

« Elle est tombée Babylone »

Reconfigurations du champ disciplinaire des religions durant et après 1914-1918

Corinne Bonnet

Professeur d'histoire grecque, Université Toulouse – Jean-Jaurès, Laboratoire PLH-ERASME (EA 4601)

Annelies Lannoy

Chargée de recherches du Fonds de recherche scientifique pour la Flandre (FWO), Université de Gand

Résumé La parution en 1900 de *Das Wesen des Christentums* par Adolf Harnack enclenche, parmi les théologiens et les historiens des religions, une réflexion intense et volontiers polémique sur le devenir du christianisme et sur ce qui différencie le catholicisme du protestantisme, héritier proclamé du christianisme primitif. En 1902, Alfred Loisy, prêtre catholique et spécialiste de l'étude comparée du christianisme et du judaïsme, réplique à Harnack dans *L'Évangile et l'Église*. Son volume marque le point de départ de la crise moderniste. Il lui vaudra d'être excommunié en 1908 et élu au Collège de France en 1909. Dès lors, il entame une intense relation épistolaire avec Franz Cumont, historien belge du « paganisme » antique. La conception du christianisme par Harnack y est discutée et, à partir de 1914, l'appropriation protestante, allemande et farouchement nationaliste, du dieu chrétien. Les atrocités de la guerre incitent les deux savants à repenser l'histoire et le devenir des religions et à concevoir une « religion de l'avenir ». La sortie de guerre est l'occasion de « désapprendre » de l'Allemagne qui avait été un phare intellectuel jusqu'en 1914, mais aussi de « déchanter » par rapport à la perspective d'une « paix des nations » adossée à une nouvelle vision morale et spirituelle de l'humanité.

Mots-clés : sciences religieuses, guerre, Bible, Adolf Harnack, Franz Cumont, Alfred Loisy

Abstract Adolf Harnack's *Das Wesen des Christentums* publication in 1900 initiates among theologians and historians of religions an intense and deliberately controversial debate on the future of Christianity and on the distinctions between Catholicism and the self-proclaimed heir of primitive Christianity, Protestantism. In 1902, the Catholic priest and specialist in the comparative study of Christianity and Judaism Alfred Loisy replied to Harnack in his book *L'Évangile et l'Église*. This volume leads to Loisy's excommunication in 1908 and to his election as professor at the Collège de France the following year. An epistolary relation ensues between Loisy and the Belgian historian of antique "paganism" Franz Cumont in which both men discuss Harnack's conception of Christianity. By 1914 their discussion broadens and moves towards the Protestant, German and fiercely nationalist appropriation of the Christian God. Faced with the atrocities of World War I, Loisy and Cumont subsequently set themselves to rethink religions' history and development which eventually incites them to outline a "religion of the future." By war's end, however, their hope for a "peace among nations" arising from some novel vision of morality and spirituality leaves them disenchanting and wishing to "unlearn" from Germany which was until then their intellectual beacon.

Keywords: Religious Studies, War, Bible, Adolf Harnack, Franz Cumont, Alfred Loisy

Au cours du long XIX^e siècle, l'étude scientifique et objective des religions s'est progressivement détachée de l'approche confessionnelle des « Sciences sacrées », jusqu'à devenir une discipline académique autonome dans plusieurs universités européennes, dans les années 1870¹. La dénomination alternative alors souvent donnée aux jeunes « Sciences religieuses », à savoir « Histoire des religions » (*History of religions*, *Storia delle religioni*, ou encore *Religionsgeschichte*) met parfaitement en relief quels en furent initialement les principaux objectifs méthodologiques². Il s'agissait de réaliser une étude foncièrement comparative et historico-critique du phénomène religieux, capable de rompre le monopole de la tradition judéo-chrétienne, en tant que sujet de recherche privilégié et inspiratrice d'une méthode théologique dominante et souvent étouffante. Héritière de l'âge des Lumières et de la conception d'une *religio naturalis*, l'approche comparative promue par la nouvelle discipline impliquait une expansion radicale du champ de vision scientifique. Un peu partout où elle fut institutionnalisée, l'Histoire des religions se caractérisa par d'amples modèles évolutionnistes et un discours universaliste. Même si le christianisme demeura longtemps l'alpha et l'oméga de la pratique comparatiste et si le regard était nettement eurocentré, la ferme croyance en l'uniformité de l'esprit humain était un fidèle compagnon de route pour les premiers historiens des religions académiques.

L'institutionnalisation de l'Histoire des religions s'effectua néanmoins dans des contextes nationaux et politiques bien circonscrits. Ceux-ci ne manquèrent pas de laisser des traces dans les schémas explicatifs supposés neutres et universellement valables. Pour prendre l'exemple français, la création de la chaire d'Histoire des religions au Collège de France en 1879 et la naissance de la V^e section dite des « Sciences religieuses » à l'École Pratique des Hautes Études (EPHE) en 1886 furent partie intégrante du renouvellement intellectuel instigué par la jeune III^e République, après la défaite française dans la guerre franco-prussienne (1870-1871)³. La promotion politique de la technologie et des sciences positives contribua à la consolidation de la nouvelle République. À maints égards, l'Histoire des religions assumait un rôle de première importance dans ce procès d'adaptation politique et culturelle. Pour le gouvernement anticlérical, elle fut un puissant instrument pour réduire l'influence du clergé catholique (principalement royaliste) dans la société française. D'autre part, les premiers historiens des religions nommés furent souvent les porte-parole d'une idéologie républicaine patriotique⁴.

1 Le centenaire de ces événements a généré une ample bibliographie. Voir, entre beaucoup d'autres, Baubérot, 1987 ; Molendijk, Pels, 1998 ; Kippenberg, 2002 ; Krech, 2002, 122-124.

2 Voir, pour la terminologie française, Meslin, 2002, 41-42. Pour la question de méthodologie dans les « Sciences religieuses » nouvelles-nées en France, voir Simon-Nahum, 2002.

3 Pour le lien fort entre la III^e République et la jeune Histoire des religions : Poulat, 1987, 56-63 et Cabanel, 1994 (sur le rôle des savants protestants et républicains). Pour un bilan plus général de la propagation des sciences positives sous la jeune République, voir Paul, 1985.

4 Voir l'excellente étude de Cabanel, 1994, par ex. 47-49 pour le discours patriotique de Maurice Vernes, Professeur de la religion d'Israël à l'École Pratique des Hautes Études.

L'Histoire des religions – tel était l'espoir de ces propagateurs – deviendrait un sujet d'orgueil national et, en même temps, éliminerait les profondes divergences politiques et religieuses, en réunissant les citoyens français dans ce qu'Albert Réville, le premier titulaire de la chaire d'Histoire des religions au Collège de France (1880-1906), appelait « le culte commun de la vérité historique⁵ ».

Pendant ce même ^{xix}^e siècle, l'Allemagne est considérée comme le grand exemple à suivre pour l'étude des religions, en France et ailleurs. Les méthodes avancées dans le domaine de l'exégèse biblique critique au sein des grandes écoles protestantes allemandes (par exemple à Tübingen et Göttingen) étaient suivies par nombre d'exégètes et d'historiens en Europe. De même, les progrès considérables des orientalistes allemands, le grand prestige de l'*Altertumswissenschaft* et le rayonnement international de l'étude comparée des religions du pionnier allemand Friedrich Max Müller (professeur à Oxford) exercèrent une forte influence sur l'étude des religions. Or, l'institutionnalisation de l'étude scientifique des religions en France, comme discipline autonome de la théologie, de la philologie et de l'exégèse, contribua à accroître la conscience de soi de cette discipline sur le plan méthodologique. Dès la fin du siècle, la méthode sociologique de l'école d'Émile Durkheim et les modèles comparatifs issus de l'anthropologie anglaise y firent leur entrée. Ces nouvelles méthodes se caractérisaient par une approche davantage universaliste que l'approche positiviste des premiers historiens des religions protestants, comme Albert et Jean Réville ou Maurice Vernes (tous formés par l'exégèse allemande)⁶. Paradoxalement, ce sont précisément ces modèles universalistes qui permirent à une deuxième génération de savants (parmi lesquels Alfred Loisy et Marcel Mauss) d'affirmer définitivement la particularité de l'Histoire des religions française face aux méthodes protestantes allemandes.

Nationalisme *versus* universalisme : voilà une tension des plus prégnantes qui éclate en plein jour dans les « sciences des religions » pendant la Grande Guerre. Mobilisant les intelligentsias de toutes les nations impliquées, la confrontation violente résultant du conflit mondial rendit péniblement visibles les véritables valeurs, idéologies et croyances spécifiquement nationalistes qui étaient restées cachées sous les discours « universalistes » et « neutres » de la jeune discipline qui nous intéresse. Comment, en effet, continuer à maintenir les modèles évolutionnistes qui très souvent présentaient le christianisme comme l'aboutissement – en tant que seule religion véritablement morale et universelle – de l'histoire des religions, lorsque c'est au nom du catholicisme français « romain » et du protestantisme allemand « german » que la guerre était légitimée ? Comment soutenir l'unicité de l'humanité dans un monde si profondément divisé ? Après la confrontation avec la barbarie humaine, comment

⁵ Cité dans Laplanche, 2006, 31. Pour le lien fort entre science et politique dans la première décennie du ^{xx}^e siècle, voir aussi Lannoy, 2019b.

⁶ Pour les modifications méthodologiques que subit l'Histoire des religions en France dès la fin du ^{xix}^e siècle et « le relais des générations » (Cabanel, 1994, 61), voir Cabanel, 1994, 61-67 ; Laplanche, 1999 ; Strenski, 2003.

redéfinir les philosophies évolutionnistes sous-jacentes aux sciences religieuses ? Et comment renouer les réseaux scientifiques internationaux si gravement démantelés ? Telles sont les questions que nous nous proposons d'étudier ici, à travers la confrontation entre l'ex-prêtre catholique et historien des religions français Alfred Loisy (1857-1940) et Adolf von Harnack (1851-1930), coryphée de la *Religionswissenschaft* et de la théologie protestante libérale allemandes. Pour en restituer les ressorts et les étapes, nous analyserons d'abord les échos de cette confrontation dans l'œuvre de Loisy, avant de tenter d'accéder à ses pensées les plus intimes en étudiant des passages prégnants de sa correspondance avec l'historien des religions belge Franz Cumont (1868-1947)⁷. Notre objectif est de voir ce que la guerre fait à l'étude scientifique des religions et comment ce champ disciplinaire⁸ est conduit à se reconfigurer après la guerre.

Expert renommé de la religion gréco-romaine et de l'astrologie ancienne, ainsi que pionnier des études scientifiques sur les « religions orientales », Franz Cumont avait été formé par les grands maîtres de la philologie classique belges, allemands, italiens et français⁹. Dans le contexte de notre étude, il importe surtout de souligner sa connexion intellectuelle intime avec les représentants de l'*Altertumswissenschaft* allemande comme Hermann Diels, Hermann Usener ou Theodor Mommsen¹⁰. Le jeune Alfred Loisy, pour sa part, avait été initié à l'exégèse biblique et à la théologie protestante allemande par de grands savants comme Ernest Renan et Louis Duchesne. D'abord comme protagoniste de la crise moderniste au sein de l'Église catholique et, après son excommunication en 1908, comme titulaire de la chaire d'Histoire des religions au Collège de France, il considérait les sciences bibliques allemandes comme un point de référence pour ses recherches sur l'histoire du christianisme primitif et du judaïsme ancien¹¹.

Lorsqu'en 1909, Cumont écrit à Loisy pour le féliciter de sa nomination au Collège de France, une riche correspondance commence, qui ne prend fin qu'avec la mort de

7 Les discours sur la religion, y compris sur son positionnement dans le champ du politique et de la science, ne sont pas tout à fait identiques en France et en Belgique, où le parti catholique domine la scène politique pendant des décennies. La notion de « laïcité » ne pénètre pas le débat politique, cristallisé autour de deux questions : la question linguistique et la question scolaire. Pour plus de détails sur la spécificité du terrain belge, voir Praet, Bonnet, 2018.

8 Nous parlons ici de « champ disciplinaire des religions », plutôt que d'« l'Histoire des religions » ou de « Sciences religieuses », pour les raisons suivantes : 1) les termes français n'ont pas précisément la même signification que les équivalents allemands *Religionsgeschichte* et *Religionswissenschaft*. L'étude scientifique des religions relèvent, en effet, en France et en Allemagne, de contextes académiques et culturelles très différents (pour la France, voir *supra* ; pour l'Allemagne, voir Krech, 2002) ; 2) une bonne partie de notre étude traite des convictions théologiques qui animaient les discours scientifiques des sciences religieuses.

9 Pour la biographie de Cumont, voir Bonnet, 1997, 1-67.

10 Voir, pour cette relation (avec la publication de la correspondance entre Cumont et plusieurs de ces grands savants allemands), Bonnet, 2005.

11 La littérature sur ce sujet est vaste pour ce qui concerne la carrière moderniste de Loisy : voir, parmi beaucoup d'autres : Poulart, 1962 ; Scott, 1971 ; Klein, 1977 ; Ciappa, 2010, 558-565 ; Morrow, 2018. Pour la carrière laïque de Loisy au Collège de France, voir surtout Jones, 1983 et Lannoy, 2019a.

Loisy en 1940¹². La fréquence de ces échanges épistolaires augmente notablement dès le déclenchement de la Grande Guerre. Observateurs perspicaces des événements atroces qui se produisent autour d'eux, Cumont et Loisy s'écrivent sur les plus divers aspects de la guerre ; la religion et le positionnement de leurs collègues allemands occupent alors ostensiblement le centre de leurs conversations. Adolf von Harnack est sans aucun doute le personnage sur lequel leurs analyses se focalisent le plus¹³. Ancien étudiant d'Albrecht Ritschl à Göttingen, Harnack enseigna à l'université de Berlin, à partir de 1888. On peut sans exagération le considérer comme un des plus grands historiens du christianisme et de l'Église. Il était en outre un penseur de premier plan du protestantisme libéral, et un personnage très influent grâce à ses amitiés avec divers hommes politiques, comme Friedrich Althoff ou Theobald von Bethmann Hollweg¹⁴. Loisy et Cumont connaissaient très bien l'œuvre scientifique d'Harnack ainsi que ses autres activités¹⁵.

La polémique Harnack-Loisy (1899-1903)

La seconde moitié du XIX^e siècle est marquée, dans les relations franco-allemandes, par la guerre de 1870 qui pèse lourdement sur le climat intellectuel. L'Allemagne, qui est pourtant le leader incontesté de la République des lettres, le « Grand Atelier de la Science¹⁶ », devient aussi l'« ennemi national ». De diverses parts, en France, on réclame un sursaut face à la « crise allemande de la pensée française » si finement analysée par Claude Digeon¹⁷. Deux mondes se font face : d'une part, depuis la fin du XVIII^e et le début du XIX^e siècle, dans le sillage de Herder et Fichte notamment, les intellectuels allemands se montrent convaincus de la supériorité de leur nation appelée à une mission universelle, tandis que, d'autre part, les Français, héritiers des Lumières

12 Nous préparons actuellement la publication de cette correspondance avec D. Praet (voir Lannoy, Bonnet, Praet, 2018). Le dossier est conservé à la Bibliothèque nationale de France (ms. NAF 15651, f° 64-442 et ms. NAF 15644, f° 55-329). Neuf lettres de Loisy se trouvent dans les archives de Cumont de l'Academia Belgica à Rome. Pour une brève présentation du dossier, voir Lannoy, 2011.

13 Pour une excellente introduction biographique de Harnack, voir Nowak, 1996.

14 Pour le lien intime entre science (surtout *Kulturwissenschaft*) et politique en Allemagne au XIX^e et au début du XX^e siècle, voir Rebenich, 1997 (sur Mommsen et Harnack) ; Nowak, Oexle *et al.*, 2003 ; Nottmeier, 2004 (les deux derniers principalement sur Harnack).

15 Il en fut d'ailleurs de même pour Harnack qui suivait attentivement les publications de Loisy et de Cumont. Les archives de Cumont à l'Academia Belgica ne conservent cependant que quatre lettres d'Harnack à Cumont, tandis qu'il n'y a pas de correspondance conservée, autant que nous sachions, entre Harnack et Loisy. L'histoire du christianisme primitif est le domaine où les intérêts scientifiques de Loisy et Cumont se touchent de plus près. Les deux savants s'interrogeaient sur la relation du christianisme avec son environnement religieux (païen et juif). Cette question était aussi un des fils rouges de l'œuvre d'Harnack.

16 Bonnet, 2005.

17 Digeon, 1959. L'auteur montre comment la France est, entre 1870 et 1914, véritablement obsédée par l'Allemagne, détestée et admirée, jalouée et dénigrée en même temps. La France, en somme, humiliée, médite sur son destin de nation dans la confrontation avec l'Allemagne, puissance politique, mais aussi force culturelle. Source de diverses représentations de Soi et de l'Autre. Pour les études relatives à l'Antiquité, voir en particulier von Ungern Sternberg, 1997.

de la Révolution, véhiculent un tout autre imaginaire de la science. La défaite de 1870 induit en tout cas en France une véritable obsession de la revanche.

C'est dans ce contexte tendu qu'en 1900, Adolf Harnack publie, à Berlin, *Das Wesen des Christentums*, « l'essence du christianisme¹⁸ », un ouvrage issu de seize conférences données quelques mois auparavant devant plusieurs centaines d'étudiants¹⁹, qui jouit tout de suite d'un retentissement considérable²⁰. Confronté, en ce tout début de xx^e siècle, à une modernité conquérante, Harnack constate que le christianisme doit s'adapter à un nouvel environnement sociopolitique et culturel, et qu'il est volontiers perçu comme « archaïque²¹ ». Par ailleurs, les recherches de l'exégèse historico-critique ont démontré que le « christianisme pur », dont le protestantisme prétendait être le seul héritier légitime, n'était pas si « pur » qu'on ne l'avait longtemps cru. Harnack cherchait dès lors aussi à réconcilier religion et science. Comment, dans un tel cadre, moderniser et revaloriser le message de Jésus, tout en restant fidèle à sa portée originelle et universelle ? Harnack engage alors une réflexion sur le « noyau » du christianisme. Son propos se veut donc foncièrement historique, même si le résultat semble bien a-historique, délibérément intemporel. Il s'agit à ses yeux de « reconnaître sous la raideur des formes ce qu'il y a d'essentiel et de durable dans les phénomènes, de le mettre en relief et de le rendre intelligible²² ».

La thèse fondamentale que défend Harnack est que ni l'histoire ni la science ne suffisent pour rendre compte de toutes les expériences humaines ; ainsi, la piété ou la spiritualité est-elle une dimension inhérente à la vie humaine. Si le monde change, l'homme, lui, par-delà le temps et l'espace, par-delà la diversité des cultures et des nations, établit une relation personnelle, individuelle avec Dieu. Il est superflu de souligner ce qu'une telle orientation doit au christianisme réformé. L'expérience de Dieu est donc bien l'« essence du christianisme » et elle repose, aux yeux d'Harnack, sur trois piliers principaux : l'attente du royaume de Dieu sur le plan moral et eschatologique ; l'aspiration à l'amour et à la justice ; la relation à Dieu le père que fonde Jésus. Jésus est en effet tout entier dans cette relation que chacun peut à son tour reproduire. Il ne véhicule ni dogme ni rite, mais il met en place une expérience personnelle, radicalement neuve et déconnectée de l'arrière-plan juif²³. Harnack insiste sur le rôle de Paul

18 Ce concept n'était pas neuf ; sur son histoire, voir Wagenhammer, 1973. Son succès doit beaucoup à l'influence de F. Schleiermacher (1768-1834), le premier titulaire de la chaire de théologie à la Friedrich-Wilhelm Universität (1810-1834).

19 Réédition à Genève, chez Labor et Fides, en 2015 (*L'essence du christianisme. Textes et débats*).

20 Voir Hübner, 1994 ; Kim, 2003 ; Nowak, Oexle *et al.*, 2003 ; Lukas-Klein, 2014.

21 Sur le lien avec la modernité (mais aussi le modernisme), voir Forni Rosa, 1995 ; Gruson, 2001.

22 Harnack, 1900, 3.

23 Harnack était fasciné par Marcion, ce chrétien originaire de Sinope, venu à Rome vers 140 et condamné en 144 en raison d'une doctrine jugée dangereuse et hérétique, qui opposait le Dieu bon du Nouveau Testament au Dieu de Moïse, créateur et auteur de la Loi, mais désormais dépassé. Marcion voulait ainsi éradiquer toute trace de légalisme juif dans la religion nouvelle. Voir Kinzig, 2004.

dans la prise de distance avec le judaïsme, tout en minimisant la part de l'hellénisme²⁴. Pour Harnack (et pour beaucoup d'autres savants protestants), Paul est surtout un allié dans la tentative de sauvegarder le « noyau » de l'évangile de Jésus, parce qu'il insiste sur le salut par la foi, contre les leaders du christianisme judaïsant qui mettaient l'accent sur la Loi. Le corollaire de cette « récupération » de Paul est que le catholicisme, avec ses institutions et ses rituels, n'a aucun fondement dans l'Évangile ni dans le message originel de Jésus²⁵. Une autre conséquence, qui touche précisément à la manière d'étudier les religions, est que, par son « essence » spirituelle, le christianisme est unique, ce qui rend vaine toute forme de comparatisme avec d'autres religions, si ce n'est pour en souligner l'exceptionnalité, en évitant tout discours sur d'éventuelles filiations ou contaminations. Pour le dire dans les termes d'Harnack :

*Wir wünschen, daß die theologischen Fakultäten für die Erforschung der christlichen Religion bleiben, weil das Christentum in seiner reinen Gestalt nicht eine Religion neben anderen ist, sondern die Religion. Es ist aber die Religion, weil Jesu Christus nicht ein Meister neben anderen ist, sondern der Meister, und weil sein Evangelium der eingeborenen, in der Geschichte enthüllten Anlage der Menschheit entspricht*²⁶.

Avant d'en venir à la réaction d'Alfred Loisy, il est important de rappeler que l'ouvrage d'Harnack s'inscrit dans un débat scientifique très nourri, en Allemagne notamment, sur le Jésus historique et sur l'historicité du message évangélique. Or, à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, les progrès de la méthode historico-critique appliquée à l'Ancien comme au Nouveau Testament avaient contribué à parsemer de doutes le chemin des historiens du christianisme et des théologiens. Harnack veut au fond tenter de réconcilier les progrès de l'exégèse biblique avec sa foi, ce qui le rapproche de Loisy. C'est pourquoi, par-delà les données historiques, qui constituent une sorte d'enveloppe (*Schale*), il s'efforce de faire émerger un noyau intemporel (*Kern*) : « l'essence du christianisme ».

Son ouvrage est un véritable phénomène éditorial : environ 100 000 exemplaires sont vendus en quelques années, et l'ouvrage ne connaît pas moins de

24 Pour approfondir le comparatisme de Harnack, et surtout la réaction négative de Loisy, qui le critiquait pour n'avoir pas suffisamment pris en compte le contexte du judaïsme hellénisé, voir Lannoy, 2019a.

25 Comme le note très justement M.-Y. Perrin (Perrin, 2012, 226) : « On l'aura compris : l'apogée de ces leçons est une polémique ouverte, non seulement contre le "catholicisme romain" – ce qui est un trait traditionnel dans l'historiographie protestante que Harnack assume pleinement –, mais aussi contre des évolutions en cours au sein des Églises protestantes dans l'espace germanique qu'il juge en danger de "Katholisierung". Le vieux schème de la décadence ("Verfallsidee") et de la corruption du christianisme depuis l'antiquité jusqu'à la Réforme qui y aurait mis un terme, si prégnant dans les traditions historiographiques et théologiques de nombre d'adversaires de l'Église romaine, est ici une nouvelle fois repris et réactivé au service d'une controverse idéologique et doctrinale en partie interne au protestantisme. Il est aussi infléchi pour légitimer une réforme de la Réforme. »

26 Harnack, 1904, 172-173. Traduction française : « Nous souhaitons que les Facultés de théologie restent réservées à la recherche de la religion chrétienne, parce que le christianisme, dans sa forme pure, n'est pas une religion parmi d'autres, sinon la religion. Or, elle est la religion parce que Jésus Christ n'est pas un maître d'autres, sinon le maître, et parce que son Évangile correspond à la disposition innée de l'humanité, révélée dans l'histoire. »

quatorze traductions²⁷. Alfred Loisy est un de ceux qui lancent la contre-offensive ; celle-ci engage notamment des questions de méthode qui nous intéressent ici plus directement. En 1902, il publie *L'Évangile et l'Église*, le premier petit livre rouge²⁸, dans lequel il se livre à une réfutation en règle de *Das Wesen des Christentum*. L'ouvrage a également un retentissement énorme, auprès d'un public vaste, avec cinq rééditions et diverses traductions, mais aussi une condamnation par le Vatican qui le met à l'Index, avec quatre autres livres de Loisy²⁹, en décembre 1903, en dépit du fait qu'il s'est expliqué sur sa démarche et ses objectifs dans *Autour d'un petit livre* dès 1903³⁰. Au cœur même du débat entre Harnack et Loisy se joue le positionnement de l'étude des religions entre histoire et théologie³¹.

Loisy reproche à Harnack d'avoir livré une « défense du protestantisme » contre le catholicisme, bien plus qu'une enquête historique sur les origines du christianisme. La profession de foi du savant allemand tourne radicalement le dos à l'histoire. Or Loisy est précisément de ceux qui s'efforcent, depuis quelques années, non sans prendre de risques, d'acclimater l'histoire à la théologie. Il estime dès lors que, pour ressaisir la religion de Jésus, l'Évangile, le christianisme primitif, la formation des dogmes et du culte, il est indispensable de développer une approche historique et de s'ouvrir aux apports du comparatisme avec le judaïsme, le paganisme³²... Ce n'est pas hors sol qu'il faut appréhender le christianisme naissant, mais au cœur d'un environnement qui a favorisé divers transferts, par exemple dans le domaine des pratiques sacrificielles ou des mystères. La construction essentialiste d'Harnack va à contre-courant des acquis méthodologiques récents qui permettent d'historiciser le christianisme et l'Église, tout en vérifiant la compatibilité d'une telle approche avec la foi³³. Dans un premier volume autobiographique publié en 1913 et intitulé *Choses passées*, Loisy, excommunié *vivant* en 1908, écrit que son intention était de promouvoir « une sorte de programme de catholicisme progressiste³⁴ ». Dans *L'Évangile et l'Église*, Loisy défend l'Église catholique

27 La réception en France reste néanmoins assez modeste, comme le note Gruson, 2001. C'est surtout dans les pays protestants (Allemagne, Suède, Grande-Bretagne, États-Unis) qu'Harnack est lu. Il faut dire qu'il manifestait une piètre considération pour la science française, qualifiant Renan d'« auteur frivole ».

28 Loisy en publia quatorze autres ensuite, le dernier en 1937, cette appellation dérivant du format et de la couleur de la couverture.

29 Voir Arnold, Losito, 2010.

30 Pour situer ces publications dans le parcours « moderniste » de Loisy, voir notamment Hill, 2002.

31 Voir notamment l'ouvrage séminal de Poulat, 1962, ainsi que Scott, 1971, pour l'analyse des enjeux du débat. Pour les enjeux philosophiques de la crise moderniste, voir Colin, 1997.

32 Voir Lannoy, 2019a pour une analyse fouillée de la méthodologie comparative de Loisy.

33 Voir par exemple, Loisy, 1902, vii et x-xi : « C'est, en effet, au point de vue de l'histoire que l'on a voulu se mettre dans cette étude. On ne s'est nullement proposé d'écrire l'apologie du catholicisme et du dogme traditionnel. [...] On n'entend pas démontrer ici la vérité de l'Évangile ni celle du foinisme catholique, mais on essaie seulement d'analyser et de définir le rapport qui les unit dans l'histoire. Le lecteur de bonne foi ne s'y trompera pas. [...] Une incompatibilité radicale n'existe pas entre la profession de théologien et celle d'historien. »

34 Loisy, 1913, 233.

comme institution née de l'Évangile, au même titre que l'orthodoxie orientale ou le protestantisme. La distinction entre le *Kern* et le *Schale* est illusoire ; il vaut mieux considérer l'Évangile comme une semence qui se déploie dans l'histoire³⁵. La célèbre phrase « Jésus annonçait le Royaume, et c'est l'Église qui est venue³⁶ », loin d'être une critique, entend souligner la puissance de l'institution et du corps mystique qu'elle constitue. À cet égard, toutes les formes d'appropriation de cette semence sont à la fois légitimes et bienvenues : tant la romanisation que la germanisation sont en quelque sorte la condition de sa survie et de sa vitalité. Le retour d'Harnack à un christianisme primitif et « pur » est donc un leurre, d'autant que l'aspiration à un véritable universalisme chrétien engage le futur, et non pas un retour vers un passé révolu. Un tel cadre permet d'ailleurs à Loisy de légitimer ses propres réformes, en réponse au cheminement de l'histoire et aux évolutions de la « semence ».

En définitive, Harnack et Loisy, tout en prétendant faire œuvre historique, ont bien un programme apologétique. Loisy, cependant, qui entretient un rapport complexe avec l'Église, dont il fait encore partie, mais au sein de laquelle il se marginalise, se rapproche délibérément de la science des religions laïque et critique, telle qu'on la pratique notamment à l'EPHE, V^e section, où du reste il enseigne en tant que conférencier. Pourtant, les comparatistes se méfient de celui qui défend l'Église, sa légitimité et son rôle dans l'histoire. Harnack, pour sa part, réagit à l'ouvrage de Loisy dans la *Theologische Literaturzeitung* du 23 janvier 1904, en dénonçant la méthode « inquisitoriale » de Loisy. Convaincu d'une profonde incompréhension de sa pensée, il écrit : « Est-ce le Latin qui ne comprend pas le Germain ou le catholique qui ne comprend pas le protestant ? », en évitant de se mesurer au différend méthodologique pourtant bien ciblé par Loisy. L'année suivante, en France, est promulguée la loi de séparation des Églises et de l'État ; en 1907, Pie X dans l'encyclique *Pascendi Dominici Gregis*, condamne « les erreurs du modernisme » et l'année suivante, en 1908, Loisy est excommunié. Le 2 mars 1909, il est élu à la chaire d'Histoire des religions du Collège de France, tandis qu'Harnack, déjà proche de divers hommes politiques, comme Friedrich Althoff, chargé de moderniser le système universitaire allemand, devient, en 1911, président de la puissante Société Kaiser-Wilhelm pour le Progrès des sciences, fondée à son initiative. Et pendant ce temps, l'Europe s'achemine irrémédiablement vers la grande guerre...

35 Loisy, 1902, xxiii et xxx : « M. Harnack semble craindre aussi que son essence du christianisme ne fût gâtée, s'il y introduisait l'idée de vie, de mouvement et de développement. [...] Cette façon de dépecer un sujet ne convient pas à l'histoire, qui est une science d'observation sur le vif, non de dissection sur le mort. L'analyse historique remarque et distingue ; elle ne détruit pas ce qu'elle touche ; elle ne prend pas tout mouvement pour un écart, ni tout accroissement pour une déformation. Ce n'est pas en épluchant le christianisme qu'on trouvera la loi de sa vie. Un pareil découpage aboutit nécessairement à une théorie particulière, qui peut avoir sa valeur philosophique, mais qui ne compte guère au point de vue positif de l'histoire. »

36 Loisy, 1902, 155.

Le christianisme face à la Grande Guerre

Jusqu'à l'explosion de la guerre, en août 1914, les relations entre les savants français et allemands impliqués dans le domaine de l'histoire ou de la science des religions, voire de la théologie, restent intenses et tendues à la fois. Le tissu des échanges, comme dans l'*Altertumswissenschaft*, domaine contigu, est en tout cas dense et fécond. La guerre va littéralement le lacérer et rendre le dialogue impossible pendant des années ; les correspondances s'interrompent, les polémiques s'enflamment³⁷. Le positionnement des uns et des autres face au christianisme est un enjeu majeur de ces années de guerre ; il touche en particulier à la question de sa légitimation. On peut voir dans cette confrontation un prolongement de la polémique Harnack-Loisy, sur une grande échelle. Elle aura pour effet de faire émerger de nouvelles propositions quant à l'histoire et à l'évolution des religions, ainsi qu'aux méthodes pour en rendre compte.

On commencera par rappeler brièvement la forte implication des intellectuels allemands dans la thèse de la guerre juste et nécessaire. En témoigne le célèbre appel du 4 octobre 1914, dit *Aufruf „An die Kulturwelt!“*, signé par 93 savants et artistes allemands, dont un nombre important de professeurs de renommée internationale³⁸. Harnack, sans être à proprement parler un belliciste, signe le document et soutient la guerre. Dans l'esprit des signataires, il s'agit de rétablir la vérité (d'où la formulation *Es ist nicht wahr...*) par rapport à la propagande française et anglaise, qui met en avant la barbarie allemande. En faisant appel à Kant, Beethoven et Goethe, les savants allemands entendent réaffirmer leur attachement au statut de l'Allemagne comme nation culturelle par excellence. Ce texte est néanmoins reçu comme une provocation et un soutien de la part du monde intellectuel germanique à l'invasion de la Belgique. Diffusé par l'agence de presse de la Marine du *Reich*, traduit en quatorze langues, ce brûlot provoque une rupture brutale et une blessure profonde. Aux yeux des savants francophones, il y a désormais « culture » et « Kultur ». En octobre 1919, Clemenceau choisit de lire au Sénat ce document emblématique, suscitant encore cris et indignation. La « guerre des intellectuels », qui fait rage dans les deux camps durant toute la guerre, est émaillée de prises de position d'une rare violence morale.

Dans toute une série d'écrits, on dénonce en particulier le pangermanisme et le militarisme qui seraient consubstantiels aux peuples germaniques, une sorte d'orgueil « de race ». Alfred Loisy, dès 1915, se joint au chœur et publie *Guerre et religion*, où il dénonce un fanatisme religieux allemand, dont Harnack serait le principal responsable³⁹.

³⁷ Voir Bonnet, 2005.

³⁸ Voir von Ungern Sternberg, von Ungern-Sternberg, 2013. La bibliographie sur la « Guerre des Esprits » est exponentielle ; voir Prochasson, 2010 ; von Ungern Sternberg, 2015.

³⁹ La première édition de 92 pages est immédiatement suivie d'une seconde édition, enrichie de trois chapitres supplémentaires, pour un total de 198 pages. Ce sixième petit livre rouge est aussi traduit en anglais : *The War and Religion*, Oxford, Blackwell, 1915.

La mentalité allemande, telle qu'elle apparaît depuis le commencement de la guerre, ou plutôt telle qu'elle s'est formée avant la guerre et pour la produire, est curieuse à étudier en son aspect religieux. Cet amalgame de nationalisme fanatique et de christianisme dénaturé constitue un cas d'autant plus facile à observer que les Allemands n'épargnent point les manifestations de leur foi et qu'ils ont eu jusqu'à présent assez de confiance en eux-mêmes pour n'en point dissimuler ni atténuer les articles les plus extravagants. Ils ont confisqué Dieu et l'Écriture à leur profit. C'est pour eux que le Créateur a fait le monde, et c'est pour eux, c'est d'eux que l'Esprit saint parle dans la Bible. [...]

Mais l'usurpation du texte scripturaire est caractéristique de l'Allemagne actuelle. On dirait que les savants allemands n'ont peiné sur la Bible depuis plusieurs générations, s'obstinant à en dégager le sens historique et original, que pour oublier en un jour ce grand effort d'exégèse scientifique et retrouver l'Allemagne et les Allemands dans tous les coins de l'Écriture. M. Adolf von Harnack, qui fut longtemps Adolf Harnack, est le savant que l'univers connaît, l'homme du monde le mieux instruit de l'ancienne littérature chrétienne, historien des dogmes chrétiens, théologien préoccupé de retrouver dans l'Évangile une essence qui serait celle du christianisme et de la religion absolue, et qui est surtout une essence de protestantisme libéral, façon d'orthodoxie nouvelle en dehors de quoi il n'y a ni vérité ni salut⁴⁰.

Après avoir rappelé qu'Harnack est « ami personnel de Guillaume II et bibliothécaire de la cour impériale », Loisy conclut :

La Bible entière est dominée par l'idée du règne de Dieu. Mais puisque Dieu est le dieu des Allemands, le règne de Dieu ne peut être aussi que le leur, et ils prendront à leur compte le droit de l'Éternel. Quand le propre frère de Guillaume II, s'en allant avec la flotte allemande vers l'Extrême-Orient, déclara qu'il y portait l'Évangile de Sa Majesté, le monde crut à une métaphore un peu hardie, provoquée par quelque contagion de l'éloquence impériale. Le monde se trompait. Sa Majesté a un Évangile, qui est censé celui de Jésus [*sic*], et qui est l'Évangile des Allemands, l'avènement de leur règne⁴¹.

L'analyse de Loisy est on ne peut plus claire. Il assiste à la faillite de toutes les religions devant un phénomène aussi monstrueux, qui déconcerte au fond bien plus la foi que l'incrédulité⁴². En effet, les nationalismes ont fait taire toutes les valeurs du christianisme et, même en France, ce n'est pas pour le catholicisme que l'on meurt, mais pour la vieille patrie française⁴³. Ainsi voit-on émerger en lui la nécessité de repenser, à une échelle historique macroscopique, l'évolution des religions, puisque le christianisme, qu'il avait jusque-là considéré comme l'aboutissement de ce processus, s'est trouvé

⁴⁰ Loisy, 1915, 14-15.

⁴¹ *Ibid.*, 16.

⁴² *Ibid.*, 80 : « Le monstrueux spectacle auquel nous assistons pourrait bien être plus déconcertant pour ce que nous appelons communément la foi que pour ce que nous nommons l'incrédulité. »

⁴³ *Ibid.*, 60, 88, 90.

prisonnier d'appropriations nationalistes – la plus vigoureuse et effrayante étant celle des Allemands⁴⁴. Le christianisme, constate Loisy, ne peut plus être le paraclet, l'étape ultime, mais un seuil – au demeurant essentiel, grâce à l'apport de la figure de Jésus – vers une autre forme de religion, la « religion de l'humanité⁴⁵ ».

Dès 1917, dans *La religion*, et plus encore en 1918, dans *La paix des nations et la religion de l'avenir*⁴⁶, Loisy explore un domaine central de son œuvre : celui des relations entre religion et morale, que l'urgence de la guerre a rendu particulièrement sensible⁴⁷. Ces deux ouvrages sont l'occasion de proposer un nouveau scénario historique, une nouvelle vision de l'histoire des religions. *La paix des nations*, ouvrage contenant le discours d'ouverture de ses cours au Collège de France prononcé le 2 décembre 1918, est l'occasion de proclamer, tel un prophète biblique, la chute de Babylone, alias l'Allemagne :

« Elle est tombée, elle est tombée Babylone, et toutes les images de ses dieux ont été brisées contre terre » (*Isaïe* 21, 9). [...] C'est le commencement d'une ère nouvelle qui a un grand sens pour l'histoire des religions et pour la philosophie de la religion, c'est-à-dire eu égard à l'idéal humain que le mot de religion signifie pour nous⁴⁸.

La chute de Babylone, le centre rayonnant de la culture, mais aussi la « porte des dieux »⁴⁹, marque ainsi un tournant dans l'appréhension de la notion même de religion. Loin de se réjouir de l'événement, Loisy y voit le signe d'une terrible crise du genre humain et un seuil dans l'histoire des religions. L'humanité, la liberté, la justice et la bonté triomphent enfin « sous l'impassible regard du ciel », tandis que l'ambition germanique, cet idéal ancien, étroit et dur, qui a voulu confisquer l'humanité, et accomplir un « attentat » est défaite. Aux yeux de Loisy, la Papauté, qu'il qualifie de « survivance de l'impérialisme romain », a été incapable de s'y opposer⁵⁰. Le bilan est donc lourd, mais l'espoir renaît. Celui-ci est lié au climat de l'immédiat après-guerre qui voit la création de la Société des Nations comme antidote politique contre les nationalismes et leurs dérives. Parallèlement, les disciplines historiques s'efforcent de négocier un tournant d'une approche nationaliste, susceptible de nourrir l'imaginaire

44 Le fait que le christianisme a pu être la proie de ces nationalismes est une faute intrinsèque du message évangélique, voire de Jésus lui-même, qui a présenté l'alliance entre tous les hommes comme un fait accompli, alors qu'il s'agissait d'une œuvre à réaliser. Voir Talar, 2015, 20. À cela s'ajoute l'énorme déception causée par le comportement du chef de la papauté, Benoît XV, indice d'un christianisme à réformer.

45 Pour une analyse plus détaillée de *Guerre et Religion*, voir Talar, 2015, 18 et suiv.

46 Voir *infra*, pour cette leçon d'ouverture.

47 Loisy a également publié en 1916 *Mors et Vita* (septième petit livre rouge ; réédition en 1917), dans lequel il attaque surtout le catholicisme français (notamment comme il est mis en scène dans les romans de Psichari, Bourget, etc.) et ses tentatives de se rapprocher du patriotisme français.

48 Loisy, 1919, 5.

49 Il s'agit là d'une parétymologie du nom de Babylone, largement répandue dès l'Antiquité. Voir André Salvini, 2012.

50 Sur le rôle du Vatican, mais aussi des milieux catholiques et protestants dans la guerre, la bibliographie est considérable. Voir notamment Chaline, 1993 ; Becker, 1994 ; Gambarotto, 1996 ; Latour, 1996 ; Gisel, 2001 ; Matthieu, 2004 ; Boniface, 2014.

collectif et les revendications territoriales, vers une approche décloisonnée, européenne, comparatiste, davantage sociale et culturelle que politique. Cinzio Violante a magnifiquement analysé le parcours d'Henri Pirenne (1862-1935) après sa libération des camps allemands⁵¹ : l'historien de la Belgique⁵² devient alors historien de l'Europe, avec un ouvrage marquant qui sera publié à titre posthume en 1936⁵³.

Le même Pirenne, qui était du reste ami d'Harnack⁵⁴, sanctionnera, en 1921, la chute du mythe allemand dans le domaine de la science (la *Führung der Wissenschaft*), en prononçant un texte intitulé « Ce que nous devons désapprendre de l'Allemagne » le 18 octobre 1921, à Gand, en qualité de nouveau Recteur de l'université, à l'occasion de la réouverture des cours⁵⁵. Son intitulé fait écho à une étude de l'historien allemand Heinrich von Sybel (1817-1895), parue en 1872, au lendemain d'une autre guerre : « Was wir von Frankreich lernen können », texte nuancé qui rendait hommage à ce que la France était pour l'Allemagne, même vaincue. Pirenne, dans son discours solennel, dénonce le tort que les nationalismes ont causé à la science. « La roue de l'histoire a tourné », écrit-il, mais il ajoute, au sujet de la science francophone : « la nôtre, qui travaillait de concert avec elle et lui témoignait tant d'estime, a donc fait faillite aussi – et c'est une liquidation générale »⁵⁶. Dès lors, conclut Pirenne, il faut aller vers une conception plus élevée de la science : universelle, dégagée des théories fumeuses et funestes. En 1923, au 5^e Congrès international des Sciences historiques, le premier après la guerre, qui se déroule significativement en Belgique, Pirenne enfonce le clou, avec une intervention intitulée « De la méthode comparative en histoire⁵⁷ ». Cette nouvelle orientation, qui tourne résolument le dos au modèle de l'historiographie nationaliste, lui permet de se rapprocher du mouvement des *Annales*, qui éclôt aussi à ce moment-là, avec des ambitions analogues⁵⁸.

Les positions d'Harnack évoluèrent elles aussi, du moins sur le plan politique. Quelques mois après l'armistice, en 1919, après qu'a été signé le traité de Versailles, il adresse une lettre ouverte à Clemenceau, dans laquelle il revient sur les conditions de la paix. Parallèlement, en juillet-août 1919, il participe à la rédaction de la Constitution de Weimar ; contrairement à la ligne dominante au sein du protestantisme allemand, fortement antirépublicain, il prend en effet position en faveur d'une démocratie sociale, convaincu que l'Allemagne aussi doit se rebâtir sur de nouvelles bases.

51 Violante, 1998. Voir aussi Bonnet, 2005, I, 345-355. Pirenne est libéré en novembre 1918.

52 En 1921 paraît le tome V de son *Histoire de Belgique, La fin du régime espagnol, le régime autrichien, la révolution brabançonne et la révolution liégeoise*, achevé durant la guerre.

53 Pirenne, 1936. Voir à ce sujet (outre Violante, 1998) Warland, 2004.

54 Bonnet, 2005, I, 349.

55 Pirenne, 1922, 5-21.

56 *Ibid.*, 6.

57 Pirenne, 1923.

58 Burguière, 2006.

Dans la tourmente de la Guerre, Loisy s'interroge, quant à lui, sur la validité de la reconstruction historique qu'il a défendue jusque-là, celle d'un progrès linéaire, par étapes successives, qui conduirait à l'universalisation et à la moralisation des religions, le christianisme étant l'aboutissement de ce processus. La Grande Guerre fragilise cette vision « optimiste » et fait émerger une sorte de relativisme historique, qui revisite la notion de « vérité » religieuse et, corollairement, celle de Science ou d'Histoire des religions. Or, c'est tout spécialement dans le dialogue épistolaire avec Franz Cumont qu'Alfred Loisy parvient à donner corps à sa pensée et à reconfigurer l'approche historique du rôle des religions dans la longue durée qui va de l'Antiquité au présent.

Repenser l'histoire des religions : un chantier épistolaire

Comme l'analyse de la polémique Harnack-Loisy l'a montré, la religion, en l'occurrence le christianisme et son déploiement dans l'histoire, a été amplement mobilisée dans la « Guerre des esprits ». Dès 1918, Loisy défend l'idée qu'il faut désormais faire de la paix une religion nouvelle, la « première religion universelle », la « religion de l'humanité », dont le siège et l'âme seront la Société des Nations. L'adoption de la notion comtienne de « religion de l'humanité⁵⁹ » suppose de repenser l'évolution globale des religions et son aboutissement, puisque, selon Comte, l'humanité, pour parvenir au stade « positif », a traversé les stades théologique et métaphysique, qu'elle a abandonnés afin de s'épanouir dans une vie néanmoins spirituelle, reposant sur des valeurs partagées comme le lien social et la paix, le droit et le respect, l'éducation et le dévouement. Aux yeux de Loisy, et par-delà le christianisme dévoyé par le nationalisme et la guerre, la religion de l'humanité est l'« enfant légitime et bien né de l'idéal chrétien⁶⁰ » ; elle conduit à une « cité plus céleste encore⁶¹ ». La chute de Babylone a permis à une nouvelle Jérusalem de voir le jour. Et Loisy d'ajouter : « Il va sans dire que nous employons le mot religion pour caractériser l'élément mystique et moral qui entre dans cet idéal de paix humaine⁶². »

C'est assurément le choc de la guerre qui a suscité chez Loisy une « conversion » à une religion de l'humanité post-chrétienne. Mais c'est aussi dans le dialogue épistolaire avec Franz Cumont que ses idées prennent forme et mûrissent. La riche correspondance entre ces deux savants – plus de 400 lettres entre 1908 et 1940 –, en constitue un témoignage éloquent. En puisant à quelques passages révélateurs de leurs débats sur le devenir des religions et les méthodes appropriées pour le ressaisir, nous allons voir, sur pièces, comment le positionnement du christianisme au sein de la grande fresque

⁵⁹ Pour un approfondissement sur ce point, voir Bonnet, Lannoy, 2017.

⁶⁰ Loisy, 1919a, 26.

⁶¹ *Ibid.*, 29.

⁶² *Ibid.*, 19.

de l'histoire des religions est repensé⁶³. Précisons encore que Cumont, intéressé par les mutations du « paganisme » antique, distingue lui aussi une série d'étapes dans l'évolution religieuse des Anciens, avec d'abord l'animisme ou le fétichisme des tribus qu'il qualifie de « sauvages », ensuite le polythéisme des clans ou des peuples sans État centralisé, suivi par le polythéisme ritualiste des religions « nationales » dont Rome est la manifestation majeure, avant que les cultes à mystères, qu'il identifie aux religions orientales, n'apportent une religiosité nouvelle, mystico-astrale, morale et universalisante, que le monothéisme chrétien, véritablement universel, remplace dans l'Antiquité tardive⁶⁴. Guidé par l'idée de progrès, il souligne néanmoins « l'étonnante variété⁶⁵ » des religions de l'Empire et observe que « toutes les formes du paganisme étaient simultanément accueillies et conservées » par des esprits « ballottés et perplexes »⁶⁶. Comme Loisy, c'est sur le plan moral que Cumont situe en première instance l'évolution religieuse et plus encore le sens même de la religion, dont le rôle est « immense et bienfaisant⁶⁷ ». Cumont et Loisy partagent en tout cas une vision qui articule fortement moralité et religion.

Or, le déficit moral du christianisme pendant la guerre, avec la lutte entre protestantisme allemand et catholicisme français, catalyse leurs pensées. Si, avec Jésus-Christ, l'homme a adopté une religion humaniste, celle-ci n'est universaliste qu'en théorie. Loisy et Cumont sont dès lors convaincus que l'histoire des religions – en tant qu'histoire de l'humanité – a une pertinence singulière pour le futur de l'Europe d'après-guerre. Partons d'une lettre de Loisy datant du 8 juin 1913, qui permet de clarifier son positionnement assez féroce face aux savants allemands :

J'ai reçu la Brochure⁶⁸. On peut en dire ce qu'un ecclésiastique frondeur disait de Saint-Sulpice : « O sainte maison, tu n'éclaireras le monde que le jour où on te brûlera ! » Combien la théologie a raison de distinguer parmi les dons du Saint-Esprit la science et l'intelligence ! Clemen est très instruit, et d'une science très exacte, mais il est théologien. Et la seule différence qu'il y ait entre les théologiens protestants et les théologiens catholiques, – me disait

63 Il faut préciser que, si la correspondance offre des bribes de raisonnement sur l'évolution générale des religions (au-delà de l'Antiquité) et de la religion dans l'histoire, Cumont, au contraire de Loisy, n'a jamais publié que sur les religions de l'Antiquité et leur devenir. Le nombre de lettres illustrant ce thème est tel que l'on a dû opérer des choix et opter pour des commentaires minimalistes. Sur Cumont pendant la Grande Guerre, voir déjà Bonnet, 2005. Pour une analyse de la philosophie religieuse de Cumont et ses idées sur l'histoire générale des religions (y compris le xx^e siècle), voir Praet, 2015 et 2019.

64 La manière dont Cumont pense les reconfigurations religieuses propres à l'Antiquité tardive s'inscrit dans un moule de pensée hégélien, ainsi que l'a bien montré Praet, 2011, 2015 et 2019.

65 Cumont, 1906, 207.

66 *Ibid.*, 298.

67 Voir une lettre à Salomon Reinach, publiée par Lavagne, 2000, 763-774. Il ajoute : « Vous traitez, vous me le dites vous-même, la religion comme un squelette mais c'est, non pas une pièce d'anatomie, mais une force vive qui agit dans l'histoire de l'humanité. »

68 Cumont précise à la main : « Clemen Mysterien ; il s'agit de *Der Einfluss der Mysterienreligionen auf das älteste Christentum*, Giessen, Alfred Töpelmann, 1913 ». Sur ce savant et son entourage, voir Lannoy, 2012b, 223-229.

jadis un abbé de mes amis qui n'était point sot, – c'est que les premiers croient mordicus à un petit nombre de choses, tandis que les seconds croient à beaucoup de choses, mais moins âprement. – Peut-être ajouterai-je à mon propre travail, par manière de conclusion une vue générale dans le sens que vous dites, afin de marquer comment les mythologues⁶⁹ qui veulent prouver par le menu que le christianisme est fait d'emprunts, et les théologues qui les réfutent sont les uns et les autres à côté de la question, le christianisme n'ayant rien absorbé qu'il n'ait digéré et n'étant point fait de pièces ajustées au hasard. Cette explication pourra être d'autant plus utile que, ne discutant presque rien dans le détail, j'aurai l'air, auprès de ces excellents Allemands, d'être ununterrichtet⁷⁰.

L'irruption de la guerre ravive brutalement la polémique avec l'Allemagne et fait émerger la nécessité de s'émanciper du moule allemand pour donner naissance à une autre science, « plus libre ». Nous sommes le 9 février 1915 lorsque Loisy écrit à Cumont :

En voyant comment les savants allemands se groupent pour soutenir l'esprit national et défendre la cause de leur Kultur, je n'ai pas pu m'empêcher de penser, je pense encore qu'il y aurait opportunité à suivre leur travail et à montrer les défauts de leur thèse. Ces gens-là mènent la bataille d'idées aussi méthodiquement – et guère plus scrupuleusement – que l'autre. Mon idée aurait été d'opposer à leur philosophie de l'histoire contemporaine, une philosophie de la même histoire, plus vraie, plus sérieuse, plus libre et meilleure. J'y voyais double avantage, orienter et soutenir les esprits dans le présent, préparer les reconstructions de l'avenir, la reprise des relations intellectuelles et scientifiques après la guerre⁷¹.

Il précise ultérieurement sa pensée le 18 avril 1915, en ciblant « le dieu allemand », celui de Luther et de Harnack :

Mon cher Mithra,
[...] Ce sont des coups de canon qu'il faut tirer sur les Allemands et nos jeux d'idées ne servent pour ce moment à rien. J'ai quelques considérations sur le dieu allemand, qui auraient gagné à être développées à part. Mais il m'aurait été utile pour cela d'avoir des documents que je n'ai pu me procurer. Il y a, en particulier, une brochure de Deissmann, Krieg und Religion, que je n'ai pas réussi à faire venir ici d'Allemagne par la Suisse. J'aurais eu un certain plaisir à fusiller le dieu de Deissmann et Deissmann lui-même, qui est exégète et auteur d'une vie de saint Paul. Le dieu de Harnack me paraît être un élément du dieu allemand, et même

69 Loisy fait allusion à la thèse dite « mythiste », qui fut un point de référence important (mais négatif) pour son développement scientifique. Selon cette théorie – qui fit quelque bruit à la fin du XIX^e siècle (d'abord en Allemagne) et pendant les trois premières décennies du XX^e (surtout en France) – Jésus n'a pas été un personnage historique. Pour donner substance à leur théorie, les mythologues se perdent habituellement dans un comparatisme démesuré qui insiste sur les similitudes entre les dieux païens mythiques (comme Attis, Osiris, Dionysos) et Jésus.

70 Loisy à Cumont, BnF, NAF 15644, f^o 105-106.

71 Loisy à Cumont, BnF, NAF 15644, f^o 124.

celui de Luther. Notre bonne vieille Trinité n'aurait pas été si facilement mobilisable. Le dieu de l'âme et Jahvé Sabaoth ont contribué plus que les anciennes divinités de la Germanie à former le dieu de Guillaume II⁷².

Au printemps 1917, préparer l'avenir devient un *leitmotiv* de leurs échanges, dans un climat qui fait vaciller l'idée de progrès de l'humanité. Cumont réagit à la parution de *La religion* par Loisy en ces termes :

Vous supposez un homme qui au fond est bon, ou du moins susceptible de s'amender, et qui tend vers le mieux. Mais si beaucoup de nos semblables (ceci est une manière de parler) étaient foncièrement mauvais, si leur nature ne les menait pas vers un progrès mais vers la dépravation. Une bonne police pourra au nom de l'humanité les empêcher de nuire et au besoin les supprimer, non les amender. Il faudrait pour agir sur leurs sentiments une police morale, c'est-à-dire un clergé, imposant des lois à leur conscience. Mais au nom de quelle autorité ? Ou bien la foi en l'humanité, la volonté de se dévouer à son salut, resteront-elles le privilège d'une élite, seule véritablement morale, tandis que le commun des mortels se contentera comme aujourd'hui, de ne pas faire de scandale et de ne pas avoir de démêlés avec la justice. Un fait m'a frappé en lisant votre exposé, très remarquable, de l'évolution religieuse, c'est que la doctrine de l'État telle que l'ont définie les Allemands est une simple régression, qui par là même se trouve condamnée. Elle fait revivre en réalité le principe – et même les applications – de ces religions nationales que les mystères et le christianisme ont détruites⁷³.

Le scénario d'une morale à deux vitesses – l'élite et le commun des mortels, comme il dit – est cher à Cumont et irrigue nombre de ses œuvres⁷⁴. L'accent est cependant mis sur la nécessité de dépasser les religions nationales, mais aussi sur la difficulté de fonder une autorité morale à l'échelle de l'humanité. De fait, une fois la paix revenue, le 20 février 1919, Cumont doit bien constater que « le problème qui nous rend anxieux est au fond d'essence religieuse » :

Vous avez bien raison de montrer que la « société des nations⁷⁵ » restera un vain mot si son avènement n'est accompagné d'une grande transformation morale, et que le problème qui nous rend anxieux est au fond d'essence religieuse. Ce qui m'a fait douter de la solidité de la construction échafaudée dans la salle de l'Horloge, c'est que je vois les vieilles notions de « raison d'État, d'intérêts nationaux », « d'expansion économique » défendues âprement et passionnément. Il faudrait une longue période d'adaptation pour que le nouvel organisme pût se développer et affirmer sa force dans un pareil milieu, et le doute même que l'on doit conserver sur sa constitution, viable ou non, oblige à prendre des sûretés qui sont autant

⁷² Loisy à Cumont, BnF, NAF 15644, f° 128.

⁷³ Cumont à Loisy, BnF, NAF 15651, f° 224-225.

⁷⁴ Voir Lannoy, 2010.

⁷⁵ Sur ce sujet, voir Loisy, 1919b.

d'entorses données aux principes qui l'ont engendré. Il est à craindre que tandis que les conceptions du passé et l'idéal de l'avenir sont aux prises, les socialistes ne persuadent aux masses que la société bourgeoise est incapable de faire peau neuve et que la panacée universelle [*sic*] ne peut être qu'un chambardement total. – Ces réflexions pessimistes ne sont pas destinées à ébranler votre foi, que nous devons tous conserver, dans l'humanité future mais seulement à vous communiquer des craintes qui se font plus vives à mesure que la crise économique de l'après-guerre apparaît partout redoutable au-delà de toutes nos prévisions. Quand je me sentirai envahi par le pessimisme, je relirai la « Paix des nations » comme les croyants relisent l'Évangile⁷⁶.

Ce à quoi Loisy répond, le 23 février 1919, en mettant en avant la « poussée ascendante de l'humanité », qu'il traite pourtant de « ménagerie des peuples » :

Certes, nous ne la tenons pas encore « la paix des nations » ! Mais vous remarquerez que j'ai fait preuve d'une prudence inouïe chez tous ceux qui ont annoncé jusqu'à présent l'avènement du règne de Dieu. J'ai dit que le règne est en perspective, mais que rien n'est acquis de ce qu'il faut pour le réaliser. Il s'agit de transformer en société des nations ce qui est encore la ménagerie des peuples. Raisonnant d'après les faits, d'après ce qui se passe, même d'après les hommes qui manipulent les statuts de la future Société, et qui ne sont peut-être pas tous sincères, je ne suis point sûr du tout que la Société des Nations existe jamais. De plus, du même point de vue, je suis bien certain d'une chose, c'est que si ladite Société ne cherche pas à s'organiser sérieusement et honnêtement, notre idiotie espèce ira, par le plus court chemin, à sa perte totale, n'ayant trouvé dans sa prétendue civilisation que les moyens les plus expéditifs pour se détruire. Seulement je me refuse à croire au triomphe final de la brutalité, parce que, somme toute, il y a, tout de même, une poussée ascendante de l'humanité, à travers d'infinis accros. Mais on ne fait pas assez attention que l'élément moral est la condition indispensable pour que l'ingénieux animal qu'est l'homme ne soit pas une mauvaise bête⁷⁷.

Pourtant, le 17 janvier 1922, Loisy revient sur ce qu'il considère désormais comme une illusion. Se proclamant l'« Einstein de l'histoire des religions », il insiste sur la nécessité d'une approche relativiste de la Bible et des religions, toutes issues d'un milieu et d'une époque, intrinsèquement inscrites dans l'histoire :

Devant ce chaos, je n'ose plus prophétiser. Je ne regrette pourtant pas mes anciennes prophéties sur l'avenir religieux de l'humanité, la société des nations, etc. D'abord, ces prophéties ont toujours été conditionnelles. De plus, il est avéré, par l'histoire des religions, que les meilleures prophéties ont toujours comporté une forte part d'illusion. Illusion d'optique surtout. Encore est-il que du point de vue de l'éternité, une erreur d'optique sur la longueur de temps n'est rien. D'autant qu'il y a maintenant la relativité. Quand je dis maintenant, c'est une façon de

⁷⁶ Cumont à Loisy, BnF, NAF 15651, f° 262-263.

⁷⁷ Loisy à Cumont, BnF, NAF 15644, f° 198.

parler. Car, en 1893, j'ai été chassé de l'Institut catholique pour avoir dit que la vérité des Écritures était relative. J'ai été, sans le savoir, l'Einstein de l'histoire des religions. Il faut que je continue⁷⁸.

Plus que jamais, Cumont et Loisy se rejoignent sur une méthode alliant l'étude philologique, historique, érudite, des textes, au plus près des conditions de leur production et des milieux de réception, soucieuse d'en fixer la chronologie, l'orientation, les présupposés. La pragmatique des sources, leur analyse empirique est et doit rester la voie royale. Mais elle trouve dans un comparatisme raisonné une alliée de taille, susceptible d'éclairer les processus de formation et de transformation des religions par osmose, développement analogue mais indépendant, transfert ou différenciation⁷⁹. Dans l'œuvre scientifique de Loisy de l'après-guerre, on observe également une ouverture progressive vers la méthode sociologique développée par Émile Durkheim et son école. Bien que cette méthode implique une démythologisation totale de la religion que Loisy ne parviendra jamais à accepter, l'idée centrale que la religion est partout et toujours un miroir de la société humaine devient pour lui une idée directrice pour ses études historiques et philosophiques⁸⁰.

Avant de nous pencher sur la question de la reprise difficile des réseaux internationaux scientifiques après la guerre, il est important d'insister sur un paradoxe bien enraciné dans l'attitude de Loisy. De la correspondance et de ses essais philosophiques, il ressort clairement qu'il est convaincu de la nécessité de réaliser « l'union de toutes les humanités dans l'humanité⁸¹ » et de l'obligation morale de chaque être humain envers les autres. Cependant, on note un désaccord significatif entre cette nouvelle philosophie religieuse (exposée dès 1916-1917) et ses études scientifiques en Histoire des religions, pendant et immédiatement après la guerre. Tandis que Loisy avait consacré ses premières années au Collège de France à l'étude comparée du sacrifice, il revient à son premier amour à partir de 1915-1916⁸². En effet, Loisy consacre alors ses cours à l'exégèse du Nouveau Testament et plus particulièrement aux écritures bibliques qui donnent à voir le rôle historique de « l'Apôtre du protestantisme » : les épîtres de Paul et les Actes des Apôtres. À la suite de la mobilisation d'Émile Nourry, l'éditeur fidèle

78 Loisy à Cumont, BnF, NAF 15644, f° 240.

79 Sur le modèle spécialement adopté par Loisy (développement analogue mais indépendant, modèle hérité de l'anthropologie britannique), voir Praet, Lannoy, 2017.

80 Pour Loisy et la sociologie, voir Strenski, 2003, 192 et suiv. Une étude plus détaillée suivra dans Lannoy, 2019a.

81 Loisy, 1919a, 18.

82 Dû à la résistance anticléricale contre la nomination de Loisy au Collège, il était bien important pour lui de démontrer qu'il était capable de traiter toutes les religions d'une manière scientifique et absolument neutre. D'après la biographie (tendancieuse) de Houtin, Sartiaux, 1960, 179, Loisy aurait délibérément profité des années troublées de la guerre pour détourner ces cours de l'Histoire des religions à l'exégèse. La relation entre Albert Houtin (1867-1926), prêtre moderniste qui quitte l'Église en 1912, et Loisy fut troublée et se caractérisa par une déception mutuelle quant à leurs prises de position différentes envers la religion. Pour l'histoire très complexe du manuscrit de la biographie d'Houtin, continuée après sa mort par son ami Félix Sartiaux, et finalement éditée et publiée par Émile Poulat, voir la préface de Poulat à Houtin, Sartiaux, 1960, v-xi.

de Loisy, les livres et articles qui résultèrent de ces cours ne furent publiés qu'à partir de 1920, mais la correspondance avec Cumont rend bien clair qu'en même temps qu'il développait ses conceptions idéalistes sur « la religion de l'humanité », Loisy continuait la « guerre des esprits » inlassablement sur le plan scientifique, voire exégétique, avec la critique acerbe des publications de ses collègues allemands⁸³. De surcroît, là où Loisy tint sa leçon d'ouverture de 1918-1919 sur « La Paix des Nations et la Religion de l'avenir⁸⁴ », le cours de la même année fut dédié à un thème exégétique qui n'était ni innocent, ni réconciliateur : « L'Apôtre Paul et le christianisme judaïsant ». Comme nous l'avons vu, la question des liens de Paul avec le judaïsme, délibérément minimisés par Harnack au profit du christianisme « pur » dont le protestantisme se proclamait le seul héritier, et fortement soulignés par Loisy, fut une pomme de discorde perpétuelle entre les deux savants. Même si les cours de Loisy n'ont pas été rédigés⁸⁵, sa correspondance avec Cumont nous donne une idée générale de leur contenu, et surtout, elle fournit la preuve que le chemin vers « la Jérusalem nouvelle » était long et semé d'embûches.

Mon commentaire des Actes avance lentement ; j'ai encore trois beaux chapitres à analyser : Paul à Philippes, Paul à Athènes, Paul à Corinthe. Je pensais avoir fini pour l'Assomption, et ce sera seulement pour le 1^{er} septembre. Mon chemin s'éclaircit peu à peu devant moi. Je finirai par me faire une idée assez nette de ce qu'a été la carrière du grand apôtre, et j'aurai surtout démolì le livre des Actes, le péché de Harnack ; le grand Allemand me saura mauvais gré d'avoir détruit son idole. Mais qu'y puis-je ? Ce n'est pas ma faute si Harnack, pour sauver le Christ du protestantisme a jugé bon de défendre contre toute évidence l'authenticité des écrits attribués à lui⁸⁶.

83 Il s'agissait notamment (mais pas exclusivement) d'une réaction contre les livres que Harnack avait publiés sur les *Actes des Apôtres* : *Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament. Lukas der Arzt der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte*, Leipzig, J.C. Hinrich, 1906 ; *Die Apostelgeschichte*, Leipzig, J.C. Hinrich, 1908 ; *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte*, Leipzig, J.C. Hinrich, 1911. Principal point de controverse entre Loisy et Harnack fut l'historicité des Actes attribué à Luc (affirmée par Harnack et niée par Loisy) et la datation (tôt pour Harnack et plus tard pour Loisy). Les deux questions étaient intimement liées avec l'historicité du rejet du judaïsme par Paul, comme traduit par les Actes.

84 Sur ce texte, voir Loisy, 1931, 373 et suiv. ; Talar, 2015, 44-46.

85 Voir Loisy, 1931, 384.

86 Loisy à Cumont, BnF, NAF 15644, f° 149 (lettre du 9 août 1916). La lettre fut écrite au moment où Loisy était en train de rédiger son commentaire sur *Les Actes des Apôtres*, d'où il puisera le matériel pour les cours suivants (Cours de 1916-1917 : « Les premières années du christianisme d'après les Actes » ; 1917-1918 : « Missions de Paul d'après les Actes et les principales épîtres attribuées à l'apôtre » ; 1918-1919 : voir texte). Observons qu'en contraste avec la correspondance, le ton de Loisy dans *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1920, 43 est strictement scientifique. Voir surtout Loisy, 1920, 45 sur la thèse de Harnack : « Ce n'est point ici le lieu de discuter dans le détail cette apologie, bien moins encore d'en indiquer la signification et le rôle dans le mouvement général de la culture allemande en ces dernières années. »

Trauma et réconciliation

Dans l'Histoire des religions européenne d'avant-guerre, les « Congrès d'Histoire des religions » étaient les principaux lieux de rencontre pour les savants qui se consacraient à l'étude historique (non-théologique) des religions⁸⁷. Après avoir eu lieu à Stockholm (1897), Bâle (1904), Oxford (1908) et Leyde (1912), Heidelberg avait été pressentie pour 1916. Finalement, le cinquième congrès se tint à Lund en 1929, à cause de « la guerre et ses suites morales et matérielles », pour utiliser les mots du médiéviste français et directeur de la *Revue de l'histoire des religions* Paul Alphandéry⁸⁸. Les propos scientifiques du Congrès furent « purement laïques », mais touchèrent également à « la situation respective de la civilisation actuelle et des religions dominantes »⁸⁹ ; c'est pourquoi la reprise des relations scientifiques avec l'Allemagne et ses alliés dans ce cadre n'était pas jugée opportune après les traumas soufferts pendant la guerre. Entre la fin de la guerre et le Congrès d'Histoire des religions à Lund eurent pourtant lieu plusieurs réunions scientifiques internationales en sciences religieuses, qui permirent de renouer peu à peu les relations avec les savants allemands.

Ainsi, en 1923, se tint le Congrès des Sciences historiques à Bruxelles, sous la présidence de Pirenne, Cumont et du bollandiste Hippolyte Delahaye⁹⁰. Le programme prévoyait une session consacrée à l'Histoire des religions, organisée par les historiens belges des religions Eugène Goblet d'Alviella (1885-1928) et Richard Kreglinger (1885-1928), le premier ayant été ministre sans portefeuille dans le gouvernement de l'Union sacrée et auteur d'une brochure *Le vrai et le faux pacifisme* (1917), dirigée contre le militarisme allemand. Le 19 avril, Cumont rapporte à Loisy : « Pour moi je rentre du Congrès d'histoire qui, malgré l'éloignement des Allemands et de leurs amis, a été un éclatant succès : plus de neuf cents adhésions et trois cents communications⁹¹ ». Les savants allemands n'y avaient pas été formellement exclus par les organisateurs, mais comme seules les participations allemandes à titre personnel (et non institutionnel) étaient admises, finalement aucun savant allemand n'assista⁹².

La situation était plus ou moins pareille pour le Congrès international d'Histoire des religions, tenu en octobre 1923 à Paris, à l'occasion du centenaire de la naissance d'Ernest Renan, un savant qui avait tant d'affinités intellectuelles avec le monde scientifique allemand. Le Congrès fut organisé par la Société Ernest Renan, fondée en 1919 par plusieurs savants français prééminents, comme l'historien du christianisme Charles

⁸⁷ Sur les premiers congrès, voir Molendijk, 2010 et Alphandéry, 1929, 205-208.

⁸⁸ Alphandéry, 1929, 208.

⁸⁹ Les mots sont de Jean Réville, deuxième titulaire de la chaire d'Histoire des religions au Collège de France et professeur de christianisme ancien à l'EPHE, voir Réville, 1897, 427.

⁹⁰ Pour une analyse approfondie de ce Congrès, voir Bonnet, 2005, I, 370-375.

⁹¹ Cumont à Loisy, BnF, NAF 15651, f° 323.

⁹² Bonnet, 2005, I, 371.

Guignebert, qui fit aussi le discours inaugural du Congrès⁹³. Son discours (imprimé dans les *Actes*) nous apprend que l'initiative ne se voulait en aucun cas une continuation formelle de la série des Congrès internationaux d'Histoire des religions⁹⁴. Le comité d'organisation n'était pas celui des Congrès, et bien que le « Congrès Ernest Renan » fût très international (il y avait des participants des États-Unis, d'Inde, d'Angleterre...), Guignebert expliqua :

Mesdames et Messieurs, nous aurions désiré que ce Congrès fût pleinement international et qu'il nous fût possible d'y accueillir des savants dont personne de nous ne conteste qu'ils aient rendu des services éminents à nos études, et auxquels beaucoup d'entre nous sont largement redevables de leur éducation scientifique. Mais, en l'espèce, notre désir ne suffisait pas ; il y avait lieu de tenir compte des circonstances, qui ne nous paraissaient pas favorables pour risquer une première rencontre, des circonstances qui rendaient aussi difficile aux savants allemands d'accepter notre invitation qu'à nous de la leur envoyer. La réconciliation dans la science est nécessaire et se fera ; il nous a semblé que ce n'était pas la hâter que de paraître la contraindre, que l'oubli, la cordialité, voire le bon accueil, ne se décrétaient pas plus que la foi et qu'il y avait avantage, pour tout le monde, à attendre un moment plus opportun pour essayer de rétablir autour de la même table une collaboration efficace⁹⁵.

Clairement, le temps n'était pas encore venu de mettre en œuvre les grandes valeurs d'une vraie coopération scientifique internationale, ni de faire suivre les paroles de réconciliation, dont la nécessité était largement reconnue par la communauté scientifique, par des actes. Autrement dit : au « Congrès Ernest Renan » les savants allemands n'étaient pas encore bienvenus.

La vraie réconciliation dans le champ disciplinaire des religions viendra quatre ans plus tard avec le Congrès d'histoire du christianisme, tenu au Collège de France, en avril 1927 en l'honneur des 70 ans de Loisy⁹⁶. L'initiative du Congrès venait de personnes qui avaient suivi les cours de Loisy, mais elle fut soutenue par la Société Ernest Renan, sans compter que l'organisation fut aussi fermement contrôlée par Loisy lui-même, comme le montre sa correspondance avec Cumont. Ici, le caractère « pleinement international », rêve désiré mais resté inachevé en 1923, fut finalement réalisé. Le comité scientifique était composé de savants marquants en France (comme Guignebert), en Belgique (comme Cumont⁹⁷), d'Italie (comme Pettazzoni), d'Angleterre (comme Frazer), mais avec une représentation très symbolique de l'Allemagne par

93 Laplanche, 2006, 92-93 explique qu'outre la volonté de dépasser le traumatisme de la Guerre, les raisons pour la fondation de cette Société furent les suivantes : « La construction d'une paix durable implique aussi, pour les fondateurs de la Société, une évaluation irénique, hors de toute polémique, des convictions religieuses opposant les hommes les uns aux autres ».

94 Guignebert, 1925, 18.

95 *Ibid.*, 20.

96 Pour une étude détaillée du « Jubilé Loisy », voir Lannoy, 2012a. Pour les *Actes*, voir Couchoud, 1928 et Brunot, 1928.

97 Franz Cumont se retira plus tard du comité dans des circonstances complexes, voir Lannoy, 2012a.

Harnack et l'historien-théologien Carl Clemen, avec qui Loisy était en dialogue très régulièrement sur le sujet du christianisme primitif⁹⁸. La participation des collègues allemands produisit une impression profonde sur les participants, et c'est avec les mots passionnés qu'adressa Loisy à Cumont sur ce sujet que nous voudrions conclure notre aperçu :

Le Congrès s'est fort bien passé. La séance d'ouverture a été assez impressionnante. Peut-être y avait-il autant d'étrangers que de français, mais il y avait foule et très sympathique. Guignebert a fait un discours remarquable. Mais l'instant le plus émouvant a été celui où Clemen, chef de la délégation allemande, qui a, le premier, pris la parole après Guignebert, s'est avancé pour me dire : « Au nom des Universités de Bonn, Giessen... je vous apporte le salut de l'Allemagne dont vous avez toujours apprécié les savants, etc. » Ce fut dit très simplement⁹⁹.

Notre analyse, qui partait du constat d'une autonomisation progressive du champ des sciences religieuses par rapport à la théologie, à partir de la fin du XIX^e siècle, entendait mettre en évidence l'imbrication profonde entre les enjeux épistémologiques et les contextes historiques de production des savoirs. Portés par certains courants philosophiques et par des modèles classificatoires issus des sciences de la nature, les spécialistes des religions affichaient l'ambition de rendre compte d'évolutions amples et universelles, marquées au sceau du progrès de l'humanité. Paradoxalement, pourtant, les contextes nationaux, voire nationalistes pesèrent lourdement sur les grilles de lecture appliquées au phénomène crucial que représente la transition des religions dites « païennes » de l'Antiquité au christianisme. Notre étude de la polémique entre Loisy et Harnack, d'une part, et des échanges épistolaires entre Loisy et Cumont, d'autre part, a montré combien de part et d'autre du Rhin, selon qu'on est protestant ou catholique, du côté de la théologie ou d'une approche historico-critique des religions, les discours varient. Ils varient aussi dans le temps : lorsque, après la défaite face à la Prusse, la France tente de se relever ou lorsque, confrontés à la guerre en 1914, la Belgique et la France constatent les dégâts d'un nationalisme exacerbé et missionnaire. Loin d'atténuer les profondes divergences politiques et religieuses, le christianisme sert de mauvaises causes, ce qui contribue à faire vaciller le modèle d'un progrès universel en matière de religions.

Dans la confrontation entre nationalisme et universalisme, de nouvelles propositions émergent chez Alfred Loisy, comme celle d'une « religion de l'humanité », capable de transcender les frontières des nations ; de nouvelles méthodes s'affirment, comme un sain comparatisme¹⁰⁰ qui permet d'échapper aux hiérarchies trop promptement établies ; de nouveaux lieux de sociabilité savante se construisent, aptes à renouer

⁹⁸ Pour les idées de Clemen, et l'opinion – le plus souvent négative – de Loisy sur lui, voir Lannoy, 2012b, 224-29 et *passim*. Voir *supra*, note 68.

⁹⁹ Loisy à Cumont, BnF, NAF 15644, f^o 288 (lettre de 24 avril 1927).

¹⁰⁰ Sur les progrès de cette méthode après 1914, voir Laplanche, 2006, 99.

les fils des réseaux scientifiques mis à mal par la guerre. Tel est le processus que nous avons analysé afin de comprendre comment la guerre travaille et reconfigure le champ des sciences religieuses et le destin de certains de ses représentants majeurs. Leurs efforts ne purent cependant conjurer la résurgence de la guerre vingt ans plus tard, avec d'autres implications notables dans le champ de la science des religions. Mais il s'agit là d'une autre histoire...

Épreuves - ne pas diffuser

Bibliographie

- Alphandéry, P.**, 1929, « À propos du récent Congrès d'Histoire des Religions », *Revue de l'histoire des religions*, 100, p. 205-220.
- André-Salvini, B.**, 2012, *Babylone*, Paris, PUF (Que sais-je ?).
- Arnold, C., Losito, G.** (éd.), 2010, *La censure d'Alfred Loisy (1903). Les documents des Congrégations de l'Index et du Saint Office*, Vatican, Libreria Editrice Vaticana.
- Baubérot, J.** (éd.), 1987, *Cent ans de sciences religieuses en France*, Paris, Cerf.
- Becker, A.**, 1994, *La guerre et la foi. De la mort à la mémoire, 1914-1930*, Paris, Armand Colin (Collection U Histoire contemporaine).
- Boniface, X.**, 2014, *Histoire religieuse de la Grande Guerre*, Paris, Fayard.
- Bonnet, C.**, 1997, *La correspondance scientifique de Franz Cumont*, Études de philologie, d'archéologie et d'histoire anciennes, 35, Bruxelles/Rome, Institut historique belge de Rome.
- Bonnet, C.**, 2005, *Le « Grand Atelier de la Science ». Franz Cumont et l'Altertumswissenschaft. Héritages et émancipations*, Études de philologie, d'archéologie et d'histoire anciennes, 41, 2 vol., Bruxelles/Rome, Institut historique belge de Rome.
- Bonnet, C., Krings, V.** (éd.) 2008, *S'écrire et écrire sur l'Antiquité. L'apport des correspondances à l'histoire des travaux scientifiques*, Grenoble, Jérôme Million.
- Bonnet, C., Lannoy, A.**, 2017, « Penser les religions anciennes et la « religion de l'humanité » au début du xx^e siècle. Le dialogue Loisy-Cumont », *Revue de l'histoire des religions*, 234/4, p. 797-822.
- Brunot, M.**, 1928, « Le congrès d'histoire du christianisme », *Revue de l'histoire des religions*, 159/2, p. 313-317.
- Burguière, A.**, 2006, *L'École des Annales. Une histoire intellectuelle*, Paris, Odile Jacob.
- Cabanel, P.**, 1994, « L'institutionnalisation des "sciences religieuses" en France (1879-1908). Une entreprise protestante ? », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français*, 140, p. 33-80.
- Chaline, J.-N.**, 1993, *Chrétiens dans la Première Guerre mondiale*, Paris, Cerf.
- Ciappa, R.**, 2010, « La réforme du régime intellectuel de l'Église catholique », dans Laplanche, F. (éd.), *Alfred Loisy. La Crise de la foi dans le temps présent*, Turnhout, Brepols (Bibliothèque de l'École des Hautes Études – Sciences religieuses, 144), p. 553-585.
- Colin, P.**, 1997, *L'Audace et le soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français 1893-1997*, Paris, Desclée de Brouwer.
- Couchoud, P.-L.** (éd.), 1928, *Jubilé Alfred Loisy. Congrès d'histoire du Christianisme*, 3 vol., Paris/Amsterdam, Rieder.
- Cumont, F.**, 1906, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 1^{re} éd., Paris, Leroux ; 5^e éd., Bonnet, C., Van Haepen, F. (éd.), Turin, Nino Aragno Editore (Bibliotheca Cumontiana, Scripta Maiora, 1), 2006.
- Digeon, C.**, 1959, *La crise allemande de la pensée française (1870-1914)*, Paris, PUF.
- Forni Rosa, G.**, 1995, *The "Essence of Christianity": The Hermeneutical Question in the Protestant and Modernist Debate (1897-1904)*, Atlanta, Scholars Press.
- Gambarotto, L.**, 1996, *Foi et patrie. La prédication du protestantisme français pendant la Première Guerre mondiale*, Genève, Labor et Fides.
- Gisel, P.**, 2001, « Théologie protestante et Première Guerre mondiale. Quels rapports ? », *Cristianesimo nella storia: Ricerche storiche, esegetiche, teologiche*, 22, p. 659-685.
- Gruson, P.**, 2001, « Entre la crise moderniste et les exigences de la modernité. Quelques questions posées par la réception de "L'essence du Christianisme" en France », dans Nowak, K., Oexle, G. et al. (éd.), *Adolf von Harnack. Theologe, Historiker*,

Wissenschaftspolitiker, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, p. 319-341.

Guignebert, C., 1925, « Séance d'ouverture du Congrès », dans *Actes du Congrès international d'histoire des religions tenu à Paris en octobre 1923*, vol. 1, Paris, Honoré Champion, p. 17-20.

Harnack, A., 1900, *Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin*, Leipzig, J.C. Hinrichs.

Harnack, A., 1904, « Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religions-geschichte », dans *Reden und Aufsätze*, II, Giessen, p. 159-188 ; réimpr. dans Nowak, K. (éd.), *Adolf von Harnack als Zeitgenosse*, Berlin/New York, De Gruyter, 1996, vol. I, p. 797-824.

Hill, H., 2002, *The Politics of Modernism. Alfred Loisy and the Scientific Study of Religion*, Washington, Catholic University of America Press.

Houtin, A., **Sartiaux**, F., 1960, *Alfred Loisy. Sa vie – son oeuvre*, Poulat, É. (éd.), Paris, Éditions du CNRS.

Hübner, T., 1994, *Adolf von Harnacks Vorlesungen über das Wesen des Christentums unter besonderer Berücksichtigung der Methodfragen als sachgemäßer Zugang zu ihrer Christologie und Wirkungsgeschichte*, Francfort-sur-le-Main, Peter Lang.

Jones, A.H., 1983, *Independence and Exegesis. The Study of Early Christianity in the Work of Alfred Loisy (1857-1940), Charles Guignebert (1857-1939) and Maurice Goguel (1880-1955)*, **Tübingen**, J.C.B. Mohr.

Kim, S.-W., 2003, *Adolf von Harnack. Das Wesen des Christentums. Eine methodologische Analyse*, Francfort-sur-le-Main, Peter Lang.

Kinzig, W., 2004, *Harnack, Marcion und das Judentum. Nebst einer kommentierten Edition des Briefwechsels Adolf von Harnacks mit Houston Stewart Chamberlain*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt.

Kippenberg, H. G., 2002, *Discovering Religious History in the Modern Age*, Princeton, Princeton University Press.

Klein, P., 1977, *Alfred Loisy als Historiker des Urchristentums (Grundzüge seiner neutestamentlichen Arbeit)*, Bonn, Evangelisch-Theologische Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität.

Krech, V., 2002, *Wissenschaft und Religion : Studien zur Geschichte der Religionsforschung in Deutschland*, Tübingen, Mohr Siebeck.

Lannoy, A., 2010, « Les masses vulgaires et les intelligences élevées. Les agents de la vie religieuse dans *Lux perpetua* et leur interaction », *Mythos*, suppl. 1, p. 63-81.

Lannoy, A., 2011, « La correspondance bilatérale entre Alfred Loisy et Franz Cumont : brève présentation et projet d'édition », *Anabases. Traditions et Réceptions de l'Antiquité*, 13, p. 261-265.

Lannoy, A., 2012a, « Le Jubilé Loisy de 1927. Entre histoire des religions et histoire du christianisme », *Revue de l'histoire des religions*, 229/4, p. 503-526.

Lannoy, A., 2012b, *Het christelijke mysterie : de relatie tussen het vroege christendom et de heidense mysterieculen in het denken van Alfred Loisy en Franz Cumont, in de context van de modernistische crisis*, Thèse de doctorat, Universiteit Gent.

Lannoy, A., 2019a (en préparation), "I am the Einstein of history of religions." *Alfred Loisy and the Making of History of Religions in France (1890-1920)*.

Lannoy, A., 2019b (à paraître), « "The common cult of the historical truth." History of Religions, Socio-cultural Elites and Cultural Hegemony in Early Twentieth-century France », dans Badino, M., Omodeo, P.D. (éd.), *Gramsci Today: Cultural Hegemony in a Scientific World*, Leyde, Brill.

Lannoy, A., **Bonnet**, C., **Praet**, D., 2018 (éd.), « *La comparaison est la lumière de l'histoire.* » *La correspondance entre Franz Cumont et Alfred*

- Loisy, 2 vol., *Lettres et Commentaires*, Paris, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.
- Laplanche**, F., 1999, « L'histoire des religions en France au début du xx^e siècle », *Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines*, 111/2, p. 33-48.
- Laplanche**, F., 2006, *La crise de l'origine. La science catholique des Évangiles et l'histoire au xx^e siècle*, Paris, Albin Michel.
- Latour**, F., 1996, *La papauté et les problèmes de la paix pendant la première guerre mondiale*, Paris, L'Harmattan.
- Lavagne**, H., 2000, « Lettres inédites de Franz Cumont à Salomon Reinach », *CRAI*, 144/2, p. 763-774.
- Loisy**, A., 1902, *L'Évangile et l'Église*, Paris, Picard.
- Loisy**, A., 1903, *Autour d'un petit livre*, Paris, Picard.
- Loisy**, A., 1913, *Choses passées*, Paris, Nourry.
- Loisy**, A., 1915, *Guerre et religion*, Paris, Nourry.
- Loisy**, A., 1917, *La religion*, Paris, Nourry.
- Loisy**, A., 1919a, *La paix des nations et la religion de l'avenir*, Paris, Nourry
- Loisy**, A., 1919b, « La Société des Nations et la religion de l'humanité », *Scientia*, 25, p. 471-480.
- Loisy**, A., 1920, *Les Actes des apôtres*, Paris, Nourry.
- Loisy**, A., 1931, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, vol. III, Paris, Nourry.
- Lukas-Klein**, S., 2014, *Das ist (christliche) Religion – Zur Konstruktion von Judentum, Katholizismus und Protestantismus in Adolf von Harnacks Vorlesungen über „Das Wesen des Christentums“*, Berlin, LIT.
- Klein**, P., 1977, *Alfred Loisy als Historiker des Urchristentums*, Bonn, Evangelisch-Theologische Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms Universität.
- Mathieu**, A., 2004, « La chaire au service de la patrie : prédications protestantes françaises et allemandes durant la première guerre mondiale (1914-1918) », *Revue d'Allemagne et des pays de langue allemande*, 36/2, p. 135-154.
- Meslin**, M., 2002, « Histoire ou science des religions : le cas français », dans Wiegers, G.A., Platvoet, J.G. (éd.), *Modern Societies & the Science of Religions. Studies in Honour of Lammert Leertouwer*, Leyde/Boston/Köln, Brill, p. 41-54.
- Molendijk**, A. L., 2010, « Les premiers congrès d'histoire des religions, ou comment faire de la religion un objet de science ? », *Revue germanique internationale*, 12, p. 91-103, DOI : 10.4000/rgi.263.
- Molendijk**, A.L., **Pels**, P. (éd.), 1998, *Religion in the Making. The Emergence of the Sciences of Religion*, Leyde, Brill.
- Morrow**, J., 2018, *Alfred Loisy and Modern Biblical Studies*, Washington, Catholic University of America Press.
- Nottmeier**, C., 2004, *Adolf von Harnack und die deutsche Politik 1890-1930. Eine biografische Studie zum Verhältnis von Protestantismus, Wissenschaft und Politik*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- Nowak**, K., 1996, « Historische Einführung », dans Nowak, K. (éd.), *Adolf von Harnack als Zeitgenosse*, Berlin/New York, De Gruyter, vol. I, p. 1-95.
- Nowak**, K., **Oexle**, O.G. et al. (éd.), *Adolf von Harnack. Christentum, Wissenschaft und Gesellschaft*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003.
- Paul**, H.W., 1985, *From Knowledge to Power. The Rise of the Science Empire in France. 1860-1939*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Perrin**, M.-Y., 2012, « De Harnack à Erasme : aller et retour. En vue d'une relecture critique de Walter Glawe, *Die Hellenisierung des Christentums in der Geschichte der Theologie von Luther bis auf die Gegenwart* (Berlin, 1912) », dans Perrot, A. (éd.), *Les chrétiens et l'hellénisme. Identités religieuses et culture grecque dans l'Antiquité tardive*, Paris, Éditions Rue d'Ulm (Études de Littérature ancienne 20), p. 219-266.

Pirenne, H., 1922, *Ce que nous devons désapprendre de l'Allemagne*,

Gand, I. Vanderpoorten.

Pirenne, H., 1923, « De la méthode comparative en histoire », dans Des Marez, G., Ganshof, F.-L. (éd.), *Compte rendu du V^e Congrès International des Sciences Historiques*, Bruxelles, Weissenbruch, p. 19-32.

Pirenne, H., 1936, *Histoire de l'Europe des invasions au xvi^e siècle*, Paris, Alcan.

Poulat, É., 1962, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Paris, Casterman.

Poulat, É., 1987, « L'institution des "Sciences religieuses" », dans Baubérot, J. (éd.), *Cent ans de sciences religieuses en France*, Paris, Cerf, p. 49-78.

Praet, D., 2011, « Franz Cumont, the Oriental Religions, and Christianity in the Roman Empire: A Hegelian View on the Evolution of Religion, Politics, and Science » dans Gooch, T., De Vries, D., Molendijk, A. (éd.), *American Academy of Religion* (San Francisco Conference 2011), *Papers of the Nineteenth Century Theology Group*, Oregon, p. 133-158.

Praet, D., 2015, « "Le problème de l'astrologie" dans le contexte idéologique de l'affaire Cumont : les relations entre religion et sciences dans l'Antiquité et dans les universités d'État belges », dans Cumont, F., *Astrologie*, Praet, D., Bakhouch, B. (éd.), *Bibliotheca Cumontiana*, Scripta Minora, IV, Rome, p. XLIII-LVII.

Praet, D., 2019 (à paraître), « The End of Ancient Paganism and the End of Modern Organized Religion in the Thought of Franz Cumont », dans Morelli, A., Tyssens, J. (éd.), *When a Religion Comes to an End... Political and Social Factors in the Demise of Religions*, Louvain/Bruxelles.

Praet, D., **Bonnet**, C., 2018 (éd.), *Science, Religion and Politics during the Modernist Crisis/Science, religion et politique à l'époque de la crise moderniste*, Turnhout, Brepols.

Praet, D., **Lannoy**, A., 2017, « Alfred Loisy's Comparative Method in *Les mystères païens*

et le mystère chrétien », *Numen. International Review for the History of Religions*, 64, p. 69-96.

Prochasson, C., 2010, « Intellectuals and Writers », dans Horne, J. (éd.), *Blackwell Companion to World History. A Companion to World War I*, Oxford, Wiley, p. 323-337.

Rebenich, S., 1997, *Theodor Mommsen und Adolf Harnack. Wissenschaft und Politik im Berlin des ausgehenden 19. Jahrhunderts*, Berlin/New York, De Gruyter.

Révillé, J., 1897, « Chronique », *Revue de l'histoire des religions*, 35, p. 420-427.

Scott, B.B., 1971, *Adolf von Harnack and Alfred Loisy: A Debate on the Historical Methodology of Christian Origins*, Ph. D. Vanderbilt University.

Simon-Nahum, P., 2002, « L'histoire des religions en France autour de 1880 », *Revue germanique internationale*, 17, p. 177-192.

Strenski, I., 2003, *Theology and the First Theory of Sacrifice*, Leyde/Boston, Brill.

Talar, C.J.T., 2015, « Alfred Loisy and the Great War », dans Talar, C.J.T., Barmann, L.F. (éd.), *Roman Catholic Modernists confront the Great War*, New York, Palgrave Macmillan, p. 16-52.

Violante, C., 1998, *La fine della « grande illusione ». Uno storico europeo tra guerra e dopoguerra, Henri Pirenne (1914-1923). Per una rilettura della « Histoire de l'Europe »*, Bologne, Il Mulino.

von Ungern-Sternberg, J., 1997, *Deutsche und französische Altertumswissenschaftler vor und während des ersten weltkrieges*, dans Bruhns, H. et al. (éd.), *Die späte römische Republik - La fin de la République romaine. Un débat franco-allemand d'histoire et d'historiographie*, Rome, École française de Rome, p. 45-78.

von Ungern Sternberg, J., **von Ungern-Sternberg**, W., 2013, *Der Aufruf „An die Kulturwelt !“ Das Manifest der 93 und die Anfänge der Kriegspropaganda im Ersten Weltkrieg*, Francfort, Peter Lang.

von Ungern Sternberg, J., 2015, « Les conséquences de la guerre sur la communauté scientifique en Europe », dans Compagnon, A.

(éd.), *Autour de 1914-1918 : nouvelles figures de la pensée. Sciences, arts et lettres*, Paris, Odile Jacob, 2015, p. 59-84.

Wagenhammer, H., 1973, *Das Wesen des Christentums. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung*, Mayence, Matthias Grünewald Verlag.

Warland, G., 2004, « L'Histoire de l'Europe de Henri Pirenne : Genèse de l'œuvre et représentation en miroir de l'Allemagne et de la Belgique », *Textyles*, 24, p. 38-51.

Épreuves - ne pas diffuser