

Pourquoi l'histoire des origines du christianisme proposée par Loisy a-t-elle posé problème ?

Frédéric Amsler

(Faculté de théologie et de sciences des religions, Université de Lausanne)

1. Introduction

Lieu sensible parce que s'y jouent non seulement des débats historiographiques, exégétiques ou herméneutiques, mais aussi des identités confessionnelles et des légitimations institutionnelles, les origines du christianisme relèvent de la « question biblique » qui a joué un si grand rôle dans la crise moderniste. Comment Alfred Loisy a-t-il reconstruit l'histoire des origines du christianisme, selon quelle méthode, sur fond de quelle théologie et pour quels résultats, tel est le propos de cette contribution. Plus particulièrement, il s'agira d'observer comment Loisy explique la naissance du christianisme.

Pour apprécier l'originalité de Loisy dans le paysage théologique de l'époque, il conviendra de le mettre en perspective et de le situer par rapport aux deux fronts polémiques auxquels il n'a cessé de se heurter, le magistère romain d'une part et la théologie protestante libérale allemande d'autre part. A cet égard, trois lieux sont particulièrement éclairants des lignes de fracture : la méthode d'investigation historique, la christologie et l'ecclésiologie.

Le refus du modernisme et de la pensée de Loisy en particulier, dont témoigne le magistère romain, s'exprime dans le Décret *Lamentabili sane exitu* du Saint-Office daté du 3 juillet 1907, qui contient 65 propositions rejetées touchant la critique historique en tant que méthode (§ I-VIII) et ses résultats en matière d'exégèse biblique (IX-XIX), de compréhension des dogmes (XX-XXXVIII), des sacrements (XXXIX-LI) et de l'Église (LII-LXV).

Dans les *Simplex réflexions*, Alfred Loisy ne s'est pas privé de démontrer à quel point ce texte romain trahissait sa pensée, mais, sans doute, a-t-il trop personnalisé sa lecture du décret. Notre propos, finalement classique, consistera à montrer que la critique biblique de Loisy est plus modérée que la théologie libérale allemande d'obédience luthérienne et qu'en dépit de sa condamnation, l'auteur de *L'Évangile et l'Église* reste fidèle à une sensibilité théologique romaine.

2. Présentation du problème

Avant d'aborder les réponses du savant de Ceffonds, il convient d'évoquer brièvement quelques questions toujours ouvertes que soulève la reconstitution des origines du christianisme.

Ainsi par exemple, quand naît le christianisme ?

Il est aisé de répondre que le christianisme entre dans l'histoire avec la naissance de Jésus, puisque notre comput actuel fait naître le charpentier de Nazareth en l'an 1. Par delà le problème d'une erreur de calcul fort probable – selon la critique historique Jésus serait né quelques années plus tôt –, il reste que la fixation du début de l'ère chrétienne à la naissance de Jésus repose sur un solide présumé théologique, à

savoir que Jésus aurait été reconnu comme le Messie dès sa naissance. Or aujourd'hui, un large consensus scientifique admet que les traditions sur la naissance de Jésus dans les évangiles de Matthieu et de Luc, lesquelles rattachent la messianité de Jésus à sa naissance, voire à sa conception, sont relativement tardives, sans compter qu'elles sont imprécises du point de vue chronologique et historique.

Dans l'évangile de Marc, par exemple, le plus ancien des évangiles du Nouveau Testament, la naissance de Jésus ne joue aucun rôle. Le récit débute par le ministère de Jésus, plus précisément par son baptême qu'il reçoit de Jean-Baptiste, alors qu'il est déjà adulte. Donc selon la théologie de Marc, ce serait plutôt le baptême de Jésus, plutôt que sa naissance, qui marquerait le début du christianisme.

Chez l'apôtre Paul, le plus ancien auteur chrétien connu, le point de vue est encore différent, car le ministère terrestre de Jésus est relégué à l'arrière-plan par la mort et la résurrection du Christ, a telle enseigne que le christianisme paraît, pour l'apôtre des nations, n'avoir vraiment pu commencer qu'à la résurrection. Autrement dit, le christianisme ne débiterait pas du vivant de Jésus, mais seulement après sa mort. Et dans le prolongement de cette perspective, certains théologiens, se fondant sur la distinction qu'opère l'apôtre entre les juifs fidèles à la Loi de Moïse et les chrétiens, fidèles à Jésus-Christ, tiennent Paul pour le fondateur véritable du christianisme.

D'autres critiques enfin, privilégiant un point de vue institutionnel, reculent la naissance du christianisme au II^e siècle de notre ère (si ce n'est même au IV^e siècle), à une époque où l'Eglise devient une institution totalement affranchie du judaïsme, fermement structurée et reconnue dans son autonomie (voire dans son triomphe politique).

Bref, les origines du christianisme constituent un problème à la fois historique et théologique qui a ceci d'intéressant d'être sans solution unique et définitive, car tout dépend du point de vue que l'on adopte pour le résoudre.

3. La réponse d'Alfred Loisy

A l'épineuse question des origines chrétiennes, dont il avait parfaitement capté la complexité, Alfred Loisy apporte la réponse suivante dans son ouvrage *Jésus et la tradition évangélique* (1910) : « Jésus étant mort et l'Évangile continuant à être prêché sans que l'avènement glorieux du royaume et du Christ se produisît, le christianisme naquit. » (p. 192)

Remarquable par sa concision, cette formule illustre la pensée fine et complexe de Loisy, mais appelle quelques mots de commentaire.

Par l'expression « Jésus étant mort », Loisy situe d'emblée la naissance du christianisme après la crucifixion, donc en lien implicite avec la résurrection. Cela signifie qu'au niveau historique, le Jésus de l'histoire n'appartient pas comme tel au christianisme. Autrement dit, Loisy ne tient pas Jésus pour chrétien. Il opère donc une distinction nette entre Jésus et le christianisme.

Ensuite, dans la seconde participiale qui est au même niveau syntaxique que la première et qui semble la contredire, Loisy introduit l'élément de continuité : « L'Évangile continuant à être prêché ». Le lien entre la période du vivant de Jésus et celle qui suit sa mort est assuré par la prédication de l'Évangile. Il y a continuité de

prédication de Jésus à ses disciples. Encore faut-il s'entendre sur la définition de l'Évangile.

Dans la bouche de l'apôtre Paul et dans son acception théologique classique, l'Évangile n'est autre que la prédication de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ, comprises comme événement unique et salutaire de l'humanité pécheresse. A l'évidence, l'illustre professeur du Collège de France n'entend pas l'« Évangile » dans ce sens-là. L'Évangile, c'est d'abord, comme l'indique la proposition circonstancielle qui suit et comme Loisy l'explique longuement dans la première partie *L'Évangile et l'Église*, l'annonce par Jésus lui-même de l'advenue imminente du royaume de Dieu. L'originalité de Loisy est de prêter aux disciples après la mort de Jésus la poursuite de cette même prédication de l'irruption prochaine du royaume. Loisy remplit la proclamation de l'Évangile par les disciples avec le « pas encore » du royaume de Dieu plutôt qu'avec le « déjà » de la croix et de la résurrection.

La proposition circonstancielle qui suit – « sans que l'avènement glorieux du royaume et du Christ se produisît » – n'est pas limpide. L'« avènement glorieux du royaume et du Christ » désigne-t-il la descente du royaume de Dieu sur terre lors du retour du Christ en gloire à l'heure du Jugement dernier ? Probablement pas, car faire naître le christianisme à un moment indéterminé entre la mort de Jésus et la fin du monde n'offre pas de sens satisfaisant.

En se fondant sur *Jésus et la tradition évangélique*, il apparaît que Loisy ne rattache pas la venue du royaume à la fin des temps. Il fait débiter le règne de Dieu juste après la mort de Jésus et il rapproche la résurrection de ce « grand avènement ». Il écrit ainsi : « Par suite de quelque complication intérieure, il expira subitement, vers trois heures de l'après-midi, après avoir poussé un cri qui étonna les assistants. Ainsi finit le rêve de l'Évangile : le règne de Dieu allait commencer. » (*Jésus et la tradition évangélique*, p. 106). Et plus loin : « Le Christ lui-même, toutes les fois qu'il avait envisagé l'éventualité de sa mort, n'avait pu l'admettre hypothétiquement qu'en supposant en même temps comme conséquence, sa résurrection pour le grand avènement. » (*Jésus et la tradition évangélique*, p. 1112). Dès lors, il apparaît que, de manière originale, le christianisme naît, selon Loisy, entre le moment de la mort de Jésus et celui de sa résurrection, celle-ci étant expliquée comme une conséquence presque normale de la très vive impression laissée par Jésus dans l'âme de ses disciples.

Quoi qu'il en soit, Loisy distingue clairement la figure historique de Jésus (« Jésus étant mort » et non pas « Christ étant mort ») de celle du Christ (« avènement du royaume et du Christ » et non pas « avènement du royaume et de Jésus »). Mais en même temps, l'Évangile relie l'un à l'autre, puisque les disciples ont été si bien préparés par Jésus qu'à sa mort, ils ne pouvaient pas ne pas proclamer la survie de leur maître, quitte à l'envisager sous une modalité d'être entièrement nouvelle.

Loisy l'affirme sans ambages : « Pour expliquer la naissance du christianisme, il faut que le groupe d'adhérents qu'avait recruté avant sa mort le prédicateur galiléen ait acquis assez de consistance, que sa croyance ait été assez déterminée, le caractère propre de sa vie religieuse déjà suffisamment formé, pour que la mort du Maître n'ait été qu'un accident, grave sans doute et troublant, mais réparable, et pour que, Jésus mort, on ait affirmé avec plus de force le Christ vivant » (*Jésus et la tradition évangélique*, p. 113).

Bref, à travers la prédication du royaume, Loisy établit une articulation subtile et originale entre le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi, comme cela sera développé plus bas.

Enfin il faut noter en passant l'absence du mot « Eglise » dans la citation. Tandis qu'en 1902, dans la deuxième partie de *L'Évangile et l'Église*, Loisy affirme massivement la nécessité de l'Église pour assurer la poursuite de la prédication de l'Évangile dans l'histoire, en 1910, il utilise plus prudemment le terme de « christianisme » et adopte un point de vue plus descriptif. Ce point également sera examiné plus bas.

4. La méthode historique et critique

Le premier aspect critiqué et rejeté par le décret *Lamentabili sane exitu*, appelé aussi Syllabus de Pie X, est l'autonomie de la recherche critique par rapport à l'autorité magistérielles (§ I.II). Ainsi la première proposition proscrite : « La loi ecclésiastique qui prescrit de soumettre à la censure préalable les livres qui concernent les divines Écritures, ne s'étend pas à ceux qui cultivent la critique ou l'exégèse scientifique des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. » (voir *Simple réflexions*, p. 30).

Dès ses origines – que l'histoire de la discipline fait remonter à l'oratorien Richard Simon (1638-1712) –, la critique historique a ébranlé le monopole détenu par les Églises dans l'interprétation de la Bible. Elle a surtout affranchi l'herméneutique en proposant de comprendre la Bible pour elle-même, à l'époque dans un but historique, et non plus dans le but exclusif de fonder et de justifier les doctrines ecclésiastiques. En considérant la Bible comme un objet d'étude autonome, égal à n'importe quel corpus littéraire antique, la critique historique s'affranchit de cette finalité première du point de vue des Églises qu'est l'approfondissement de la foi.

Même si les critiques les plus radicaux se sont toujours défendus de promouvoir le doute et l'incroyance, expliquant que leurs recherches contribuaient à une meilleure compréhension de la foi chrétienne, il n'en demeure pas moins que cela n'est vrai qu'au prix d'une nouvelle herméneutique, capable de traduire pour la foi les observations et les hypothèses faites au niveau littéraire et historique.

La résurrection en est l'exemple classique. Comment parvenir à faire comprendre aux fidèles que la résurrection de Jésus continue d'être une réalité fondamentale et structurante pour la foi, alors que l'historien affirme que cet événement n'a aucune réalité historique, qu'il relève du mythe, du fantasme ou encore de l'illumination des premiers disciples ?

Tant que paraît infranchissable le fossé qui sépare les résultats de la critique historique et ceux de la lecture ecclésiastique, l'approche critique constitue une menace imparable pour la lecture traditionnelle, et elle fait surgir le spectre mortel de la double vérité, vérité historique contre vérité de foi (§ 2-5).

La troisième proposition proscrite est éloquent : « Des jugements et censures ecclésiastiques, portées contre l'exégèse libre et savante, on peut inférer que la foi proposée par l'Église est en contradiction avec l'histoire, et que les dogmes catholiques ne peuvent se concilier avec les origines véritables de la religion

chrétienne. » (voir *Simple réflexions*, p. 30) Dès lors que la critique biblique est perçue comme un facteur de relativisation de la doctrine ecclésiastique, l'affrontement devient inéluctable. Pour couronner le tout, l'émergence d'une telle double vérité ruine le monopole ou la prétention au monopole du discours religieux, dont les Eglises avaient pris l'habitude de se prévaloir en situation de chrétienté.

Que ce soit en catholicisme romain ou en protestantisme, la critique historique appliquée à la Bible a posé problème, car elle a bouleversé la compréhension traditionnelle de la Bible. Globalement, la Bible cesse d'être un réservoir de vérités spirituelles et immuables pour devenir une sorte de champ de fouilles archéologiques, dont l'interprétation devient foncièrement hypothétique.

En appliquant à l'Écriture un nouveau questionnaire, historique et non dogmatique, la critique biblique construit une nouvelle représentation des origines du christianisme. Or cette opération n'a rien d'anodin, puisque la compréhension des origines chrétiennes est constitutive de l'identité chrétienne, toutes confessions confondues.

Face à cette forte remise en question, peu d'Eglises peuvent se flatter d'avoir réagi positivement. La condamnation de Loisy ne doit pas faire oublier, par exemple, que dans les années 1887-1888, l'Eglise de Prusse s'est vigoureusement opposée à l'Université de Berlin qui avait adressé un appel à Adolf Harnack, le plus célèbre des théologiens libéraux allemands, et qu'il a fallu l'intervention du chancelier Bismarck pour que l'empereur signe sa nomination...

Loisy était parfaitement conscient de ce problème et peut être considéré comme le héraut malheureux d'une nouvelle manière de croire en catholicisme, susceptible d'intégrer les résultats de la science à la foi. Il a été un des rares exégètes catholiques de l'époque acquis sans restriction à la méthode historico-critique. Pour autant, tous les savants pratiquant la critique historique ne sont pas parvenus aux mêmes résultats, signe qu'au-delà de la méthode, demeurent des allégeances et des convictions.

Il a été reproché à Loisy, notamment par le cardinal Richard, d'avoir trop lu les Allemands et de s'être finalement contenté de restituer en français la science allemande. En réalité, Loisy n'a rien d'un traducteur servile. Il est en dialogue critique avec la science allemande. S'il y a bel et bien accord sur la méthode, le clivage confessionnel entre les libéraux protestants allemands et le catholique français demeure profond.

5. Le problème christologique

De tous temps, les questions liées à la figure de Jésus-Christ ont enflammé les esprits et l'époque de la troisième République n'a pas failli à la règle. Le problème débattu était celui de la genèse de la christologie, c'est-à-dire le passage du Jésus qui prêche au Jésus qui est prêché, ce qu'on appelle volontiers le passage du Jésus de l'histoire au Christ de la foi.

*5.1. Le Décret *Lamentabili**

Dans la partie concernant les dogmes, le décret *Lamentabili* stigmatise deux propositions, les no 27 et 28 qu'il vaut la peine de citer : « La divinité de Jésus-Christ

ne se prouve pas par les Évangiles ; mais c'est un dogme que la conscience chrétienne a déduit de la notion de Messie. »

Et surtout : « Jésus, quand il exerçait son ministère, ne parlait pas en vue d'enseigner qu'il était le Messie, et ses miracles ne tendaient pas à le démontrer. »

Le problème de la messianité de Jésus est étroitement lié à ce qu'on appelle les quêtes du Jésus historique. Dès le XVIII^e siècle, le caractère édifiant et théologique des évangiles qui fécondait depuis des siècles la foi des croyants est progressivement perçu comme un obstacle à la compréhension du véritable Jésus, celui de l'histoire. Toute la recherche théologique libérale ne poursuit qu'un objectif, décaper les évangiles de leur badigeon de merveilleux, de surnaturel, pour découvrir un Jésus historiquement authentique, qui paradoxalement est seul jugé digne de foi.

Le problème à penser est de savoir comment Jésus de Nazareth est devenu le Messie d'Israël, le Christ..

5.2. La position libérale radicale

A l'opposé de la doctrine romaine se trouve la position libérale radicale que Loisy caractérise ainsi : « L'hypothèse radicale de certains critiques, selon lesquels Jésus lui-même n'aurait jamais pensé qu'il / fût le Christ, et les disciples ne l'auraient cru qu'après avoir acquis d'abord la foi à la résurrection de leur Maître, paraît inadmissible. Si Jésus n'a pas été condamné à mort comme roi des Juifs, c'est-à-dire comme Messie, sur son propre aveu, autant vaut soutenir qu'il n'a jamais existé. » (*Jésus et la tradition évangélique*, p. 75-76)

Les critiques radicales dont il est question émanent de savants libéraux protestants allemands, qui, examinant les évangiles synoptiques, découvrent que les titres christologiques sont attribués à Jésus par des tiers, mais jamais proclamés et revendiqués explicitement par Jésus lui-même. D'où l'idée que c'est seulement après la résurrection que les disciples ont tenu Jésus pour le Christ, le Messie d'Israël et que la foi pascale a rejailli sur la figure historique passée du Nazaréen. Dans cette perspective, la résurrection est un événement absolument fondamental. L'événement pascal devient l'événement fondateur du christianisme, car c'est par lui que Jésus peut être confessé comme Christ.

Derrière ce modèle pointe la figure de Paul qui, le premier d'après nos sources, pousse à son paroxysme sur le plan théologique le binôme croix et résurrection. Paul devient en quelque sorte le véritable fondateur du christianisme en tant que religion du Christ distincte du judaïsme. Or, ce n'est un secret pour personne que Paul est la figure référentielle suprême en luthéranisme.

5.3. L'opinion de Loisy

Dans les *Simplex réflexions*, Loisy ne conteste pas la formulation des propositions condamnées par le Saint-Office. Il leur trouve même une source dans *L'Évangile et l'Église* (p. 17). Il se borne à répliquer que d'une part les évangiles synoptiques ne sont nullement focalisés sur la démonstration de la divinité de Jésus et secondement que ce n'est pas en faisant de Jésus un théologien et un thaumaturge obnubilé par sa divinité qu'on grandit le personnage.

Pour autant, Loisy ne se jette pas dans les bras des libéraux allemands, dont il juge la construction inadmissible.

Ce n'est pas dans ses *Simple réflexions*, mais dans *Jésus et la tradition évangélique* que Loisy synthétise une position qu'il reprend de son commentaire des évangiles synoptiques (1907-1908). Il défend une formule modérée liée au problème dit de la « conscience messianique » de Jésus.

« Plusieurs ont pensé que Jésus avait commencé à prêcher sans avoir l'idée de sa vocation messianique, et qu'il aurait pris conscience de cette vocation au cours de son ministère, peu de temps avant que ses disciples la lui reconnussent par la bouche de Simon-Pierre. Cette conjecture n'est ni impossible ni invraisemblable en elle-même. Jésus aurait pu annoncer d'abord le règne de Dieu, comme Jean-Baptiste, puis avoir été encouragé par le succès de sa parole, par son influence sur les gens du peuple, par l'efficacité de ses exorcismes, à croire que Dieu l'avait prédestiné à la fonction de Messie. Toutefois ces expériences n'avaient rien de bien concluant pour quelqu'un qui n'aurait pas été enclin à les interpréter dans le sens que l'on suppose. Les difficultés, qui ne tardèrent pas à compenser les succès, auraient plutôt suggéré le doute à l'égard du grand avènement et de tout ce qui s'y rapportait.

Les Évangiles ne contiennent pas réellement le témoignage d'une évolution qui se serait accomplie, au cours de son ministère, dans la conscience de Jésus et dans sa façon de comprendre le rôle qui lui était assigné par la Providence. » (*Jésus et la tradition évangélique*, p. 77)

Loisy a parfaitement perçu la permanence de statut du personnage de Jésus tout au long des récits évangéliques. Il n'a guère relevé en revanche qu'il s'agissait d'une sorte de règle de la biographie antique, selon laquelle un personnage éminent doit être égal à lui-même de sa naissance à sa mort. L'apôtre Paul est un des premiers auteurs méditerranéens à valoriser positivement sa conversion et il faut attendre les *Confessions* d'Augustin pour avoir le premier récit, autobiographique en l'occurrence, qui, à l'instar des biographies actuelles, décrit l'évolution d'une personne.

Loisy se défie également d'une lecture psychologisante de la figure de Jésus dans les évangiles en recentrant le débat sur la prédication du royaume.

« Assurément l'historien ne saurait admettre que l'idée de sa vocation messianique se soit emparée tout à coup de Jésus sans que rien l'eût préparée ni amenée, sans qu'elle ait subi ensuite aucune modification dans son esprit jusqu'à l'instant où il mourut pour s'y être livré. Mais tout le travail qui s'est produit dans l'âme du Christ avant qu'il se mît à prêcher nous échappe. Admettre qu'il a été d'abord préoccupé des conditions morales de l'admission au royaume et qu'il a voulu être, pour cette raison, le prédicateur du repentir, puisque la perspective du prochain avènement a influencé davantage sa pensée et que de prophète il s'est cru appelé à devenir Messie, est se fier à une conjecture gratuite, introduire dans la succession de l'histoire une distinction qui existe surtout au point de vue logique / dans la conception du royaume, et sans doute aussi céder à la tentation de moraliser cette conception par réduction de son élément eschatologique. Autant qu'on en peut juger, le Christ ne s'est jamais considéré comme un simple prédicateur de repentir et de pardon ; toujours il a parlé du royaume prochain, du jugement imminent, et il n'a guère pu se dispenser de songer à la place qui lui reviendrait dans ce royaume. (...). Ajoutons que le temps a dû manquer pour une transformation profonde dans l'idée que Jésus s'est faite de sa mission, vu le peu qu'a duré sa carrière publique. » (*Jésus et la tradition évangélique*, p. 78-79)

En définitive, Loisy récuse à la fois la magistère romain qui soutient que Jésus est le Messie de toute éternité, et, à l'opposé, les théologiens allemands qui pensent qu'il ne s'est jamais proclamé Messie, tout comme ceux qui s'imaginent que Jésus a eu une vocation à la suite de laquelle il a entamé son bref ministère et songé à se considérer comme le Christ.

Il n'empêche que ce n'est pas après sa mort, mais déjà de son vivant que Jésus est le Messie, quoique de manière cachée, selon Loisy.

« Si Jésus, dans les discours et sentences que l'on peut tenir pour l'expression la plus authentique de sa pensée et de son enseignement, paraît surtout occupé du royaume, non de sa personne ou de son rôle, s'il évite plutôt de se déclarer Messie, et s'il impose à ses disciples la réserve qu'il garde lui-même sur ce sujet, c'est qu'il n'était pas encore dans ce rôle de Messie, c'est que les conditions présentes de son existence et de son action n'étaient pas celles qui convenaient au vicaire de Dieu. En fait, il n'y avait pas de Christ tant qu'il n'y avait pas de royaume. Le royaume était proche, et aussi, par conséquent, la manifestation du Messie. Mais ce n'était pas à Jésus, c'était au Père céleste qu'il appartenait d'amener le royaume et de manifester le Christ. Le Messie devait être révélé à tous dans l'avènement du royaume de Dieu. Un aveu prématuré ne pouvait manquer de soulever un conflit avec les pouvoirs publics et d'être compris par plusieurs comme un appel direct à l'indépendance nationale. (...). S'il ne se déclare pas Messie, c'est qu'il n'a pas lieu de se déclarer tel ; c'est qu'il ne l'est pas encore effectivement ; il ne l'est qu'en expectative, comme un roi qui n'aurait pas encore pris possession de son trône. » (*Jésus et la tradition évangélique*, p. 81)

Selon Loisy, c'est la conscience que Jésus avait de son rôle dans l'avènement du royaume qui justement assure la continuité entre le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi. « Et les apôtres n'ont-ils pas plutôt cru que Jésus était ressuscité, parce qu'ils avaient cru d'abord qu'il était le Christ. C'est la foi d'avant la résurrection qui a fait la foi de la résurrection ; et il a fallu non seulement que la première foi fût d'une particulière intensité, mais qu'elle fût d'une particulière qualité, qu'elle n'eût pas un objet vulgaire, pour être en état de produire la seconde. » (*Jésus et la tradition évangélique*, p. 76)

Si Loisy s'intéresse au Jésus historique, il n'en reste pas là. Il ne livre pas en pâture un Jésus historique mort en contradiction avec le Christ vivant de la foi. Il montre comment on est historiquement passé du premier au second par l'intermédiaire de la prédication du royaume, sans que cela relativise le premier ou dévalorise le second.

En accentuant le trait, il serait presque possible d'affirmer que le fondateur du christianisme, selon Loisy, n'est pas une personne, Paul ou Jésus, mais plutôt un message, la prédication du royaume tenue par Jésus.

Il n'y a pas lieu d'entrer ici dans le débat sur le type de continuité que Loisy établit, thème qui a fait l'objet d'une riche correspondance entre Loisy et Blondel. Il suffit d'indiquer que le poids de la continuité de Jésus au Christ ressuscité, que Loisy dégage des textes évangéliques témoigne d'une conception déterminée confessionnellement de la notion de tradition. Loisy n'est pas susceptible un seul instant d'être un crypto-protestant. A l'instar des théologiens libéraux allemands, il emprunte ses méthodes d'investigation aux sciences humaines, mais ses recherches

restent profondément marquées par une théologie d'inspiration catholique romaine. Loisy lui-même le reconnaît. La soixante-cinquième et dernière proposition du Syllabus dit : « Le catholicisme d'aujourd'hui ne peut se concilier avec la vraie science que s'il se transforme en un christianisme non dogmatique, c'est-à-dire en protestantisme large et libéral. » (voir *Simple réflexions*, p. 114). Et Loisy de commenter : « (...) je crois que mon système, en tant que système il y a, diffère essentiellement du protestantisme. »

Le premier des deux exemples fournis par l'auteur est explicite sur la notion de continuité ou de tradition : « Qui dit protestantisme affirme implicitement la suffisance et l'immutabilité absolue de la révélation évangélique. Qui dit catholicisme nie implicitement cette suffisance et cette immutabilité absolues » (*Autour d'un petit livre*, p. 206 cité dans *Simple réflexions*, p. 114)

6. Le problème de l'institutionnalisation

La problématique de la continuité et de la discontinuité entre Jésus et Christ peut être traitée sous un autre aspect, celui du rapport entre Jésus et l'Eglise. Avec la christologie, l'ecclésiologie est un sujet épineux touchant les origines du christianisme ; le problème de la naissance historique de l'Eglise étant à peu près aussi insoluble que celui de la naissance de la messianité de Jésus. Ainsi, l'Eglise est-elle une fondation de Jésus lui-même faite de son vivant, si l'on s'appuie sur Mt 16, 16 ou une fondation du Christ ressuscité et élevé au ciel si l'on privilégie Ac 2 ?

Ici encore l'appartenance confessionnelle a pesé sur les débats, Mt 16 restant la référence pour l'Eglise catholique romaine et Ac 2 pour les Eglises issues de la Réforme.

6.1. Le Décret *Lamentabili*

Dans le Décret du Saint-Office, est condamnée la proposition 52 qui affirme qu'« Il n'a pas été dans la pensée du Christ de constituer l'Eglise comme une Société destinée à durer sur la terre une longue série de siècles ; au contraire, dans la pensée du Christ le royaume du ciel et la fin du monde étaient également imminents ».

6.2. La position protestante

A l'opposé, le protestantisme en général, et le protestantisme libéral en particulier, est resté réticent à l'égard de l'institutionnalisation de la foi chrétienne, toujours perçue dans le sens d'une dégradation de l'événement fondateur de la foi qu'est le binôme croix et résurrection. Dans *L'Essence du christianisme*, pour prendre un exemple familier à Loisy, Adolf Harnack, de manière très extrême, estime même que le processus d'obscurcissement de l'essence du christianisme (la prédication du royaume) s'enclenche dès la mort de Jésus avec la réflexion christologique, puis se poursuit de manière irrémédiable avec l'hellénisation du christianisme et le développement d'une Eglise cléricale et hiérarchisée.

6.3. L'opinion de Loisy

Sur cette question de l'origine de l'Eglise, Loisy pouvait difficilement se sentir visé par le Décret, lui qui a toujours fait remonter cette origine au ministère terrestre

du Galiléen. On connaît sa fameuse sentence « Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Eglise qui est venue » (*L'Évangile et l'Église*, p. 111) qui a trompé (et continue de tromper) son monde, car elle est comprise à tort dans un sens anticlérical, comme si l'Église était reléguée au rang de malheureux pis-aller du royaume de Dieu. Inutile de redire ici que dans l'esprit de Loisy cette célèbre formule, géniale d'ambiguïté, doit être prise en bonne part, l'Église étant la forme sociale nécessaire de l'annonce du royaume par Jésus. Remise dans son contexte littéraire, le sens de l'expression est indubitable. « Il est certain, par exemple, que Jésus n'avait pas réglé d'avance la constitution de l'Église comme celle d'un gouvernement établi sur la terre et destiné à s'y perpétuer pendant une longue série de siècles. Mais il y a quelque chose de bien plus étranger encore à sa pensée et à son enseignement authentiques, c'est l'idée d'une société invisible, formée à perpétuité par ceux qui auraient foi dans leur cœur à la bonté de Dieu. On a vu que l'Évangile de Jésus avait déjà un rudiment d'organisation sociale, et que le royaume aussi devait avoir une forme de société. Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Église qui est venue. Elle est venue en élargissant la forme de l'Évangile, qui était impossible à garder telle quelle, dès que le ministère de Jésus eût été clos par la passion. Il n'est aucune institution sur la terre ni dans l'histoire des hommes dont on ne puisse contester la légitimité et la valeur, si l'on pose en principe que rien n'a droit d'être que dans son état originel. » (*L'Évangile et l'Église*, p. 111).

L'Église n'est donc que le développement naturel de l'Évangile. Puis, lorsque l'auteur se fait l'apologiste de l'Église de Rome pour avoir joué un rôle majeur de préservation de l'Évangile, et du dogme et du culte catholique, les convictions confessionnelles ressortent clairement.

Dès *Jésus et la tradition évangélique*, Loisy modifie son lexique et substitue au mot « Eglise », le terme de « christianisme », qui dans *L'Évangile et l'Église* était plutôt laissé à son adversaire, Adolf Harnack. Dans *La naissance du christianisme*, sa dernière synthèse, Loisy ne reviendra pas sur ce changement. A l'instar du commentaire sur les évangiles synoptiques, *Jésus et la tradition évangélique* n'est pas dirigé contre un adversaire particulier et date des débuts de son enseignement au Collège de France. Cette modification de vocabulaire pourrait augurer d'un changement de fond dans le sens d'une neutralité plus grande. Il n'en est rien. Dans *Jésus et la tradition évangélique*, puis dans *La naissance du christianisme* (p. 124), Loisy complète le tableau de *L'Évangile et l'Église* et en faisant de Pierre le premier héraut de la résurrection. « Ce fut Pierre, à ce qu'il semble, qui obtint le premier la preuve et la certitude définitive que réclamait la foi. Un jour, à l'aube, en pêchant sur le lac de Tibériade, il vit Jésus. » (*Jésus et la tradition évangélique*, p. 113) A l'encontre des récits de tradition galiléenne qui réservent à Marie-Madeleine le privilège d'avoir vu en premier Jésus ressuscité, Loisy accorde à Pierre ce privilège en valorisant une tradition jérusalémite attestée par Paul (1 Co 15,5) et combinée avec l'épisode probablement post-pascal de la pêche miraculeuse (Jn 21, 1-14 ; Lc 5,1-11).

Difficile de ne pas reconnaître dans cette trajectoire de la vérité évangélique Jésus-Pierre-Rome un héritage catholique romain. Son évaluation positive de l'institution ecclésiastique comme garante de l'Évangile ne trompe pas. Certes Loisy est très loin de la raideur doctrinale du Saint-Office, notamment dans sa perception historique de l'Église comme institution évolutive et non comme institution divine

immuable, il n'empêche qu'il travaille avec un schéma socio-historique clairement marqué d'un point de vue confessionnel.

7. Conclusion

Le parcours proposé a tenté de montrer qu'en appliquant aux origines du christianisme une approche historico-critique, Alfred Loisy s'est créé un espace de recherche en dehors des limites doctrinales fixées par le magistère romain, sans pour autant se trouver à l'unisson des critiques protestants allemands pratiquant la même méthode. Même parée des lauriers de la science, la méthode historico-critique n'efface pas totalement les présupposés de celui qui la pratique, cela valant évidemment autant pour Loisy que pour les historiens allemands.

Dans l'enquête de type historique des origines du christianisme, l'analyste opère un travail important de reconstruction car les documents dont il dispose fournissent une vision interprétée de l'histoire. Ce travail de déconstruction et de reconstruction est largement tributaire de la représentation que l'historien se fait de son objet. Loisy, qui s'est toujours voulu un savant indépendant, un critique de la Bible soumis à la seule autorité de la science, n'en est pas moins un théologien et un philosophe de la religion qui n'a pas échappé à certains pièges de son propre système de pensée.

En outre, faut-il rappeler l'époque ? Pour une génération de savants marquée notamment par la guerre franco-allemande de 1870 et le Kulturkampf, toute représentation des origines chrétiennes comportait de fortes implications identitaires et confessionnelles. Loisy s'est efforcé de travailler avec une représentation historique des origines chrétiennes, même si elle n'était pas dépourvue de balises confessionnelles. En son temps, c'en était déjà trop, mais l'évolution de la théologie catholique romaine, après une longue crise, lui donnera raison.

Éléments bibliographiques

LOISY, Alfred, *L'Evangile et l'Eglise*, Paris, A. Picard, 1902.

LOISY, Alfred, *Simple réflexions sur le Décret du Saint-Office Lamentabili sane exitu et sur l'encyclique Pascendi Dominici gregis*, Ceffonds, chez l'auteur, 1908².

LOISY, Alfred, *Jésus et la tradition évangélique*, Paris, Emile Nourry, 1910.

LOISY, Alfred, *La naissance du christianisme*, Paris, Emile Nourry, 1933.

MIMOUNI, Simon C., « Alfred Loisy et « La naissance du christianisme », dans *Alfred Loisy, cent ans après* Autour d'un petit livre. Actes du Colloque international tenu à Paris les 23-24 mai 2003 (Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences religieuses 131. Histoire et prosopographie de la section des sciences religieuses 4), Turnhout, Brepols, 2007, p. 121-130.