

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 24 (1936)
Heft: 98

Artikel: David Strauss et la vie de Jésus
Autor: Perriraz, Louis
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380284>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 29.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

DAVID STRAUSS ET LA VIE DE JÉSUS (1)

Dans le trouble où nous ont jetés les préoccupations actuelles, il peut sembler suranné de parler de David Strauss et de son livre célèbre que personne ne lit plus. Pour beaucoup, en effet, c'est un livre dépassé dont il ne vaut plus la peine de s'occuper, les éléments de vérité qu'il pouvait renfermer ayant été depuis longtemps absorbés par les travaux de la critique historique du siècle dernier. Pour un plus grand nombre, c'est un livre faux qui a fait beaucoup de mal et qui, semblable à une subite bourrasque, a détourné de sa voie naturelle le développement normal des études sur les origines des évangiles et des recherches sur les débuts de la religion chrétienne.

Nous reconnaissons volontiers que la *Vie de Jésus* de Strauss est un livre faux — et nous dirons plus loin pourquoi nous le jugeons tel —, mais il est parfois arrivé que des ouvrages de cette espèce ont plus fait pour l'avancement de la science et la connaissance des questions que beaucoup d'autres mûrement pensés, écrits avec mesure et prudence dans le désir d'éviter tout ce qui pourrait jeter le trouble dans l'âme du lecteur. Certes cette intention est digne de respect, mais s'il ne s'était pas trouvé parfois des enfants terribles qui, pour changer l'air de la maison, ont passé bruyamment le bras à travers la croisée au risque de se blesser gravement eux-mêmes, jamais les problèmes ne se seraient posés, jamais la science n'eût esquissé le moindre pas en avant.

Or Strauss a été un de ces enfants terribles, dont le nom a figuré à

(1) Travail lu à la Société vaudoise de théologie le 25 mars 1935. Le texte qui est donné ici a été assez fortement abrégé.

côté de celui de l'Antéchrist. Hengstenberg, le fougueux rédacteur de la *Gazette évangélique*, l'assimilait à Bélial. Nul n'a été plus haï et plus aimé que cet homme, supérieurement doué ; mais ici l'amour plus que la haine permet de descendre aux sources mystérieuses des pensées et des sentiments d'où l'œuvre a jailli. N'oublions pas surtout que, si Strauss a fait du mal, s'il a ébranlé les convictions et troublé le repos de beaucoup, il a souffert le tout premier des conséquences de son terrible livre. Il a été arraché à la destinée qui aurait dû être la sienne et jeté dans une voie douloureuse qui fut parfois un vrai calvaire. Le geste violent qu'il a accompli a ébranlé l'Eglise allemande jusqu'en ses fondements. Il a fait éclater le dualisme inconciliable entre la foi des simples et la science des professeurs et des philosophes, mais il a fait voir surtout — et c'est là le côté positif de son œuvre — que les chemins sur lesquels s'était engagée la critique étaient sans issue et que plus on multipliait les hypothèses et les combinaisons, plus augmentaient les obscurités qui enveloppent les origines du christianisme. Cela suffit, me semble-t-il, pour justifier notre propos de célébrer le centenaire du premier et du plus célèbre des ouvrages de Strauss, dont le premier volume parut au mois de mai 1835.

Commençons par quelques détails biographiques qui font comprendre certains traits essentiels du caractère de notre auteur. David-Frédéric Strauss naquit à Ludwigsbourg en 1808. Son père, commerçant et piétiste, fit mal ses affaires et jeta les siens dans un état voisin de la misère. Sa mère, femme énergique et remarquablement intelligente, renfloua la barque familiale qui faisait eau de toutes parts et sauva la vie des siens. Elle exerça sur ses enfants une profonde influence et Strauss nous a laissé un souvenir touchant de son amour filial dans un écrit où il relève les éminentes qualités de cette femme.

Des cinq enfants qui lui naquirent, trois moururent en bas-âge ; le petit David, faible et délicat, fut entouré de beaucoup de soins et d'attention. Il ne pouvait pas jouer avec ses camarades, ni se livrer aux exercices violents auxquels se plaisent les jeunes garçons. Retenons ce trait qui nous montre Strauss, dès ses jeunes années, replié sur lui-même et forcé par les conditions mêmes de sa nature à vivre dans l'isolement.

A l'école, il montra beaucoup de zèle et d'application. Il se distingua par un profond sérieux pour l'étude et une intelligence remarquable. A l'âge de treize ans il est au séminaire de Blaubeuren et, quatre ans plus tard, à celui de Tubingue, sorte de gymnase qui ouvrait les portes

de l'Université. Il complète les leçons qu'il entend et qu'il juge insuffisantes par des lectures variées. Il lit pêle-mêle les poètes et les philosophes ; il se jette dans l'étude de Kant, de Jacobi, de Schelling qui le conduit à Jacob Bœhme. A ce moment-là, Strauss est tourmenté d'un besoin profond de ferveur religieuse, d'adoration mystique, de concentration personnelle que l'enseignement de l'Eglise ne satisfaisait pas. Cette crise de mysticisme aigu révèle un trait bien singulier de sa nature morale.

En effet, après les lectures dont nous avons parlé, le jeune séminariste se tourna vers les ouvrages traitant de l'occultisme et du magnétisme fort à la mode au début du siècle dernier. On connaît les succès remportés par le mesmérisme et les jongleries de Cagliostro, à la fin du XVIII^e siècle. L'engouement éveillé par les guérisons au moyen du magnétisme animal, qui étaient si mystérieuses pour des gens non avertis, ne disparut pas avec Napoléon. Sous la Restauration, il trouva un renouveau étonnant qui, en certains milieux, marcha de pair avec le réveil de la piété. Strauss se laissa emporter par ce courant.

Un jour de février 1827, il se rendit avec quelques amis chez une tireuse de cartes qui habitait un village à plusieurs lieues de Tubingue. En chemin, un de ses camarades tomba frappé d'une congestion provoquée par le froid. Il fallut le porter au village le plus proche où, grâce aux bons offices d'un berger qui guérissait par la prière, le malade revint à lui et put même continuer son chemin, plein d'entrain. Tout cela fit sur Strauss une très vive impression, qui fut encore fortifiée par la personne que les jeunes gens étaient venus voir.

A cette attirance du mystère et de l'occultisme, ajoutons l'enthousiasme passager pour la poésie romantique. Sous l'influence de son ami Mœricke, il lut Tieck et Novalis, et vécut pendant un certain temps dans un état d'exaltation extraordinaire dont l'imagination faisait tous les frais.

Il importe de souligner ce qu'a de dangereux cette croyance aux révélations extraordinaires qui excitent les sens et ébranlent l'imagination. Strauss est sur le chemin qui conduit à la superstition et qui insensiblement va le détacher de la foi de l'Eglise. Il croit plus aux miracles qu'à la Bible ou, s'il croit à la Bible, c'est à cause des miracles qu'il a vus s'accomplir sous ses yeux. Plus tard il abandonnera tout cela et rejettera les rêveries mystiques, mais en même temps il se séparera de la foi de l'Eglise et repoussera la croyance en la Bible.

Or le trait de caractère qui se découvre ici se retrouve à travers toute sa carrière. Toujours et partout Strauss s'engoue, s'emballe pour quelqu'un ou pour quelque chose, se jette à la remorque des thèses à la mode et parfois les plus opposées. Il y a chez lui de la passion ; c'est pourquoi il a été un admirable écrivain, un habile metteur en scène, mais il n'a point possédé le génie créateur qui ajoute un élément nouveau et positif au patrimoine intellectuel et moral de l'humanité. Il s'est engoué pour l'occultisme et pour la voyante de Prevorst en qui il mettait plus de confiance qu'en Jésus-Christ ; il s'est engoué pour la philosophie de Hegel qu'il a considérée un temps comme le dernier mot de la science humaine. Il a prêté une oreille attentive aux déclamations ampoulées de Feuerbach ; il a suivi avec une docilité déconcertante les théoriciens du matérialisme scientifique. Toujours et partout il est à la remorque de quelqu'un. Un examen psychiatrique révélerait sans doute bien des éléments curieux de sa nature morale. Qu'on retienne ce mot d'une lettre à Fred. Vischer (1841), à qui il demande un sujet de nouvelle : « Je dois avoir quelque chose à faire, car tout ce qui est théologie, surtout la théologie scientifique, m'inspire le dégoût ».

Tout cela nous laisse soupçonner en Strauss une nature d'une extrême sensibilité, mais où les facultés intellectuelles ont tenu plus de place que les facultés morales, ce qui nous explique bien des choses sur lesquelles nous aurons l'occasion de revenir.

Après l'homme, l'œuvre. Disons tout d'abord quelques mots sur les circonstances dans lesquelles elle est née.

Pendant ses années d'études universitaires, Strauss s'était enthousiasmé pour la philosophie de Hegel. Nous savons qu'il lut avec attention la *Phénoménologie de l'Esprit* et la *Logique* dont il s'efforça de comprendre le schématisme. Ce qui le frappa dans cette œuvre fut la manière dont Hegel établissait les rapports de la philosophie et de la religion. Toutes deux ont le même contenu, toutes deux expriment l'absolu, la forme seule diffère. Tandis que la philosophie — il s'agit avant tout de la philosophie hégélienne — exprime l'absolu d'une manière conforme à sa nature, la religion l'exprime au moyen de la représentation, donc sous une forme voilée, symbolique, inadéquate. Retenons cela qui va devenir le point de départ de la théorie du mythe que Strauss appliquera aux récits évangéliques.

Mais connaître les œuvres de Hegel ne pouvait lui suffire, il voulait connaître leur auteur. C'est pourquoi, en automne 1831, il sollicite

un congé — il était répétiteur au séminaire de Maulbronn — et part pour Berlin. Hegel étant mort du choléra peu après son arrivée, Strauss se lie avec les disciples du philosophe, avec Ganz qui passait pour l'interprète le plus fidèle de sa pensée, avec Marheineke, avec Vatke. Il étudie avec ardeur les problèmes du Nouveau Testament pour voir si l'on ne peut pas appliquer à la vie de Jésus la distinction, que je viens de rappeler, de la représentation et de la notion. La question qui le préoccupe est celle-ci : La forme du Nouveau Testament est-elle liée à son contenu ou s'en laisse-t-elle détacher par la pensée rationnelle ? C'est alors que pour la première fois, peut-être, il exprime l'intention d'écrire une Vie de Jésus, dont il communique le plan à son ami Mærklin. Son ouvrage aura trois parties, dont la première traitera de l'histoire au point de vue de la tradition, la seconde au point de vue critique, la troisième exposera son point de vue personnel. En fait, Strauss ne nous a guère donné que sa seconde partie qui est bien, selon sa propre expression, une « œuvre de casse-cou ».

Rentré à Tubingue au printemps 1833, Strauss fut appelé à enseigner au séminaire de cette ville. Ce fut le moment le plus heureux de sa vie. Il a vingt-cinq ans, des amis dévoués, la confiance de ses maîtres ; devant lui s'ouvrent les plus radieuses perspectives. Mais, emporté par sa nature fougueuse, il se laisse aller à des attitudes qu'un peu de réflexion et de prudence lui eût fait éviter.

Il reprend le plan élaboré à Berlin, le remanie de manière à donner la plus grande place à la partie critique et, au mois de mai 1835, il fait paraître le premier volume de sa *Vie de Jésus* (le second volume paraîtra en octobre).

Pour comprendre l'émotion produite par le livre de Strauss, il faudrait pouvoir entrer dans le détail des polémiques et des discussions passionnées que cet ouvrage suscita. Qu'on relise simplement les *Streitschriften* de Strauss où se trouvent les réponses faites à ses adversaires. Parmi les attaques dirigées contre lui, il y en eut beaucoup dont la faiblesse ne pouvait faire reculer un homme de la trempe de Strauss ; il y en eut quelques-unes qui le firent réfléchir ; il n'y en eut aucune qui fût capable de modifier l'attitude de l'auteur.

Une conséquence grave pour Strauss, c'est qu'il fut chassé du séminaire en des termes qui lui donnaient à entendre que son activité dans l'Eglise de son pays était terminée. Il eut beau déclarer qu'il n'avait pas attaqué la foi de l'Eglise et que le rôle de Jésus-Christ demeurait entier. Rien n'y fit ; il fut jugé impropre à l'enseignement

de la théologie. L'espoir parut renaître vers la fin de l'année 1838. A ce moment un appel lui fut adressé par l'Université et le gouvernement radical de Zurich à occuper la chaire du Nouveau Testament. Mais lorsque se répandit la nouvelle de cet appel, un mouvement populaire à la fois politique et religieux éclata à travers le pays. Le gouvernement dut donner sa démission et Strauss fut pensionné avant d'avoir été installé.

On conçoit sans peine que ces événements aient laissé dans le cœur de cet homme de trente ans une profonde amertume, et que les tendances conciliantes de la troisième édition — celle de 1839 — aient été rejetées à tout jamais.

L'ouvrage de Strauss est intitulé : *Vie de Jésus, ou examen critique de son histoire*. Or, quand on se donne la peine de lire ces deux gros volumes de plus de sept cents pages chacun, on se rend compte que ni le titre, ni le sous-titre ne correspondent au contenu. En effet, nous n'y trouvons ni un tableau de la vie et de l'œuvre de Jésus, ni une critique sérieuse et approfondie de son histoire. En fait, Strauss se borne à faire le procès des méthodes employées avant lui et à remplacer les procédés du rationalisme et du supranaturalisme par celui du mythe. « Au point de vue supranaturaliste et au point de vue rationaliste », écrit-il dans la préface, « je me propose de substituer le point de vue du mythe. Ce n'est pas la première fois qu'on applique le mythe à l'Histoire évangélique, mais à quelques faits seulement. Il importe de l'appliquer à toute cette histoire ou, du moins, d'examiner toute cette histoire à ce point de vue. Est-il vrai qu'avec les évangiles nous soyons sur le terrain historique, comme le prétendent le rationalisme et le supranaturalisme ? L'auteur est débarrassé de présuppositions religieuses ; au contact des études philosophiques, son esprit s'est élargi, mais il sait que l'essence interne de la croyance chrétienne est indépendante de ces recherches critiques. En dépit des doutes sur les faits historiques, la naissance surnaturelle du Christ, ses miracles, sa résurrection et son ascension demeurent d'éternelles vérités ».

Voilà le programme que s'est tracé l'auteur. Toute cette introduction, qui est fort longue, a pour but de justifier le procédé employé. Strauss a-t-il raison, ou s'est-il fait illusion sur la valeur de son procédé ?

Avant de prononcer un jugement de valeur sur l'ouvrage dont nous parlons, il importe de l'examiner d'un peu près, de le replacer dans le cadre de son apparition. Mais nous devons tout d'abord constater

qu'il n'est pas possible de dire que par son incrédulité Strauss a détruit la foi de l'Eglise. La faiblesse des écoles régnautes se manifestait par leur impuissance à donner une idée claire et positive de l'histoire évangélique. Ni les supranaturalistes comme Olshausen, ni les rationalistes comme Paulus, ni même les disciples de Schleiermacher n'acceptaient les Evangiles tels qu'ils étaient et tels que les recevaient les chrétiens des siècles antérieurs. Les uns comme les autres les abordaient avec des systèmes préconçus qu'ils cherchaient à justifier par les textes, si bien qu'ils rejetaient ou escamotaient habilement tout ce qui ne cadrerait pas avec leur théorie particulière. La foi comme la pensée était sacrifiée par les écoles régnautes, et c'est là un point à retenir si l'on veut comprendre l'attitude de Strauss.

Voyons cela d'un peu plus près.

Le problème de l'origine de nos évangiles canoniques n'a guère troublé la pensée des théologiens protestants pendant les deux premiers siècles de la Réforme. A part des hommes comme Grotius ou Spinoza qui trouvaient que la tradition n'était pas claire, nul ne mettait en doute la vérité des affirmations traditionnelles : les évangiles ont été écrits par les hommes dont ils portent les noms et renferment une histoire parfaitement authentique. Leur crédibilité est entière.

Avec Semler, professeur à Halle de 1753 à 1791, tout change. Il recueille les doutes émis par certains critiques, rejetés par l'Eglise, en suscite de nouveaux et, s'il ne les résout pas, il soulève de multiples problèmes que sa grande connaissance des auteurs chrétiens des premiers siècles lui permet d'étayer de preuves nombreuses. La bizarrerie des rapports que les évangiles soutiennent entre eux — et principalement les trois premiers — fut nettement mise en lumière et attira fortement l'attention.

Lessing et Herder cherchèrent, chacun à leur manière, à résoudre l'étrange problème qui s'offrait à eux. Il s'agissait d'expliquer et de justifier les ressemblances et les divergences dans la disposition des récits ou la forme du texte. Le premier déclara qu'il fallait chercher l'origine de nos trois premiers évangiles dans l'évangile des Hébreux dont parlent quelques textes anciens ; le second chercha la solution du problème dans un évangile oral dont la forme première se retrouve dans le texte de Marc. Mais c'est avec Eichhorn, professeur à Gœttingue, que commence vraiment ce qu'on a appelé parfois la haute « critique ». Son *Introduction au Nouveau Testament*, parue en 1804, est une histoire complète des évangiles canoniques et extra-canoniques.

Il reprit l'hypothèse de Lessing d'un évangile primitif écrit, résumé de l'histoire de Jésus, devant servir à l'instruction des néophytes. C'est ce résumé qui est à la base de nos synoptiques et qui explique leurs ressemblances ; quant aux divergences, elles se justifient par des recensions successives de cette source première, qui présentent des traductions de textes syro-chaldéens diversement reproduits.

Griesbach formula l'hypothèse dite de l'emploi (*Benutzungshypothese*) qui tirait Luc de Matthieu et Marc de Matthieu et de Luc. Storr prit l'attitude contraire et proclama que Marc était la source des deux autres. C'est à ce parti que se rangea l'historien Gieseler, professeur à Gœttingue, qui, reprenant la conception de Herder, montra que nos synoptiques ne sont que des codifications écrites de la tradition orale et affirma que l'évangile de Marc est le tout premier projet palestinien, rédigé sur la base d'un original hébreu dû à la plume de Matthieu. A ces multiples hypothèses s'ajouta celle de Schleiermacher qui supposait que la prédication évangélique s'était de bonne heure fixée dans un nombre indéterminé de fragments écrits dont la combinaison diversement opérée a donné naissance à nos synoptiques.

Le résultat le plus clair de tout ce travail critique fut d'ébranler la confiance en l'autorité des synoptiques et d'enlever à leurs récits toute valeur historique. Mais on ne s'en mettait pas autrement en peine. N'avait-on pas le quatrième Evangile, dont on admettait d'autant plus volontiers l'authenticité qu'on était porté à douter de celle des trois autres ? Il garantissait la valeur de l'histoire évangélique et permettait de s'occuper avec liberté des synoptiques. Aussi comprend-on la stupeur provoquée par l'attaque de Bretschneider qui, en 1820, déclara le quatrième Evangile inauthentique. Schleiermacher et ses amis mirent tout en œuvre pour sauver la situation. Ils affirmèrent à nouveau l'authenticité de Jean, la crédibilité de Luc et abandonnèrent Marc et Matthieu comme des produits secondaires. « Il était impossible », écrit Hausrath, « de rêver d'un stratagème plus malheureux, car il suffisait de nier nettement l'authenticité de Jean pour jeter à bas tout l'édifice ».

Mais ce n'est pas seulement dans le cadre de l'histoire littéraire que pénétrèrent les doutes ; on les rencontre d'une manière beaucoup plus sensible sur le terrain de l'exégèse où, sous la pression de l'esprit du temps, chaque parti rejetait plus ou moins ouvertement tout ce qui ne s'accordait pas avec les principes de la pure raison.

Les écoles en présence trituraient les textes, gardant ce qui cadrait

avec leurs principes, rejetant ce qui leur paraissait contraire, mais sans songer à les dépouiller de leur valeur historique. C'est dire que dans tous les partis on manquait du sérieux de la pensée. On vivait dans une sorte de quiétude trompeuse qui aveuglait sur la valeur des moyens employés. On avait bâti des hypothèses de plus en plus compliquées, on avait abandonné les synoptiques pour Jean, on appliquait une exégèse qui tenait plus compte du goût personnel que du sens des textes, on rejetait dans le domaine du mythe les récits de la nativité comme ceux de la résurrection et de l'Ascension, si bien que, selon le mot de Strauss lui-même, on entraît dans l'histoire de Jésus par la porte dorée du mythe et de la légende et on en sortait par une porte semblable. Pour tout l'entre-deux on se servait péniblement de l'exégèse rationaliste.

C'est ainsi que l'on demeurait dans l'incertitude, parce qu'on voulait bâtir avec des matériaux auxquels on avait enlevé toute valeur et sur un sol que l'on avait miné de ses propres mains. Il était nécessaire de dissiper cette illusion et de forcer les théologiens à se poser cette question de méthode : « Que sont nos évangiles, et leur accord est-il tel que nous puissions atteindre à la vérité historique ? » Ce fut là l'œuvre de Strauss et de son livre, *La vie de Jésus*.

Ce qui distingue Strauss de ses contemporains, ce n'est donc pas, comme on l'a dit et répété, qu'il a renversé la foi de l'Eglise par son incrédulité. Il a été tout simplement plus conséquent que les théologiens de son temps. En opposition aux rationalistes, il a déterminé le vrai sens des récits par l'exégèse ; aux supranaturalistes, il a démontré le désaccord de nos sources ; avec Schleiermacher, il a douté de la crédibilité des synoptiques et a opposé aux défenseurs de Jean les preuves de son caractère légendaire. Heurtant les récits et les opinions les uns contre les autres, rejetant le miracle au nom de l'enchaînement causal et du déterminisme universel, appliquant à toute l'histoire évangélique la théorie du mythe, Strauss a fait table rase des prétentions des théologiens et des critiques de son temps de conserver tout le passé, et il a montré par surcroît que l'orthodoxie de l'école hégélienne n'était qu'une orthodoxie d'apparence.

Il est facile de comprendre l'émotion et la colère que souleva l'apparition du livre de Strauss. « Les illusions de la théologie biblique étaient d'un seul coup mises à nu par une critique précise, inexorable qui poursuivait l'adversaire dans tous ses retranchements et montrait le néant des échappatoires. Le rationalisme, le supranatura-

lisme, les indécis de toute nature se voyaient troublés dans leur quiétude et forcés de poser avec rigueur, de trancher avec fermeté des questions dont ils avaient jusque là éludé les difficultés avec tant d'adresse.» (1)

Ainsi, répétons-le encore, ce que Strauss a voulu, c'est fixer le sens authentique des textes, ce qui était le vrai moyen de montrer la valeur des attitudes et des paroles de Jésus à la lumière des conditions de son milieu. Tous les récits dont la structure cadre mal avec la mentalité moderne sont expliqués par le mythe. Que faut-il entendre par là ? Le mythe n'est pas la légende, qui repose toujours, plus ou moins, sur une réalité historique. Le mythe est la forme concrète, plastique que revêt une idée morale, philosophique ou religieuse. Dans la légende, c'est le fait qui crée l'idée, dans le mythe, c'est l'idée qui crée le fait, donne naissance à la forme sensible sous laquelle elle se présente. C'est ainsi que le mythe, sous une représentation visible, plastique, exprime des états d'âme, des idées dont la valeur dépasse la vie morale des individus pour devenir sociale, collective. Si des théologiens considérables avaient déjà montré qu'il y a des mythes dans la Bible, Strauss demanda de reconnaître le même caractère à toute une série de récits merveilleux que l'on prend à tort pour des tableaux d'histoire.

Historique ou mythique, telle est l'alternative devant laquelle Strauss place ses lecteurs. Et ce qui, dès l'apparition du premier volume, souleva tant de tempêtes et provoqua tant d'oppositions c'est que le contenu presque entier du Nouveau Testament était tenu pour mythique et qu'il semblait que c'en était fait du christianisme. Sapé par la base, miné dans ses assises historiques, l'antique édifice paraissait près de crouler sur ceux qui s'obstinaient à y chercher un refuge. Ajoutons à cela le ton d'objectivité froide avec lequel les affirmations les plus subversives étaient énoncées, l'attitude impassible d'un comptable qui dresse un bilan et constate sans s'émouvoir qu'il n'y a plus qu'une issue : la banqueroute, et l'on comprendra que plusieurs aient pu comparer Strauss à Erostrate.

Maintenant que les principes qui président à l'œuvre de Strauss nous sont connus, nous pourrions, si nous en avons le temps, pénétrer dans le détail du livre. Un seul exemple suffira à montrer comment l'auteur a appliqué sa théorie. Il s'agit du récit de la tentation qui se justifie difficilement par l'hypothèse d'une vision que Jésus

(1) ED. ZELLER, *Cbr. Baur et l'Ecole de Tubingue*, trad. Ritter, p. 94.

aurait eue au début de son ministère et qu'il aurait plus tard racontée à ses disciples sous forme de parabole. Il est plus difficile encore de le considérer comme la relation d'un fait véritable, ou comme l'écho d'une tentative du parti dirigeant de Jérusalem pour mettre Jésus à l'épreuve et voir s'il possédait vraiment les forces messianiques qu'on lui attribuait. Il s'agit d'un mythe, d'une narration symbolique dont Jésus est le héros et dans laquelle l'Eglise des origines a concrétisé l'espérance qu'un jour viendrait où Satan serait définitivement vaincu.

On peut, jusqu'à un certain point, retrouver dans la forme du récit les étapes de cette formation où l'idée a précédé le cadre historique dont elle est enveloppée. Il est à remarquer en effet que la tradition chrétienne primitive a placé Jésus dans un rapport d'inimitié personnelle avec le diable. Ce diable est l'ennemi dont parlent plusieurs paraboles, le prince de ce monde et Jésus n'a rien de commun avec lui. Or, dit Strauss, on en vint très tôt à représenter ce conflit sous la forme d'une rencontre des deux adversaires où Satan devait apparaître comme le tentateur, ainsi dans le premier chapitre du livre de Job. En effet, d'après la tradition rabbinique, Satan s'était déjà opposé à Abraham, à David et à plusieurs autres. Or, si les grands hommes d'Israël avaient subi son action, le Messie ne devait pas échapper à ses entreprises, et devait, tôt ou tard, s'expliquer avec lui. On a placé cette scène au désert parce que le désert était considéré comme le séjour de Satan, et que Jésus, à l'exemple de Moïse et d'Elie, devait s'y rendre pour y jeûner et se préparer aux luttes qui l'attendaient. Et de même que le peuple d'Israël passa quarante années dans le désert, Jésus y séjourna quarante jours. Si la tentation de la faim se présente la première, c'est que le peuple d'Israël fut aussi tenté par la faim peu après sa sortie d'Égypte. La seconde tentation est tirée du Ps. cxi, 11 et 12 ; la troisième est l'opposé du péché d'idolâtrie dans lequel tomba si souvent le peuple d'Israël pendant son séjour au désert.

Voilà la manière et le ton. Toutes les discussions sont menées de la même façon, à cette allure rapide, avec ce style limpide, ces phrases nerveuses comme des coups d'épée qui ont fait de Strauss un redoutable adversaire.

L'ouvrage se termine par une dissertation finale dans laquelle Strauss cherche à reconstruire en dogme ce qu'il a détruit en critique. Tout ce que la doctrine orthodoxe enseigne sur Jésus-Christ s'applique à l'humanité. C'est elle qui est le fils sans péché et sans tache.

C'est en elle que Dieu se manifeste avec plénitude, mais ce fils, ce Dieu-homme qu'est l'humanité, en qui se reflète la puissance divine, est lié à la nature et se trouve dans un état d'abaissement et de souffrance ; plus encore, il meurt, montrant que pour Dieu l'incarnation a été une chose sérieuse. C'est par la souffrance et le tombeau que Dieu trouve le chemin du ciel, — et l'homme doit suivre le même chemin. Cette voie est celle que le Christ Jésus a frayée, mais il n'est pas le seul, l'unique ; il est un *primus inter pares*, et cette manière de voir, inspirée par la philosophie, garantit la vérité de l'histoire évangélique.

C'est là également le fond de toute christologie, dont la forme historique est le lien qui l'unit à la personne et à la vie d'un seul individu, celui qui de tous les génies religieux a le plus complètement réalisé l'idée substantielle et élevé l'humanité à un niveau supérieur. Christ est celui en qui a surgi pour la première fois l'unité du divin et de l'humain et avec une énergie telle que, si l'on ne peut parler de perfection absolue, on peut dire que sur ce point il ne sera jamais dépassé.

Tout cet ouvrage fut écrit d'un trait, avec une ferveur extraordinaire, une mystique profonde, suscitée par la joie purement intellectuelle de créer quelque chose de nouveau, et sans nuire à l'objectivité du savant qui discute, raisonne, argumente.

La levée de boucliers provoquée par ce livre fut certainement une des plus impressionnantes que le monde ait connues. De tous les camps on vit surgir des adversaires qui, s'ils en avaient eu le temps, se seraient étonnés de leur accord. Rationalistes et supranaturalistes, hégéliens de droite et disciples de Schleiermacher, orthodoxes et piétistes, tous d'un commun accord crièrent : « Haro sur le baudet ». Mais le baudet était un écrivain fort habile qui sut admirablement se défendre et montrer, sinon la vérité de sa théorie, du moins la faiblesse du point de vue de ses adversaires.

Un des rares critiques qui, dans ce débat sans résultats appréciables, sut retenir l'attention de Strauss et lui inspirer un profond respect, fut le professeur berlinois Auguste Neander. Malgré la différence des points de vue, il sut comprendre que Strauss avait écrit son livre avec un sérieux profond et un sincère amour de la vérité. Aussi lorsque le ministère prussien lui demanda un blâme qui devait servir à interdire l'ouvrage de Strauss en Prusse, il refusa nettement, suppliant le gouvernement de ne pas se livrer à une manœuvre maladroite contre un ouvrage scientifique. Et Neander essaya de réfuter

Strauss par des arguments scientifiques ; on ne peut dire qu'il ait réussi, parce que son point de vue théologique était insuffisant pour cette opération. Mais, sur un point, il réussit à ébranler la conviction de Strauss. Il lui fait voir que le quatrième Evangile était nécessaire à l'interprétation des trois autres, et que seul il donnait la clé de la vie de Jésus en fournissant un cadre plus clair et plus logique. C'est avec cette vision nouvelle que Strauss prépara la troisième édition, celle de 1839, où il donna une voix aux arguments de Neander.

Mais cette attitude ne dura pas longtemps. Après l'échec de Zurich, il revint à ses affirmations premières et fit paraître une quatrième édition qui n'est pas autre chose que l'ouvrage de 1835 avec des notes destinées à justifier son attitude.

Un de ceux qui jugèrent Strauss avec le plus d'impartialité fut son ancien maître, Baur, de Tubingue, qui sut montrer les erreurs et les qualités de cet ouvrage. « La grande importance du livre de Strauss », écrit-il, « consiste en ceci qu'il a éclairé la conscience théologique et religieuse de son temps sur la situation dans laquelle elle se trouvait ; cette œuvre s'est présentée comme un miroir dans lequel chacun pouvait voir quel était le visage de la science théologique du moment ; mais on s'est tourné avec indignation contre celui qui le présentait. »

Et maintenant, quel jugement pouvons-nous porter sur cette œuvre célèbre ? Si les contemporains s'y sont opposés avec énergie, se laissant aveugler parfois par le parti pris et par l'injustice, nous pouvons à un siècle de distance apprécier avec plus d'impartialité l'effort tenté par le jeune critique et découvrir les déficits de sa pensée.

L'erreur capitale de Strauss, que la critique biblique a mise au jour, est d'avoir voulu écrire une vie de Jésus et procéder à la critique de l'histoire évangélique sans s'être rendu compte de la valeur des documents qui sont la source de cette histoire, sans en avoir fait une étude critique sérieuse, sans avoir cherché à dégager les récits primitifs des adjonctions postérieures. Il est à cet égard extrêmement superficiel. Mais ne lui jetons pas trop la pierre. On ne pouvait exiger d'un jeune homme de vingt-six ans d'avoir fait le tour de ces questions difficiles. Il se borne à adopter les résultats de la critique de son temps qui, en postulant des sources et des traductions multiples, comme Eichhorn ou Schleiermacher l'avaient fait, rendait impossible et sans objet la recherche du texte primitif et authentique. Il semble que la question si importante de l'origine et des rapports des évan-

giles entre eux est sans valeur pour lui. Cette erreur explique la plupart des déficits du livre de Strauss. L'imprécision dans la critique des sources a entraîné celle dans la connaissance de la personne de Jésus. Il lui suffit que Jésus soit celui en qui l'unité du divin et de l'humain a surgi pour la première fois avec force. Mais est-ce vraiment suffisant ? Une simple figure mythique ferait l'affaire. C'est bien ce que l'on a vu chez les critiques d'extrême gauche ou chez les mythologues comme Drews ou le Dr Couchoud. Strauss ne s'est pas donné la peine de séparer l'élément historique de l'élément mythique ; il ne s'est pas posé cette question de méthode : pourquoi ces mythes se sont-ils précisément formés autour de la personne de Jésus de Nazareth ? Un examen attentif de cette question lui eût révélé que la floraison mythique a été beaucoup moins abondante qu'il le croyait et que la réalité historique était beaucoup plus près des textes qu'il n'a voulu le dire.

Si l'on prend les déclarations de l'auteur à la lettre, nous en devons conclure que nous ne pouvons rien savoir de la vie de Jésus. Ce n'est pourtant pas là la vraie pensée de Strauss. Il parle, il est vrai, plus de l'idée que de la personne de Jésus. Mais c'était la tendance du temps, où l'on donnait plus d'importance au général qu'au particulier et où l'on croyait découvrir l'origine des mouvements religieux ou des œuvres littéraires, non dans l'âme des prophètes ou des poètes, mais dans l'âme des peuples. Si Strauss s'est laissé entraîner par le courant, il n'en reste pas moins que son livre est plein d'indications précieuses qui nous permettent de penser que s'il eût été porté par d'autres forces, animé d'une autre ambiance, il nous aurait donné une œuvre d'une autre richesse et d'une autre portée. Il appartiendra à la critique du XIX^e siècle de dégager ces éléments positifs du fatras philosophique dont Strauss les avait recouverts. Celui qui compare le tableau tracé par Strauss à celui que nous ont donné, moins de trente ans plus tard, Henri Holtzmann et Carl Weizsäcker, peut facilement mesurer le chemin parcouru et le progrès réalisé.

Mais n'anticipons pas et essayons de voir quelques-uns des problèmes soulevés par le livre de Strauss.

Un premier problème concerne le rôle du mythe dans la vie de Jésus. Les récits de la nativité comme les récits des miracles sont des mythes. D'autres l'avaient dit avant lui, mais avaient écrit pour des initiés. Strauss proclama ses affirmations scientifiques *coram populo*, et c'est ce que plusieurs ne lui ont pas pardonné. Devons-nous considérer

cette théorie comme fausse de tous points ? Ce que nous savons par l'histoire des religions nous conduit à penser que la figure de Jésus n'a pas échappé aux lois de l'histoire, et que la légende a tracé autour d'elle de merveilleuses couronnes qui font apparaître avec éclat sa grandeur et sa beauté. Mais ces couronnes, dont d'aucuns seraient disposés à se choquer, expriment mieux que de froids raisonnements le caractère unique de Jésus et sont un hommage rendu à sa noblesse et à son action sur les âmes. C'est ici le cas de répéter le mot bien connu : il y a des légendes plus vraies que l'histoire.

Ce qui a scandalisé beaucoup de gens, c'est que l'on entend souvent par mythe ou par légende un récit mensonger, inventé de toutes pièces et sans valeur réelle. C'est une erreur. La légende et le mythe sont des produits inconscients de l'âme humaine, qui jaillissent spontanément de l'impression produite par tel fait ou par telle personne. Ils expriment les réactions spontanées de l'âme, les besoins du cœur, les aspirations les plus profondes du milieu où ils prennent naissance. C'est ce que Strauss remarque à plus d'un endroit de son livre.

Mais l'erreur de notre critique est d'avoir méconnu les distinctions nécessaires et d'avoir oublié de se demander la cause de toute cette floraison mythique ou légendaire.

Il n'est pas vrai qu'il y ait beaucoup de mythes à l'état pur dans les évangiles, c'est-à-dire de récits nés pour servir de véhicules à une idée. Il n'est pas vrai que les légendes ou les mythes soient nés sous l'action d'un raisonnement toujours le même, que Strauss applique à tous les cas et qu'on peut ramener à la forme suivante : les hommes de Dieu de l'ancienne alliance ayant accompli tels actes, le Messie en accomplira de plus grands ; or Jésus ayant été le Messie, il a dû accomplir tous les actes que l'on attendait de l'envoyé de Dieu. Mais l'histoire n'est pas un syllogisme ; les événements comme les individus y sont diversement conditionnés et ses combinaisons infiniment diverses ne se laissent pas ramener à quelques principes rationnels simples. La doctrine hégélienne a gâté ce que la conception de Strauss pouvait avoir de fécond et a jeté le jeune critique dans une ornière trop étroite.

Il est bien certain qu'il y a dans les évangiles une influence de l'Ancien Testament ; le messianisme national a influencé tel ou tel récit ; mais, à côté de ce facteur, il y en a d'autres dont l'origine est à chercher dans la communauté primitive, toute une germination souterraine qui se manifeste à mille traits de l'histoire. Mais surtout,

comme nous l'avons déjà dit, la force propulsive qui a suscité cette floraison est à chercher dans l'activité d'une personnalité extraordinaire, dont la puissance magnifique a donné aux âmes, aux cœurs, aux imaginations l'aliment qui leur manquait. Le syllogisme cité plus haut aurait dû conduire Strauss à cela. Si l'on a considéré Jésus comme le Messie, c'est qu'on avait de bonnes raisons pour ce faire. Il valait donc la peine de rechercher pourquoi Jésus était considéré comme le Messie, quels actes il avait accomplis, quelles paroles il avait prononcées, à quelle prestigieuse aventure il avait attaché son nom.

Strauss ne paraît pas s'être préoccupé de ce problème capital ; il s'est laissé attirer par le jeu des idées et a négligé les réalités de la vie. Ce travail sera repris par la critique qui aboutira à montrer que l'examen attentif des textes révèle des matériaux suffisants pour reconstituer la figure authentique de la personnalité de Jésus de Nazareth. Ces réflexions nous conduisent plus loin encore et nous devons nous demander si le déficit de la pensée de Strauss ne provient pas du fait qu'il a méconnu la nature et la valeur de la personnalité. Aussi bien l'hégélianisme qui réduisait les êtres individuels au rang de fantômes, exemplaires limités et passagers de la pensée divine, ne pouvait concevoir la perfection morale que comme une valeur spirituelle quantitative. En faisant de la perfection la somme des efforts des êtres particuliers dont aucun ne peut posséder la plénitude de l'Esprit, l'hégélianisme demeure sur le terrain de la quantité, puisque l'idéal religieux ne peut s'épanouir dans un seul représentant de la race, mais se constitue peu à peu par l'accumulation des expériences de l'humanité.

Or ce que les études historiques ont mis au jour avec une évidence qui, pour nous, est incontestable, c'est que le progrès dans tous les domaines se réalise par le moyen des individualités. L'individualisme est la loi suprême de l'histoire, la condition, comme l'explication de tous les progrès. L'individualisme supérieur, la personnalité, se présente à nous comme une accumulation d'énergies dont vivent parfois des générations entières. Nous vivons des trésors amassés par les représentants les plus éminents de l'humanité ! Les forces concentrées en ces hommes prédestinés portent leur marque et impriment leur sceau à tous ceux qui se soumettent à leur action. Il suffit de voir ce qui se passe dans le domaine de l'art ou dans celui de la religion pour se rendre compte qu'il en est bien ainsi. Des hommes tels que Zoroastre, Moïse, Mahomet, Çakia Mouni, Luther, Calvin,

Ignace de Loyola ont imprimé à des milliers et des milliers une empreinte indélébile. Partout des individualités géniales, semblables à des phares, ont projeté leur clarté et avec elle l'espérance et la foi sur la route que suit l'humanité.

En comptant les années à partir de la naissance de Jésus, le moine Denys le Petit accomplit une action magnifique. Il proclama que Jésus est le centre de l'histoire, le phare central d'où émanent les rayons propres à éclairer les mystères de la vie et de la mort, la lumière du monde, parce que pour tous ceux qui croient à la supériorité de la valeur morale, à la prééminence de l'esprit, la perfection morale où Jésus est parvenu constitue le sommet où l'humanité doit s'élever, et où elle peut rencontrer Dieu, c'est-à-dire l'Absolu du bien.

Strauss nous dit que la perfection est impossible. Or ce n'est pas l'histoire qui lui a dicté ce langage, mais un postulat philosophique. Jésus-Christ est la plénitude de la perfection morale parce qu'il était rempli de la plénitude de Dieu. Il n'est pas la fin de l'histoire, mais la fin d'une histoire et le commencement d'une autre, puisqu'en lui toutes choses ont été faites nouvelles. Strauss objecterait sans doute qu'on ne peut parler de perfection que comme d'un plus grand développement de la race. Mais c'est la théorie qui dicte un tel langage ; l'histoire ne suit point une marche uniforme et régulière comme le ferait une machine qui obéirait aux seules lois mécaniques. Dans l'univers la liberté agit, si bien que les lois de l'histoire manifestent leur action au sein de contingences imprévisibles qui échappent à toute théorie. Cela ne veut pas dire que nous soyons livrés au hasard mais que le monde est dirigé par une puissance dont les desseins restent pour nous obscurs, et que la raison intérieure de l'attitude de tel ou tel personnage échappe à notre intelligence. Cela est frappant en face de ceux que l'on appelle les inspirés. Ce qui constitue la personnalité échappe à toute analyse, et nul devin n'a jamais pu prévoir l'apparition du génie. On nous dit que la science moderne va changer tout cela. Nous attendons de le voir pour y croire. Les siècles se succèdent sans se ressembler et telle période brillante a été suivie d'une décadence fâcheuse. Les épigones du drame grec sont fort au-dessous des grands écrivains du V^e siècle, et les auteurs de la basse latinité restent fort loin de ceux qui ont fixé les destinées de la langue latine. Shakespeare et Goethe n'ont pas été dépassés et, en art comme en morale, un haut idéal nous oblige souvent à regarder en arrière.

Ces réflexions ont pour but de mettre en garde contre cette conception de l'histoire à laquelle Strauss s'est arrêté, qui fut celle de l'école hégélienne et qui fait de la marche de l'humanité le lent déroulement d'une idée toujours la même, aveugle et sans âme, et du christianisme un philosophème sans contact avec la vie profonde. Cela nous amène à fixer le rapport entre le christianisme et Jésus-Christ, d'un côté, entre le christianisme et l'idée de la religion, de l'autre. Les études historiques entreprises depuis un siècle ont souligné la gravité de ces questions. Il n'est plus possible aujourd'hui de conserver l'ancienne manière de voir qui faisait du christianisme la seule vraie religion, les autres n'étant que des falsifications dues à la tromperie des démons. Mais si le christianisme est une religion dans le cadre des religions, cela ne veut pas dire qu'elle doit être jugée de la même manière que les autres, parce qu'elle apporte aux hommes une perfection spirituelle d'une telle grandeur que nous ne trouvons nulle part ailleurs rien de pareil. Pour Strauss, la perfection était à la fin de l'histoire ; elle était pour lui un total, une somme. Cela l'a empêché de comprendre la personne de Jésus. Or, si Christ est l'achèvement de la loi et la réalisation de la perfection morale, la vie chrétienne ne saurait consister en une répétition des mêmes mots et des mêmes attitudes. Elle est faite d'inspiration, de sanctification dans la liberté. Elle contribue à faire des personnalités, c'est-à-dire des volontés conscientes d'elles-mêmes et qui s'efforcent, chacune dans le cadre où elle est appelée à s'épanouir et à travailler, de réaliser la perfection morale apparue en Jésus. Type achevé de la perfection spirituelle, image visible du Dieu invisible, Jésus-Christ demeure à l'horizon de quiconque veut monter sur les sommets de la vie de l'Esprit. Mais cette action de Jésus ne fait pas des individualités toutes taillées sur le même modèle ; au contraire, plus la vie spirituelle grandit, donc se rapproche du prototype, plus la personnalité s'affirme, mettant au jour les virtualités les plus profondes de la race et de l'individu. C'est pourquoi les chrétiens, qui tous portent la marque de Celui qui les a appelés à la connaissance de la vérité, manifestent chacun à leur manière la pensée et l'esprit de Jésus-Christ, sans qu'aucun d'eux puisse prétendre épuiser toutes les virtualités renfermées dans le prototype. C'est ici que l'observation de Strauss, déjà faite par Schleiermacher, trouve son application, lorsqu'il déclare qu'un exemplaire de la race ne saurait renfermer tout ce qui s'agite en elle. Dans le cours de l'histoire du christianisme, il y a plus

et il y a moins que ce qu'il y avait en Jésus. Il y a plus, en ce sens que la piété chrétienne s'est répandue dans des contrées et sous des formes que Jésus a ignorées ; il y a moins, en ce qu'aucun des types nouveaux que l'on a vus paraître au cours des siècles n'est parvenu à réaliser la plénitude de vie spirituelle qui fut en Jésus-Christ. Jésus a été grand par sa sainteté et son amour. La sainteté et l'amour se sont répandus dans le monde, ils ont provoqué des attitudes et des actes auxquels Jésus n'avait pas songé, mais aucun de ceux qui se sont efforcés de réaliser ce double idéal n'a réussi à atteindre la perfection de Jésus-Christ. « Jésus-Christ, disait Pascal, sans bien et sans aucune production au dehors de science, est dans son ordre de sainteté. » C'est ce que Strauss a oublié ! Son idée de perfection est une pure abstraction, une chose contradictoire ; il en fait un total, une addition, une quantité, alors qu'elle est un fait premier qui s'affirme et ne se démontre pas, intensité de l'être qui se manifeste par la puissance du cœur, de l'intelligence, de la volonté ; non dans une accumulation anonyme et incertaine qui se réaliserait un jour en un individu en qui se rassembleraient toutes les vertus du passé. Mille ignorants ne feront jamais un savant. Christ est dans l'ordre historique un commencement nouveau que nul ne soupçonna à son apparition et dont le cours de l'histoire n'a pas encore épuisé les richesses. C'est pourquoi, tout en se répandant dans les domaines les plus divers, le christianisme ne pourra jamais se séparer de la source d'où il a jailli. Strauss a essayé de séparer le Jésus de l'histoire du Christ de la foi ou, pour parler avec Hegel, la représentation de la notion. Ce que nous avons dit suffit à montrer que la chose est impossible et que les affirmations des mythologues, si elles étaient prouvées, amèneraient très tôt la mort du christianisme. Loin de se séparer du Christ, son point de départ, le christianisme devra s'en rapprocher toujours plus pour en tirer toutes les virtualités spirituelles qui sont en lui.

Strauss a développé sa *Vie de Jésus* dans le sens de l'Idée. Il a dissous le dogme chrétien sans chercher ce qu'il pouvait renfermer de vie profonde. Nous touchons ici au déficit irrémédiable de la pensée de Strauss qui fut, sa vie durant, hanté par le spectre de l'Idée, sans que rien trahisse en lui le besoin de vie spirituelle authentique. Tel nous l'avons vu, courant consulter les cartomanciennes ou les extralucides pour satisfaire son imagination, tel nous le retrouverons au cours de sa carrière, emporté par une fièvre mystique qui le laisse découragé, dégoûté de tout, lorsqu'elle vient à tomber. C'est ainsi

qu'après avoir commencé par les devineresses, il sombrera dans un matérialisme sans espérance et sans joie. Au moment où il rédigeait son premier livre, qu'il a appelé lui-même un livre inspiré, il a pu se donner le change à lui-même, porté par l'inspiration et l'enthousiasme ; mais, lorsque tomba cette excitation, il ne trouva plus au fond de son cœur que tristesse et amertume. Qu'est-ce à dire, sinon que la méthode employée était fausse ? Strauss a cherché dans les évangiles une Idée, alors qu'il fallait y chercher une volonté. Il part de cette thèse qu'aucun des écrivains du Nouveau Testament n'a été témoin de la vie de Jésus, et, pour prouver sa thèse, il prend les récits évangéliques, constate leurs divergences, les oppose les uns aux autres et les brise en les heurtant les uns contre les autres pour conclure à leur caractère légendaire. Aussi la lecture du livre de Strauss fait-elle souvent l'impression d'une mêlée générale où les combattants se jettent les uns contre les autres sans distinction de partis et finissent par succomber. C'est ce qui dès le début a produit l'impression d'une critique impitoyable, irrespectueuse à l'égard des textes et à l'égard de la personne de Jésus et de la tradition chrétienne. Nous revenons, après un long détour, à cette constatation déjà faite que Strauss n'a pas recherché l'élément primitif de nos évangiles pour en dégager l'image vraie du Jésus de l'histoire qui est aussi le Christ de la foi. On rencontre bien chez lui une série d'aveux qui trahissent le désir de posséder une connaissance de Jésus qui pût servir de garant à ses conceptions philosophiques, puisque c'est en lui qu'a surgi pour la première fois dans une conscience d'homme le principe de l'unité du divin et de l'humain. Mais, soit par inhabileté, soit par insouciance, Strauss n'a pas suivi jusqu'au bout cette pensée qui aurait pu le conduire à de tout autres résultats. Il fallait revenir au point de départ, c'est-à-dire à une critique des sources, étudier leur origine, leur âge, pour dégager les éléments originaux qu'elles renferment et fixer leur crédibilité. Mais Strauss n'a pas même entrevu ce problème. Hypnotisé par les théories qui avaient cours de son temps et par la dialectique hégélienne, il n'a saisi ni l'importance, ni la nécessité de l'œuvre à accomplir.

Cela nous explique pourquoi le livre de Strauss eut pour résultat de fixer l'attention et d'orienter l'effort des critiques sur les synoptiques. Il s'agissait de se rendre un compte exact de la valeur de ces écrits en s'entourant de tous les renseignements fournis par l'histoire. Cette étude devait amener celle de Luc qui renferme tant

d'éléments semblables, tout en les présentant dans des contextes parfois fort différents. Il s'agissait surtout de reprendre tout le problème de Marc que Strauss, après Griesbach, considérait comme un pâle résumé de Matthieu et de Luc. La tâche urgente était d'étudier l'origine de ces récits, les conditions dans lesquelles ils ont été rédigés, le but poursuivi par les auteurs, la valeur de leur témoignage. Comme l'avait déjà proclamé Lessing, les divergences des textes n'infirmen rien l'historicité de leur contenu. En suivant cette voie, dont Herder avait déjà dessiné les étapes, Strauss aurait vu que, si nos sources présentent des divergences, il est possible de les concilier en en faisant des étapes d'une même histoire, ce qui permet de retrouver la réalité authentique sous la variété des textes, sans les briser les uns par les autres. Mais si Strauss n'a pas su faire ce qu'il fallait faire, il a fortement attiré l'attention sur cette lacune de la théologie de son temps et contribué à la naissance de l'école documentaire.

La théologie moderne s'est avancée dans la voie ouverte par Strauss, avec prudence, mais avec décision. Mais ce ne sont ni les disciples de Paulus ou des supranaturalistes, ni même ceux de Schleiermacher ou de Neander qui ont trouvé le moyen de ruiner l'œuvre de Strauss. C'est l'école critique, et avant tout celle qui se groupa autour de Ferdinand-Christian Baur, qui trouva la méthode permettant de corriger les erreurs dans lesquelles Strauss était tombé, et de retrouver dans le vieux sol des évangiles la ferme réalité de l'histoire. Grâce à Strauss, les travaux de Baur et de ses disciples se concentrèrent sur les documents évangéliques.

A côté de Baur et de son école, il importe de mentionner Gottlob Wilke, Christian-Hermann Weisse, Albrecht Ritschl, Heinrich-Julius Holtzmann, Carl Weizsäcker, Edouard Reuss, Bernard Weiss, dont les travaux brillent au premier rang des recherches critiques.

Il est temps de s'arrêter. Et nous voudrions terminer par cette pensée : Strauss fut un chercheur de piste, mais il a été incapable de trouver le chemin. Il a forcé les critiques à opérer la révision des méthodes en cours et montré négativement la nécessité d'études nouvelles qui ont conduit à une connaissance plus vraie et solidement motivée des origines chrétiennes.

Louis PERRIRAZ
