Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 60 (2010)

Heft: 2: Alfred Loisy au Collège de France : un colloque à l'occasion du centième anniversaire de son élection

Artikel: Alfred Loisy et Maurice Goguel en chassé-croisé

Autor: Amsler, Frédéric

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381810

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 07.12.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 142 (2010), P. 123-134

ALFRED LOISY ET MAURICE GOGUEL EN CHASSÉ-CROISÉ

FRÉDÉRIC AMSLER

Résumé

*En 1932-1933, Maurice Goguel (*Vie de Jésus*) et Alfred Loisy (*La naissance du christianisme*), sans oublier Charles Guignebert (*Jésus*), produisent de volumineuses synthèses sur la question brûlante des origines du christianisme d'un point de vue historique. Les recensions que chaque auteur rédige sur les ouvrages de ses deux collègues permettent d'apprécier les points de convergence et de divergence qu'ils discernent entre eux. Sous couvert de solennelles déclarations historiennes, chaque auteur n'en trahit pas moins des options théologiques, voire confessionnelles. D'une part Goguel semble surprendre Loisy en s'avérant plus proche de lui que ne l'est Guignebert sur l'idée d'une continuité entre Jésus et l'Eglise, ce qui avait été pourtant le principal point de divergence entre Harnack (*L'essence du christianisme*) et Loisy (*L'Évangile et l'Église*) au début du siècle. D'autre part, toute la distance qui sépare protestants et catholiques modernistes apparaît au grand jour dans l'interprétation profondément divergente que Loisy et Goguel développent du récit de la Passion et des épîtres pauliniennes.*

1. Introduction

L'intérêt d'Alfred Loisy (1857-1940) pour les travaux des théologiens libéraux allemands remonte à ses premières recherches dans le domaine biblique. Le reproche qui lui a ensuite été continuellement adressé d'avoir trop lu les Allemands est bien connu. Il est cependant acquis que la conversion critique de Loisy ne vient pas de sa lecture des Allemands, mais de sa lecture des textes, en particulier de l'édition critique du Nouveau Testament de Tischendorf au cours de l'été 1881 [1].

[1] Durant l'été 1881, Loisy prépare son examen de licence en théologie. Parallèlement, il lit la grande édition critique du Nouveau Testament de Tischendorf que lui avait prêtée Duchesne. C'est la révélation. Il écrit dans ses *Notes autobiographiques* : «La lecture attentive que je fis des Évangiles ruina, du premier coup, l'opinion qu'on m'avait donnée des Écritures. La foi me disait que ces écrits étaient tout divins ; la raison me montrait qu'ils étaient en même temps tout humains, nullement exempts de contradictions, portant des traces évidentes des tendances personnelles de leurs auteurs.

Loisy n'a d'ailleurs jamais fait sienne la théologie protestante libérale d'outre-Rhin. Comme nous le savons bien, *L'Évangile et l'Église*[2] ne se voulait pas autre chose qu'une réfutation de *L'essence du christianisme* d'Adolf Harnack[3] d'un point de vue catholique romain. Loisy a partagé avec l'esprit de son époque des frontières confessionnelles clairement balisées et l'excommunication majeure du 7 mars 1908 n'y changera rien. Quoique écarté de l'institution ecclésiastique romaine, l'auteur de *L'Évangile et l'Église* ne se rapprochera nullement du protestantisme.

En 1909, par exemple, tandis que Harnack, dans la quatrième édition de son *Lehrbuch der Dogmengeschichte*[4], détecte l'origine du modernisme dans la théologie protestante libérale et chez le cardinal Newman, Loisy estime au contraire, en 1910 dans une recension de cet ouvrage[5], que le véritable inspirateur du mouvement moderniste est Ernest Renan et confirme son hypothèse historiographique en affirmant que la doctrine protestante de l'essence du christianisme ne se retrouve chez aucun moderniste. Alfred Loisy restera donc jusqu'à sa mort attaché à la foi chrétienne dans sa structure et sa sensibilité catholiques romaines, comme l'atteste encore la formule finale de l'inscription gravée sur sa pierre tombale[6] (*Tuam in votis tenuit voluntatem*, «Il est toujours de cœur resté fidèle à ta volonté») extraite de la prière finale des funérailles.

De son propre point de vue, le professeur excommunié a toujours été et est toujours resté un catholique romain fidèle, même si l'Église romaine en a jugé autrement. Il n'a sans doute pas mesuré à quel point son attachement à la Bible et à sa critique scientifique lui avaient fait relativiser son devoir d'obéissance à son Église, ce qui était bien propre à le faire passer pour un crypto-protestant aux yeux de ses coreligionnaires les plus fervents défenseurs de l'institution. Le regard de Loisy sur les protestants restera fondamentalement celui d'un catholique romain, quoique en délicatesse avec sa hiérarchie. Mais sur cet ostinato il y a des modulations.

L'authenticité de Matthieu et de Jean me parut très suspecte. Je m'en tins là. Je n'avais pas le temps de chercher une théorie de l'inspiration qui concilierait la foi et la science. Je préparais un examen pour la rentrée et je ne lisais le Nouveau Testament qu'à mes moments de loisir.» (A. Houtin, F. Sartiaux, *Alfred Loisy. Sa vie, son oeuvre*. Manuscrit annoté et publié avec une Bibliographie LOISY et un Index Bio-Bibliographique par É. Poulat, Paris, CNRS, 1960, p. 30; voir aussi Alfred Loisy, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, t. I, 1857-1900, Paris, Nourry, 1930, p. 94. 97-99).

[2] A. Loisy, *L'Évangile et l'Église*, Paris, Alphonse Picard & Fils, 1902.

[3] A. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig, 1900.

[4] A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. 1, *Die Entstehung des kirchlichen Dogmas*, 4., neu durchgearbeitete und verm. Aufl., Tübingen, J. C. B. Mohr, 1909.

[5] *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, nouv. Série 1 (1910).

[6] Une photographie de ce monument est disponible sur le site officiel de la Société internationale pour l'étude d'Alfred Loisy (http://alfred.loisy.free.fr/) à la fin de la notice biographique.

Le refus pontifical du grand projet de Loisy d'ouvrir de l'intérieur l'Église romaine à la science et surtout, nous semble-t-il, son élection au Collège de France l'année suivante ont néanmoins brisé certaines frontières mentales chez le critique champenois, à la fois sur le plan scientifique, académique et confessionnel. Le nouvel élu au Collège a dû passer d'une théologie, certes critique et rationaliste, mais d'une théologie mono-confessionnelle quand même, au champ déconfessionnalisé, ou plus exactement pluri-confessionnalisé, des sciences des religions. Sur le plan académique, en schématisant quelque peu, il semble que jusqu'en 1909, Loisy se soit situé entre deux pôles en tension, le monde protestant libéral allemand d'un côté et le catholicisme français majoritairement conservateur de l'autre, le clivage national recouvrant largement le clivage confessionnel. Son entrée par la grande porte dans le monde académique va le confronter à une reconfiguration du paysage. Parallèlement à l'élargissement de son horizon aux sciences des religions, où se mêlent des savants venus de toutes les confessions chrétiennes, du judaïsme et de la libre pensée, Loisy va découvrir comme collègues directs des protestants français aux idées différentes des Allemands.

Le propos ici est d'apporter quelque lumière sur les relations savantes qu'ont entretenues Alfred Loisy et Maurice Goguel (1880-1955), le plus en vue de ses collègues protestants français.

Un bon point de départ pourrait être la controverse entre les deux exégètes à propos du style rythmé du Nouveau Testament au début des années 1920[7], mais il est peut-être plus novateur et prometteur de s'arrêter à un autre carrefour intellectuel, postérieur à la période couverte par lesdits *Mémoires*, au début des années 1930, et de proposer de suivre une conversation savante réunissant Loisy, Goguel et le libre penseur Charles Guignebert (1867-1939).

Cette conversation a déjà été magistralement présentée et analysée par le regretté François Laplanche dans deux chapitres de son ouvrage monumental intitulé *La crise de l'origine*[8]. Comme Laplanche a synthétisé les points d'accord et de divergence entre les trois hommes en matière d'histoire des origines du christianisme, il s'agira plutôt ici de tenter de souligner les rapports que les trois hommes ont entretenus entre eux au triple niveau scientifique, confessionnel et personnel.

[7] Je tiens à remercier Monsieur Rémy Guérinel de m'avoir signalé cette controverse. Toutefois, ce débat sur le style rythmé du Nouveau Testament, outre le fait qu'il est traité dans le troisième tome des *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps* de Loisy et que ni Guignebert, ni Goguel ne semblent s'être exprimés par écrit sur la question, est un problème relativement technique dont les enjeux idéologiques ne sont pas très évidents et qui ne constitue pas vraiment un poste d'observation privilégié du regard de Loisy sur les protestants.

[8] F. Laplanche, *La crise de l'origine. La science catholique des Évangiles et l'histoire au XXe siècle*, Paris, Albin Michel, 2006, p. 100-129 et 191-210..

2. Les textes en débat

2. 1. *Les monographies*

Maurice Goguel fait paraître *La vie de Jésus* [9] en mars 1932 chez Payot à Paris. Il est âgé de cinquante-deux ans et compte déjà vingt-sept ans d'enseignement, d'abord à la Faculté de théologie protestante de Paris depuis 1905, puis à la Sorbonne depuis 1927 où il succède à Loisy, enfin à l'EPHE où il succède à Guignebert quelques mois après la parution de sa *Vie de Jésus*.

Charles Guignebert publie son *Jésus* [10] à la Renaissance du Livre à Paris en 1933 à l'âge de soixante-six ans, juste après son départ de l'EPHE et quatre ans avant sa retraite de la Sorbonne.

Alfred Loisy enfin publie *La naissance du christianisme* [11] la même année chez son éditeur de toujours, Emile Nourry à Paris, à l'âge de soixante-seize ans, une année après sa retraite du Collège de France.

Trois livres qui ont été pensés et conçus indépendamment les uns des autres, même si, en fin de parcours, Loisy a eu sous les yeux les deux livres de ses collègues, tandis que Guignebert n'a pu utiliser le livre de Goguel que sur épreuves. Mais trois livres qui relèvent du même projet historiographique, ce dont Guignebert [12] et Goguel [13] ont parfaitement conscience.

La *Vie de Jésus* de Goguel et le *Jésus* de Guignebert ont le même sujet principal, Jésus, tandis que l'objet de *La naissance du christianisme* de Loisy est plus ample, puisqu'il couvre les deux premiers siècles. Les trois monographies relèvent cependant d'un même projet historiographique, puisque la *Vie de Jésus* de Goguel n'est que le premier tome d'une trilogie intitulée *Jésus et les origines du christianisme*, dont les tomes II et III s'intitulent respectivement *La naissance du christianisme* [14] (*sic* !) et *L'Église primitive* [15], qui paraîtront en 1946 et 1947. Le *Jésus* de Guignebert devait inaugurer, lui aussi, une trilogie dans la *Bibliothèque de synthèse historique*, mais seul le second tome, *Le Christ* [16], paraîtra à titre posthume en 1943, le troisième volume *L'Église*, n'ayant jamais vu le jour.

Ce n'est pas assez dire que ce sont trois œuvres de maturité. Ce sont trois synthèses résultant de décennies de travail et de réflexion. La *Vie de Jésus* de

[9] M. Goguel, *La vie de Jésus*, Paris, Payot, 1932.
[10] C. Guignebert, *Jésus*, Paris, La Renaissance du livre, 1933.
[11] A. Loisy, *La naissance du christianisme*, Paris, Nourry, 1933.
[12] *Revue d'histoire des religions* 107 (1933), p. 79.
[13] *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 14 (1934), p. 155 (abrégée *RHPhR*)
[14] M. Goguel, *La naissance du christianisme* (Jésus et les origines du christianisme 2), Paris, Payot, 1946.
[15] M. Goguel, *L'Église primitive*, Paris, Payot, 1947.
[16] C. Guignebert, *Le Christ*, Paris, A. Michel, 1943.

Goguel est le premier volet de son œuvre maîtresse, *Jésus et les origines du christianisme*. Au jugement de Goguel[17], le *Jésus* de Guignebert est son livre le plus important. Quant à *La naissance du christianisme*, elle représente la synthèse historique finale de Loisy sur les origines chrétiennes.

Comme l'a justement relevé François Laplanche[18], ces trois textes partagent au moins deux questions centrales, à savoir : qui est Jésus, et quel est le lien entre Jésus et l'Église ?

Faut-il rappeler que les trois hommes n'appartiennent pas à la même génération. Loisy et Guignebert ont encore été les élèves d'Ernest Renan, ce qui n'est plus le cas de Goguel qui n'avait que douze ans quand Renan est décédé.

Les trois hommes sont néanmoins idéologiquement très proches les uns des autres. Ils sont tous membres de la première heure de la Société Ernest Renan, que Guignebert (1922. 1928) et Goguel (1930) ont même présidée.

Ils sont tous les trois partisans d'une approche historique et critique de la Bible et du christianisme. L'accord méthodologique entre eux est incontestable. «MM. Loisy et Guignebert et moi – écrit Goguel – sommes entièrement d'accord pour penser que le problème de Jésus et des origines chrétiennes ne peut être traité que par les méthodes de l'histoire [...].»[19]

Les trois auteurs se revendiquent de la méthode historique, par opposition bien sûr à l'approche croyante, confessionnelle, fidéiste ou encore théologique. Les trois auteurs vont donc soumettre les textes à la critique historique, c'est-à-dire les décaper du badigeon mythologique, dont ils sont supposés être enduits, dans le but d'isoler des éléments documentaires.

Il convient toutefois de relever, cum grano salis, qu'une pareille approche a quelque chose d'anachronique à l'heure où, en Allemagne, les plus beaux fruits de la *Formgeschichte* appliquée aux évangiles ont déjà une dizaine d'années[20]. Mais plutôt que d'insister sur ce pesant décalage entre l'Allemagne et la France,

[17] *Revue d'histoire des religions* 120 (1939), p. 213.

[18] F. LAPLANCHE, *La crise de l'origine. La science catholique des Évangiles et l'histoire au XXe siècle*, Paris, Albin Michel, 2006, p. 103.

[19] *RHPhR* 14 (1934), p. 156. On lit dans la préface du *Jésus* de Guignebert : «Ch. Guignebert, en effet, se comporte en historien pur». La préface de *La vie de Jésus* de Goguel débute par ces mots : «Ce livre est un livre d'histoire». Loisy écrit à la fin de son avant-propos : «Il doit donc être permis de remarquer, en terminant ce préambule, que, si toute histoire des premières origines chrétiennes, qu'on le veuille ou non, ressemble plus ou moins à un château branlant, la faute n'en est pas nécessairement imputable à l'historien qui s'efforce de la reconstruire, mais aux conditions des témoignages sur lesquels on est réduit à édifier cette histoire.»

[20] Si la première étude évangélique formiste remonte à 1911 (Martin DIBELIUS, *Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1911), c'est après la Première Guerre mondiale que l'école formiste a pris son essor avec : M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums* (1919), K. L. SCHMIDT, *Der Rahmen der Geschichte Jesu* (1919), R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (1921), G. BERTRAM, *Die Leidengeschichte und der Christuskult* (1922) et K. L. SCHMIDT, *Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte* (1923).

le propos est ici de montrer plutôt que les déclarations d'intention historiennes sont elles-mêmes, de l'aveu de nos trois auteurs, de bien belles façades qui ne masquent qu'imparfaitement des options théologiques ou idéologiques. Loin s'en faut en effet que nos trois historiens aboutissent aux mêmes résultats avec la même méthode. Les différences qu'ils relèvent entre eux par le biais des recensions réciproques sont d'autant plus cruelles qu'ils sont proches les uns des autres[21].

2. 2. *Les recensions*

Charles Guignebert a rendu compte de *La vie de Jésus* de Goguel dans la *Revue d'histoire des religions* 107 (1933), p. 78-83 et deux fois de *La naissance du christianisme* de Loisy, d'abord dans la *Revue d'histoire des religions* 111 (1935), p. 295-302, puis dans la *Revue historique* 181 (1937), p. 283-286.

Goguel a recensé longuement le *Jésus* de Guignebert dans la *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 13 (1933), p. 409-447 et *La naissance du christianisme* de Loisy dans la même revue de Strasbourg l'année suivante (*Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 14 (1934), p. 155-186).

Loisy a recensé le *Jésus* de Guignebert dans la *Revue historique* 172 (1933), p. 517-520.

Hélas, seule manque à l'appel la recension de *La vie de Jésus* de Goguel par Loisy. Nous n'avons rien trouvé dans la *Revue historique*; François Laplanche n'en signale pas; il n'y en a donc probablement jamais eue. Nous pouvons nous demander pourquoi, d'autant plus que Loisy écrit dans son *Carnet personnel* inédit le 28 septembre 1934 (p. 31)[22]: «Relu hier les articles Goguel et Lebreton sur *La Naissance du Christianisme*. Ces deux compères mériteraient une petite leçon.». Assurément, Loisy a mal pris les remarques critiques de Goguel et souhaitons qu'un jour quelqu'un ait la chance de mettre la main sur cette «petite leçon».

Enfin cette documentation peut être complétée par trois notices nécrologiques:

– celle de Guignebert décédé le 27 août 1939 par Loisy dans la *Revue historique* 189-190 (1940), p. 179-180.

– celle de Guignebert et celle de Loisy par Goguel, qui, au bénéfice de l'âge, a enterré ses deux collègues. Ces deux notices nécrologiques ont paru dans la *Revue d'histoire des religions* 120 (1939), p. 212-215 et 122 (1940), p. 180-186.

[21] Si les recensions ont été laissées de côté par S. Mimouni dans son analyse de *La naissance du christianisme* dans: *Alfred Loisy, cent ans après. Autour d'un petit livre.* Actes du Colloque international tenu à Paris les 23-24 mai 2003, Turnhout, Brepols, 2007, p. 121-130), F. Laplanche, en revanche, pour les deux chapitres de son maître ouvrage, a passé partout, a tout repéré, tout lu et tout analysé avec précision et finesse.

[22] Une édition annotée des *Carnets personnels* d'Alfred Loisy est en préparation sous notre direction.

3. Regards croisés

Pour aborder ces regards croisés, plutôt qu'une présentation fastidieuse des 586 pages de Goguel, des 707 pages de Guignebert et des 452 pages de Loisy, mieux vaut pointer une question brûlante et observer moins les réponses apportées par les uns et les autres à cette question que les réactions que suscitent ces réponses chez chacun d'eux.

3. 1. *Accords et désaccords*

Auparavant, donnons quelques exemples d'accords ou de désaccords complets ou partiels, mais chaque fois dans une combinaison différente, pour rendre le débat plus concret.

Exemple d'unanimité. Les trois auteurs s'accordent sur le fait que Jésus a bel et bien existé, refusant sèchement la thèse dite «mythique» et ses différentes variantes. Loisy, Guignebert et Goguel ont ainsi réfuté dans les années 1920 *Le mystère Jésus* du Dr Paul-Louis Couchoud, paru en 1924[23], et chacun dans son ouvrage réitère ses critiques contre cette thèse sans cesse renaissante[24].

La recension de *La naissance du christianisme* par Goguel en 1934 fournit différents cas de figure d'accords ou de désaccords partiels : «Ainsi MM. Loisy et Guignebert pensent que le récit de la passion est un simple développement liturgique du fait de la condamnation et de l'exécution de Jésus ; je crois qu'on en peut extraire quelques éléments d'information historique plus précise.»[25]

«M. Guignebert nie toute conscience messianique de Jésus. M. Loisy et moi pensons que tout le développement du christianisme suppose que Jésus ne s'est pas seulement considéré comme le porteur d'un message divin, mais qu'il s'est cru appelé à jouer un rôle dans l'établissement du règne de Dieu.»[26]

«Enfin, ni M. Guignebert, ni moi ne sommes disposés à nous rallier à la manière dont M. Loisy conçoit le paulinisme comme s'étant lentement constitué par une série d'additions faites successivement aux lettres de l'apôtre.»[27]

[23] P.-L. Couchoud, *Le mystère de Jésus*, Paris, F. Rieder, 1924. Le Dr Paul-Louis Couchoud niait l'existence historique de Jésus.

[24] Loisy dit de Couchoud avec l'ironie mordante qui le caractérise : «sa conviction continue de dépasser sensiblement la portée réelle de ses arguments» (*Mémoires* III, p. 443-444). Loisy le réfute dans sa *Revue critique* du 15.11.1924 et renvoie positivement à C. Guignebert qui a publié une critique dans la *Revue d'histoire des religions*, juillet-décembre 1926, p. 215-244. Goguel réfute Couchoud dans le *Mercure* du 1er juin 1923.

[25] *RHPhR* 14 (1934), p. 156.

[26] *RHPhR* 14 (1934), p. 156.

[27] *RHPhR* 14 (1934), p. 156.

Mutatis mutandis, nous sommes presque dans le problème synoptique avec une tradition triple, Jésus a existé, et diverses traditions doubles, sans compter les traditions simples.

Ces accords partiels qui semblent aller dans tous les sens n'ont rien de fortuit. Chaque résultat qui paraît isolé s'inscrit en réalité dans une compréhension globale des origines chrétienne et qu'au-delà de ces résultats isolés et de ces accords partiels, ce sont des systèmes qui divisent les trois auteurs.

3. 2. *Un conflit théologique*

Deux questions se posent. Pourquoi ces résultats isolés s'inscrivent-ils dans des systèmes et de quelle nature sont ces systèmes ?

La réponse à la première question est que Loisy et Goguel, dans une moindre mesure Guignebert, sont des théologiens au sens systématique du terme. La thèse de théologie de Goguel était consacrée à Wilhelm Herrmann[28]. Outre *L'Évangile et l'Église* qui révèle une philosophie de l'histoire bien arrêtée, Loisy compte à son actif des livres tels que *La religion*[29], *La morale humaine*[30], *Religion et humanité*[31], qui tous témoignent d'une philosophie de la religion. Autrement dit, il y a, à l'arrière-plan du travail historique et exégétique de Loisy et de Goguel, une philosophie du christianisme ou du moins une théologie. L'interprétation d'un texte ne semble jamais vraiment et totalement valoir que pour elle-même. Elle s'inscrit implicitement dans un modèle plus global, qui est évidemment de nature peu ou prou confessionnelle.

Un exemple permettra d'illustrer cette opposition.

Qui ne se souvient que dans *L'essence du christianisme*, Harnack défendait l'idée qu'il y avait dans l'enseignement de Jésus un principe permanent, une essence – «la connaissance et l'adoration de Dieu comme Notre Père, la certitude du Salut, l'humilité et la joie en Dieu, la force morale et l'amour fraternel»[32] – et que cette essence a traversé les siècles, malgré l'obscurcissement qu'elle a subi dans l'Église. Cette thèse réduit presque à néant la continuité entre l'Évangile du Jésus de l'histoire et le Christ de l'Église.

Inutile de rappeler que la réplique du théologien champenois dans *L'Évangile et l'Église* a été d'affirmer que l'Église a été la condition de possibilité nécessaire pour que l'Évangile subsistât.

Dans la recension du *Lehrbuch der Dogmengeschichte* citée ci-dessus, Loisy revient sur le problème en réaffirmant que «la question capitale était

[28] M. GOGUEL, *Wilhelm Herrmann et le problème religieux actuel*, Paris, Fischbacher, 1905.

[29] *La religion*, Paris, Nourry, 1917.

[30] *La morale humaine*, Paris, Nourry, 1923.

[31] *Religion et humanité*, Paris, Nourry, 1926.

[32] A. HARNACK, *L'essence du christianisme*, Paris, Fischbacher, 1907, p. 355.

toujours l'appréciation de l'Évangile, où les modernistes ne voulaient voir qu'un germe de l'Église».

Cette question ne se réduit pas à une controverse exégétique, mais engage et départage deux théologies de l'histoire différentes.

Or, curieusement, en 1934, nos trois auteurs sont du même avis.

Comme le relève Goguel, tous s'accordent, avec des nuances certes, sur la thèse «que le rôle de Jésus dans la genèse du christianisme n'est pas un problème radicalement insoluble et que l'on n'en est pas réduit à constater qu'au moment où le christianisme s'est constitué en religion encore solidaire du judaïsme mais différente de lui, il a eu le sentiment de se rattacher à la personne et à l'œuvre de Jésus par un lien organique et direct»[33].

Même lorsque Guignebert réduit presque à néant le lien entre Jésus et l'Église, refusant tout conscience messianique de Jésus, au point d'affirmer que l'action de Jésus a été «le point de départ, accidentel si on veut, mais cependant le point de départ réel du mouvement religieux d'où le christianisme est sorti»[34], Loisy comprend que «Jésus est le point de départ historique du christianisme, mais c'est la foi de ses disciples qui a créé cette religion» et il ratifie totalement la thèse de son collègue en disant «qu'il s'accorde avec M. Guignebert pour le principal de ses conclusions»[35].

Il aurait été intéressant d'avoir l'avis de Loisy sur la *Vie de Jésus* de Goguel, parce qu'à la différence de Harnack, Goguel partage avec Loisy l'idée que Jésus avait une conscience messianique et que c'est bien cette conscience qui assure la continuité, quoique sur le mode de la transformation, de l'Évangile et de l'Église.

Nous serions assez tenté d'émettre l'hypothèse que si Loisy n'a pas recensé l'ouvrage de Goguel, c'est peut-être parce qu'il s'est trouvé devant une situation embarrassante, découvrant avoir indûment «confessionnalisé» une divergence théologique voire historiographique. Comment critiquer l'historien protestant Goguel, alors qu'il partage avec lui ce qui, à ses yeux, constitue la différence par excellence entre un historien protestant (Harnack) et un historien catholique (lui-même) ?

Néanmoins si l'agacement de Loisy persiste à l'endroit de Goguel – il mérite «une petite leçon» –, c'est que le même problème confessionnel demeure mais s'est simplement déplacé.

Reprenons les deux exemples, du récit de la Passion et des épîtres pauliniennes.

Guignebert et Loisy dénient toute valeur documentaire au récit de la Passion. Mais Loisy va plus loin en le tenant pour un drame liturgique. Or cela n'est pas une simple hypothèse exégétique. C'est reléguer en quelque façon le kérygme paulinien de la croix et de la résurrection – qui n'est jamais que le

[33] *RHPhR* 14 (1934), p. 155-156.
[34] C. GUIGNEBERT, *Jésus*, Paris, La Renaissance du livre, 1933, p. 665.
[35] *Revue historique* 172 (1933), p. 518.

cœur de la doctrine réformée –, au second rang après le culte. C'est faire passer la célébration liturgique avant la Parole.

Quand de surcroît cette hypothèse se combine chez Loisy avec des affirmations sur le caractère composite des épîtres pauliniennes, 1 Th et Rm comprises, Goguel n'a pas de mal à relever le caractère tendancieux de cette construction. L'exégète protestant montre que son collègue catholique se fonde sur le critère de l'incohérence doctrinale interne du corpus paulinien et de chaque épître en particulier pour refuser l'authenticité paulinienne des développements doctrinaux. Or, aux yeux de Goguel, cette critique n'est pas que littéraire. Elle est aussi théologique, car elle conduit à montrer que les développements doctrinaux sont postérieurs aux pratiques cultuelles. A Loisy qui, sur la base du récit de la Passion et du corpus paulinien, fait passer le culte avant la foi, le théologien réformé répond avoir «bien des hésitations à expliquer la doctrine par le culte»[36] et il a l'impression que son collègue catholique «a été quelque peu agacé par la caractéristique de l'apôtre, par l'interprétation du paulinisme et par l'appréciation de son rôle tant dans l'extension du christianisme que dans la formation de sa doctrine, que l'on rencontre couramment chez les exégètes protestants et que d'instinct il réagit contre le portrait qu'ils en tracent»[37].

Si l'on balaie l'œuvre exégétique de Loisy touchant au Nouveau Testament, il apparaît assez clairement qu'elle comporte une dimension réactive antiprotestante récurrente. *L'Évangile et l'Église* en est la première manifestation, mais point la dernière. En 1908, Harnack soutient la totale fiabilité historique des Actes des apôtres, tandis que dans son gros commentaire des Actes de 1920, Loisy prend le contre-pied en faisant du deuxième tome à Théophile une œuvre si totalement remaniée qu'il n'y a pour ainsi dire rien à en sauver sur le plan historique.

Enfin, quand Joseph Turmel, alias Delafosse, soutient le caractère composite de certaines épîtres, Loisy pousse l'hypothèse jusqu'au démantèlement doctrinal des épîtres que dénoncera Goguel.

3. 3. *Une mésentente personnelle ancienne*

Bien avant les années 1930, Loisy et Goguel ont eu l'occasion de croiser le fer. Dans son *Introduction au Nouveau Testament* de 1922, par exemple, Goguel réfutera longuement les thèses de Loisy sur les Actes des Apôtres, lequel Loisy rédige ensuite une recension dévastatrice de cette introduction dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* en 1922 : «Je ne m'arrêterai pas à discuter les critiques de M. G. [...]. Je préfère de beaucoup achever mon commentaire du troisième évangile, bien que ce commentaire soit d'avance condamné à ne point recueillir le suffrage de M. G. [...]. Peu me chaut [...] que

[36] *RHPhR* 14 (1934), p. 179.
[37] *RHPhR* 14 (1934) p. 173.

des théologues facétieux m'accusent de coordonner toutes mes conclusions d'exégèse religieuse à des vues préconçues et systématique ; [...].»[38]

Mais il faut probablement remonter plus haut encore dans le temps pour trouver l'origine du conflit et en conclusion de cette étude, attirer l'attention sur un texte peu cité.

Le moins qu'on puisse dire est que Maurice Goguel n'a pas vraiment aidé Alfred Loisy à se dégager de ses préventions personnelles à l'endroit du protestantisme. Il publie en effet dans la *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* à la fin de l'année 1908 un texte qui a dû être rédigé entre l'excommunication et l'élection au Collège et qui a certainement contribué à l'inimitié durable entre les deux hommes.

Goguel débute son compte rendu du commentaire sur *Les évangiles synoptiques* de Loisy par les lignes suivantes :

«Des raisons spéciales expliquent sans doute l'accueil fait au Commentaire de M. Loisy : son succès est, dans un certaine mesure et pour bon nombre de lecteurs, un succès de scandale. Il va sans dire que nous ne saurions être accessible ici aux raisons pour lesquelles les uns ont systématiquement dénigré l'ouvrage tandis que d'autres – pas toujours plus compétents que les premiers – le portaient aux nues. Il importe d'autant plus de formuler sur le commentaire de M. Loisy un jugement impartial qu'il va être pendant des années la source à laquelle tout une élite intellectuelle, en France au moins, ira puiser sa connaissance de l'histoire évangélique.

M. Jean Réville se proposait de porter lui-même ce jugement et nul, plus que celui qui est chargé d'écrire ici à sa place, ne sent combien manque au monde savant le jugement d'un tel maître sur une telle œuvre.»[39]

Et le tout jeune exégète protestant de terminer sa recension par ces pages assassines pour la réception de Loisy en milieu réformé :

«Il nous reste à dire quelque chose de l'esprit dans lequel M. Loisy a / travaillé. Il est historien et ne veut être que cela. Non seulement nul n'est en droit de suspecter ses intentions, mais encore l'examen attentif de son œuvre, s'il fait découvrir parfois des idées auxquelles on ne peut se rallier, ne révèle rien qui soit dicté par un préjugé dogmatique ou antidogmatique quelconque. On a observé que la critique de l'abbé Loisy s'était faite plus âpre et plus radicale à mesure que l'autorité ecclésiastique prenait contre lui une attitude plus rigoureuse. Le fait peut être exact sans pour cela justifier l'interprétation malveillante que d'aucuns en ont donnée. L'autorité ecclésiastique a rendu service à M. Loisy; elle l'a affranchi, en relâchant d'abord, en brisant ensuite, les liens qui l'attachaient à l'église catholique. Ce sont ses mesures de rigueur qui ont fait de M. Loisy le critique indépendant des évangiles synoptiques. Ce n'est pas la première fois que par son intransigeance l'église romaine a servi la cause de la science.

[38] *Revue d'histoire et de littérature religieuses* 8 (1922), p. 572 et 573-574.
[39] *Revue d'histoire des religions* 58 (1908), 412.

Mais si M. Loisy a travaillé avec une pleine indépendance d'esprit, peut on (*sic*) dire qu'il ne lui soit rien resté de l'église catholique ?

Il y a quelques années voulant préciser ses vues d'historien et de théologien catholique en face du système que M. Harnack avait exposé dans son 'Essence du Christianisme', M. Loisy a écrit: 'L'Évangile et l'Église'; c'était une apologie du système catholique destinée à combattre l'idée protestante que le christianisme c'est l'évangile et que l'évangile est tout le christianisme. En face de cette affirmation M. Loisy pose la thèse que le christianisme c'est l'Église, c'est-à-dire, outre l'évangile, le développement historique qui en est sorti. Ce système ingénieux et puissant permettait au théologien de retenir comme élément du système catholique des idées et des faits que l'historien démontrait n'avoir pas fait partie de l'évangile primitif. Cette tentative apologétique a été condamnée. M. Loisy pourtant lui est resté fidèle. Si dégagé qu'il soit de tout système, le dogme de l'Église, on le sent, domine encore sa pensée. Même dans ce Commentaire des Synoptiques, il en est ainsi. Ce que cherche avant tout l'auteur n'est-ce pas de montrer ce que la tradition a ajouté au récit primitif, c'est-à-dire ce qui dans les évangiles vient de l'Église ? Si l'évangile est pour Loisy quelque chose de vague et presque d'insaisissable, l'Église par contre est une réalité puissante. Une phrase caractéristique de l'introduction trahit / cet état d'âme. Arrivé au terme de son récit du ministère de Jésus, M. Loisy conclut ainsi : Ainsi finit le rêve de l'évangile, la réalité du règne de Dieu allait venir.' (I,222.) Ceci confirme le jugement que Jean Réville portait, peu avant sa mort, sur plusieurs théologiens modernistes : 'Je ne suis pas sûr, disait-il, qu'ils croient en Dieu, mais je suis certain qu'ils croient à l'Église.'

Mais il ne doit pas être question ici des convictions personnelles de M. Loisy ; si nous avons abordé ce terrain délicat, c'est parce que cela nous a paru nécessaire pour bien caractériser sa pensée et pour déterminer dans quelle mesure son commentaire peut être considéré comme un guide sûr. Il serait aussi injuste, à notre avis, d'en exagérer que d'en diminuer l'importance. C'est une contribution solide et originale, c'est le résumé d'un travail considérable, c'est une mine presqu'inépuisable de renseignements et d'idées, c'est une œuvre qui restera et pourtant ce n'est pas une œuvre définitive ; il faut s'en inspirer, il ne faut pas la suivre aveuglément. Il faut rendre hommage au labeur de M. Loisy, à son effort d'impartialité, à son érudition, à sa lucidité d'esprit, mais il ne faut pas renoncer à pousser plus loin qu'il ne l'a fait l'interprétation des textes, et à compléter les résultats auxquels il est arrivé.»[40] Si Loisy n'a pas ménagé ses efforts pour s'élever au-dessus des luttes confessionnelles en sa qualité de titulaire de la chaire d'histoire des religions au Collège, Goguel n'aura pas épargné sa peine pour le fixer publiquement dans son cadre de pensée catholique romain et le rappeler à chaque occasion.

[40] *Revue d'histoire des religions* 58 (1908), p. 421-423.