populaires composé d'un quart d'histoire, d'une moitié de fictions involontaires et d'un quart de fictions faites à

\* *Hist. de l'Égl.*, t. 5, pag. 1112.

\*\* Part. 1, pag. 29.

dessein ! Où trouvera-t-on dans l'histoire un fait analogue ?

Nous n'insisterons pas cependant sur cette preuve. Nous n'appellerons à notre secours qu'une seule autorité, pour laquelle, à la vérité, notre adversaire témoigne un respect tout particulier ; nous voulons parler de la *proportion entre la cause et l'effet*. Si l'apparition d'un homme comme Jésus a pu agir sur un grand nombre d'esprits d'une manière assez vive et assez merveilleuse pour produire un monde nouveau de dogmes et d'histoires, une succession de développements intellectuels entièrement neufs dont la civilisation si vantée de notre siècle ressent encore l'influence, et des commotions électriques que l'humanité a ressenties d'un extrémité à l'autre, — quels étaient les facteurs d'un produit si infiniment grand ? Notre auteur répond à cette question : « Si l'on soutient que l'époque historique à laquelle appartient la vie publique de Jésus rend inadmissible la formation de Mythes à ce sujet, nous répondrons que, même à l'époque historique la plus positive, toutes les fois qu'une révolution influant profondément sur la vie des hommes viendra se rattacher à une grande individualité, on verra très promptement une auréole de traditions sans aucune valeur historique se former autour de cette même individualité. Que l'on se représente une communauté nouvelle, qui a pour son fondateur un

« respect d'autant plus exalté que sa mort a été  
« tragique et inattendue, une communauté qui  
« a reçu une masse d'idées nouvelles de nature à  
« changer tout un monde ; qu'on se la figure com-  
« posée toute entière d'Orientaux pour la plupart  
« sans instruction, qui, par conséquent, n'étaient  
« pas en état de s'approprier et de s'expliquer ces  
« idées sous la forme abstraite de la raison et de  
« l'entendement, et ne pouvaient s'en rendre compte  
« qu'à l'aide de l'imagination, sous la forme con-  
« crète d'images et d'histoires ; alors il faudra re-  
« connaître que, dans ces circonstances, les choses  
« devaient se passer comme elles se sont passées,  
« et qu'il devait se former une suite de récits sa-  
« crés à l'aide desquels on pût contempler, sous  
« la forme de faits isolés dans la vie de Jésus,  
« toute la masse des idées nouvelles émises par  
« lui et des idées anciennes que l'on avait répar-  
« ties sur lui. *Les faits qui composent le simple cadre*  
« *historique de la vie de Jésus, son éducation à Naza-*  
« *reth, son baptême des mains de Jean, les disciples*  
« *réunis autour de lui, ses courses et ses enseignements*  
« *par toute la Judée, son antagonisme continué avec*  
« *le pharisaïsme et les invitations au règne du Messie,*  
« *enfin la haine et l'envie du parti pharisaïque sous*  
« *lesquelles il succombe, et sa mort sur la croix, tous ces*  
« faits, dis-je, forment un cadre que les imagina-  
« tions pieuses ont surchargé d'ornements divers  
« et d'un sens profond, changeant en faits et at-

« tribuant à la vie de leur maître toutes les idées  
« du Christianisme primitif sur ce maître qui leur  
« avait été enlevé. » Ce cadre historique est en  
effet très simple; et notre auteur est contraint  
d'accorder qu'il n'eût pu exercer une si vive in-  
fluence et donner une pareille impulsion. Quelle  
est donc la force motrice qu'il nous présente en  
revanche? « La masse des idées nouvelles, de na-  
« ture à changer tout un monde. » C'est donc la  
doctrine de Jésus, qui doit seule avoir donné nais-  
sance, parmi la troupe grossière des disciples, à ces  
« ornements d'un sens profond » ajoutés par la  
tradition populaire, et à cette exaltation qui mé-  
prise la mort. Mais si nous voulons nous en tenir  
aux parties que la critique de Strauss laisse sub-  
sister dans la doctrine de Jésus, parties qui ne  
sont qu'un faible reste de ce que nous appe-  
lons de ce nom, il nous faut d'abord retran-  
cher *toutes les doctrines propres à l'Évangile de Jean,*  
*puis toutes les paroles de Jésus qui contiennent des pro-*  
*phéties ou qui ont trait à des miracles, ainsi que tous*  
*les discours qui annoncent l'abolition de la loi de Moïse*  
*et l'extension de l'Évangile par toute la terre.* Enfin,  
suivant notre exégète, l'origine d'un grand nom-  
bre de sentences est pareillement douteuse, et  
les histoires auxquelles elles sont mêlées, comme  
celles de Marthe et de Marie (Luc 10), ne sont  
que des traditions populaires. Après avoir ainsi  
retranché tous ces éléments, que nous reste-t-il

encore de ces « nouvelles idées capables de changer  
le monde »? Une seule idée bien sèche, bien nue;  
à savoir que ce Jésus, qui n'enseigne rien de plus  
élevé que chacun des Prophètes et qui, com-  
paré à eux, n'a que le mérite douteux de tra-  
duire leur poésie par de la prose, dont la vie  
ne présente ni combinaisons étranges de la des-  
tinée, ni degré remarquable de grandeur d'âme  
et d'énergie, que ce simple mortel a dit de lui-  
même: « Je suis le Messie, objet de l'attente des  
Patriarches! » Et personne ne lui aurait demandé:  
« Qu'avez-vous à nous donner pour preuve que  
vous avez le droit de parler ainsi? » Ceux qui con-  
naissent le misérable verbiage du Koran ont sou-  
vent dû s'étonner de la légèreté avec laquelle le  
prophète de la Mecque prouve sa mission, en fai-  
sant dire à Dieu (Sura 43.): « Les incrédules  
« disent: il n'a pas le don de faire des miracles\*!  
« Mais toi, tu es appelé à persuader par tes dis-  
« cours! » Cette preuve est cependant cent fois  
plus forte que celle du prophète de Nazareth; car  
Mahomet avait son épée à mettre dans la balance  
à côté de son éloquence; Jésus, au contraire, n'avait  
que sa croix pour donner du poids à ses paroles!

La gloire d'avoir ainsi le premier appliqué le

\* Nous reviendrons dans le C. iv. par. 4, à l'aveu fait par  
Mahomet de ne pas posséder le don des miracles; il offre, au  
contraire, comme critère de sa mission divine, son *éloquence*.

point de vue mythique n'a rien de digne d'envie. Quand on voit un homme aussi distingué que Strauss ne trouver aucune porte pour sortir de l'enceinte que forme autour de lui le témoignage historique, et être obligé de s'échapper par un *trou*, on comprend qu'il pourrait n'y avoir pas d'issue plus convenable. Et en effet il en est ainsi.

Tant qu'on a admis le Mythe historique dans l'histoire du Nouveau-Testament, il est toujours resté, dans tout ce qu'on appelait traditions populaires, une inconnue (X) qui, semblable au pressentiment d'un monde plus élevé, venait troubler les critiques incrédules. Nos docteurs semblaient craindre sans cesse que toute l'armée des miracles qu'ils avaient écartée, revint envahir le Nouveau-Testament. Quand on admet les Mythes historiques dans le Nouveau-Testament, l'histoire évangélique contient pour le critique une fraction maudite qui vient troubler ses calculs et dont il ne peut se débarrasser. Accorde-t-on qu'un fond d'histoire réelle sert de base aux résurrections attribuées à Jésus, et que l'élément miraculeux a été seul ajouté par la tradition populaire? Comment, dans ce cas, distinguera-t-on la partie réellement historique? On se trouvera de suite ramené sur le terrain de l'exégèse de *Venturini* et de *Paulus*; il faudra exploiter à tout propos les *léthargies* et l'*électricité*; et avec tout cela, on ne se débarrassera pas encore du merveilleux; car, n'est-il pas

merveilleux que, précisément dans tous les cas où des morts de ce genre sont couchés dans la bière, Jésus arrive aussitôt pour les ressusciter, et qu'en Palestine, où, comme on sait, il n'y a jamais d'orage dans l'été, les éclairs et le tonnerre viennent offrir leurs services dans toutes les saisons, dès que quelque chose d'extraordinaire se présente devant Jésus? Il arrivera aussi pour quelques faits merveilleux, que si l'on en écarte l'élément miraculeux, il restera à sa place un vide que rien au monde ne pourra combler d'une manière tant soit peu plausible. Ainsi, par exemple, si l'on refuse de croire à l'Ascension après avoir admis la Résurrection, où Jésus est-il resté dans ce cas? Sur quel lit obscur est-il mort pour la seconde fois? Comment peut-on raisonnablement expliquer qu'il ait laissé ses disciples seuls dans les tourmentes de la vie? Si l'on admet la Résurrection en niant l'Ascension, il faudra alors adopter les fables les plus ridicules, et croire, avec Bahrdt, aux histoires les plus niaises des Francs-maçons et du Masque de fer.

Le *trou* par lequel la critique cherchait à s'échapper de l'enceinte dans laquelle elle était captive, n'a donc pu lui offrir aucune issue: et alors elle a été frappée à une porte et essayer de l'ouvrir. *Le critique lui-même a laissé subsister dans les récits miraculeux des points d'arrêt historiques.* Ce n'est pas à la vérité dans des faits, mais bien dans des dis-

cours qu'il a placé ces points d'arrêt; mais cela est indifférent pour ce dont il s'agit ici; car cette conduite n'en est pas moins la preuve qu'il a compris le danger de suspendre, sans le moindre fil historique, tous les récits miraculeux dans le domaine aérien de l'imagination. D'après lui, un certain nombre de ces récits doit son origine (quoique d'une manière très-peu vraisemblable) à des sentences du Seigneur qui ont été mal comprises. Ainsi, le récit de la pêche miraculeuse ne serait autre chose que « la sentence des pêcheurs d'hommes passée à l'état de récit miraculeux »; la marche de Pierre sur les eaux ne serait que l'allégorie mystique d'une épreuve de la foi de Pierre; le lavement des pieds rapporté par Jean ne serait qu'un « discours sur l'humilité, d'après les synoptiques, revêtu par la tradition populaire d'une « forme historique. » Strauss admet que l'histoire de la tempête a pu avoir pour fond historique au moins la circonstance d'un sommeil calme de Jésus pendant une tempête, et plus vraisemblablement aussi un mot prononcé par Jésus pour apaiser la crainte des disciples. Dans l'histoire de la pièce de monnaie, il a grande envie d'admettre comme base un fait naturel; « mais il préfère cependant assigner comme fond à cette anecdote, d'une part le thème tant de fois utilisé de la pêche d'un poisson par Pierre, et de l'autre les récits bien connus de choses

« précieuses trouvées dans l'intérieur des poissons. » Il admet aussi le Mythe historique dans deux circonstances majeures; car le baptême de Jésus par Jean est de son aveu un fait réel, entouré simplement de Mythes. De plus, les traditions populaires sur la Résurrection prennent leur source au moins dans le fait réel de visions éprouvées par les disciples. Nous découvrons ainsi, d'une manière bien remarquable, dans une portion de la grande route stratégique du Mythe philosophique, un petit chemin de pied sur lequel le docteur Paulus pourrait marcher avec son attirail d'explications des miracles; et ce sentier nous rappelle le petit ruisseau qui, d'après Dante, conduit de la région des ombres à la lumière du soleil, et du monde réel dans l'hémisphère opposé. Le critique philosophe ne se refuse pas non plus complètement à laisser une base historique aux guérisons qui seraient susceptibles de recevoir une *explication psychologique*, et que la tradition populaire aurait ensuite « métamorphosées en des cures plus difficiles « et plus compliquées dont on ne peut en aucune « sorte rendre compte par la psychologie. » On recommence ainsi à s'occuper de la réduction des récits miraculeux, jusqu'à ce qu'on soit parvenu à extraire, de la tradition populaire élevée à la quatrième puissance, la simple racine du *Naturalisme*.

Strauss conclut de la manière suivante : « La négation de tout miracle de la part de Jésus peut-

« elle se concilier avec l'admission de quelques  
« légères guérisons psychologiques? Ou, pour mo-  
« tiver cette négation, doit-on aller jusqu'à refu-  
« ser à Jésus même des guérisons de ce genre,  
« explicables psychologiquement? Ou bien enfin,  
« en enlevant complètement cette base historique,  
« pourra-t-on expliquer la formation de tant de  
« récits miraculeux sur la personne de Jésus?  
« C'est ce que nous ne pouvons présenter ici que  
« sous la forme de question. » L'auteur, après  
« avoir poursuivi jusqu'au bout l'application du sys-  
« tème mythique, finit ainsi par un point d'interro-  
« gation; et à la fin de la carrière, on se trouve de  
« nouveau, comme au début, avec la conscience d'une  
« inconnue (X) dont on ne peut se défendre.

Quand l'ouvrage de Strauss fut annoncé au pu-  
blic, nous avions attendu tout autre chose. La né-  
gation de l'authenticité de l'Évangile de Jean nous  
paraissait un coup de désespoir devant lequel l'au-  
teur de la Vie de Jésus devait reculer; et s'il avait  
en effet respecté cet Évangile, le résultat de son  
ouvrage eût été par là même tout différent. Nous  
supposions que les récits évangéliques sur la vie de  
Jésus seraient considérés comme un tissu impéné-  
trable de vérité et de fiction qui, tout en ayant  
perdu sa valeur comme code authentique de la ré-  
vélation, la conserverait comme véritable reflet de  
cette même révélation. Dans un travail de ce genre  
sur la vie de Jésus, l'auteur n'eût pas pu préten-

dre à la gloire d'avoir donné une « application  
complète du système mythique »; mais en re-  
vanche, il eût satisfait un grand nombre de gens  
qui d'un côté n'ont pas la force de se dérober à  
l'influence de la critique rationaliste, et qui de  
l'autre peuvent encore bien moins se débarrasser  
de l'autorité des idées chrétiennes et de l'impres-  
sion générale de leur vérité historique. Au contrai-  
re, son ouvrage tel qu'il est prouve seulement  
que Heine n'était point dans le délire de la fièvre,  
lorsqu'il a dit en parlant de Napoléon: « Le temps  
« impuissant à détruire son image gigantesque la  
« transformera en un Mythe, et un professeur  
« démontrera que Napoléon Bonaparte n'est autre  
« chose que ce Titan qui a dérobé la lumière aux  
« dieux, et qui a été pour cela exilé sur une roche  
« isolée au milieu de l'Océan. »

#### CHAPITRE IV.

Preuve historique de la crédibilité des récits miraculeux  
contenus dans l'Évangile.

Après avoir démontré qu'on ne peut appliquer  
le système mythique au Nouveau-Testament, com-  
me Strauss a prétendu le faire, nous satisferions  
aux exigences de notre cause en réfutant simple-