

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO
DIPARTIMENTO CULTURE E SOCIETÀ

MYTHOS



Rivista di Storia delle Religioni

7 n.s.

2013

(20 serie continua)

SALVATORE SCIASCIA EDITORE

M
Y
T
H
O
S



7
n.s.
2013

SALVATORE SCIASCIA EDITORE



ISSN 1972-2516

ISBN 978-88-8241-433-7



In copertina:

Autel taurobolique de Périgueux

Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines

V 1 - Paris 1877-1919, p. 49, fig. 6749

© Salvatore Sciascia Editore s.a.s. Caltanissetta

e-mail: sciasciaeditore@virgilio.it

http://www.sciasciaeditore.it

Sede: Università degli Studi di Palermo
Viale delle Scienze ed. 12
90128 Palermo - Tel. +39.091 238 99423;
Fax + 39.091 421737

Volume pubblicato con il sostegno
della «Faculté de théologie et de sciences des religions
de l'Université de Lausanne»

redazionemythos@unipa.it
http://www.portale.unipa.it/dipartimenti/
beniculturalistudiculturali/riviste/mythos/

Direttore responsabile

Nicola Cusumano (Università di Palermo)

Registrazione Tribunale

Autorizzazione n. 28 del 18 dicembre 2009

ISSN 1972-2516

ISBN 978-88-8241-440-5

Prezzo del volume: Italia privati € 30,00 enti € 35,00

Esteri privati € 35,00 enti € 45,00

Distribuzione: Salvatore Sciascia Editore s.a.s. - Corso Umberto I n. 111 - 93100 Caltanissetta

Direzione

Corinne Bonnet cbonnet@univ-tlse2.fr

Nicola Cusumano remocl@libero.it

Segretaria di redazione

Daniela Bonanno daniela_bonanno@hotmail.com

Comitato scientifico

Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études -
Section des sciences religieuses)

David Bouvier (Université de Lausanne)

Antonino Buttitta (Università di Palermo)

Claude Calame (École des Hautes Études en Sciences
Sociales - Centre AnHiMA)

Giorgio Camassa (Università di Udine)

Ileana Chirassi Colombo (Università di Trieste)

Riccardo Di Donato (Università di Pisa)

Françoise Frontisi-Ducroux (Collège de France - Centre
AnHiMA)

Cornelia Isler-Kerényi (Universität Zürich)

Emily Kearns (University of Oxford)

François Lissarrague (École des Hautes Études en
Sciences Sociales - Centre AnHiMA)

Vinciane Pirenne-Delforge (FNRS - Université de Liège)

François de Polignac (École Pratique des Hautes Études
- Section des sciences religieuses)

Beate Pongratz-Leisten (New York University)

Sergio Ribichini (CNR - Istituto di Studi sulle Civiltà Ita-
liche e del Mediterraneo Antico)

Leonard Rutgers (Universiteit Utrecht)

John Scheid (Collège de France - Centre AnHiMA)

Giulia Sfameni Gasparro (Università di Messina)

Dirk Steuernagel (Universität Regensburg)

Paolo Xella (CNR - Istituto di Studi sulle Civiltà Italiane e
del Mediterraneo Antico - Università di Pisa)

Comitato di redazione

Daniela Bonanno (Università di Palermo)

Corinne Bonnet (Université de Toulouse - UTM)

Marcello Carastro (École des Hautes Études en
Sciences Sociales - Centre AnHiMA)

Maria Vittoria Cerutti (Università Cattolica - Milano)

Nicola Cusumano (Università di Palermo)

Esther Eidinow (University of Nottingham)

Ted Kaizer (Durham University)

Francesco Massa (Università di Pavia)

Gabriella Pironti (Università di Napoli-Federico II)

Francesca Prescendi (Université de Genève)

Università degli Studi di Palermo
Dipartimento Culture e Società



MYTHOS 7

Rivista di Storia delle Religioni

numero 7 - 2013
nuova serie
(20 serie continua)

SALVATORE SCIASCIA EDITORE

INDICE

Dossier

Quelle place pour Alfred Loisy dans l'histoire de la recherche en exégèse biblique et en sciences des religions ?

- 9 F. Amsler, *Introduction*
- 13 C. Langlois, *Catholicisme français en crise et sciences des religions (1900-1930)*
- 27 C. J. T. Talar, *Between Science and Myth: Alfred Loisy on Genesis*
- 43 J. Zumstein, *Alfred Loisy, commentateur de l'évangile selon Jean*
- 59 F. Amsler, *Le rendez-vous manqué d'Alfred Loisy avec l'école formiste*
- 73 J.-M. Rössli, *Les mystères païens et le mystère chrétien d'Alfred Loisy (1857-1940) et sa place dans les débats sur les origines du christianisme au début du XX^e siècle*
- 97 M. Kolakowski - A.A. Nagy - F. Prescendi, *L'Essai historique sur le sacrifice d'Alfred Loisy: la confession de foi d'un humaniste*
- 111 A. Lannoy, *Comparing words, myths and rituals. Alfred Loisy, Franz Cumont and the case of "Gaïonas le δειπνοκρίτης"*
- 127 D. Praet, *Symbolisme, évolution rituelle et morale dans l'histoire des religions: le cas du Taurobolium dans les publications et la correspondance de Franz Cumont et d'Alfred Loisy*

Varia

- 147 N. Serafini, *Artemide e i margini, fra eschatiai e kourotrophia: liminalità 'topografica' vs 'curotrofica'*
- 167 C. Martinez-Maza, *Los dioses sunnai del mitreo de Walbrook*

Recensioni e schede di lettura

- 181 I. Baglioni (a cura di), *«Storia delle Religioni e Archeologia. Discipline a confronto». Atti del Convegno di studi (Roma, 3-5/6/2008)*, Roma 2013 (P.D. Scirpo)
- 183 P. Borgeaud - D. Fabiano (éds), *Perception et construction du divin dans l'Antiquité*, Genève 2013 (D. Bonanno)
- 187 L. Bricault - C. Bonnet (éds), *Panthée. Religious Transformations in the Graeco-Roman Empire [Religions in the Graeco-Roman World 177]*, Leiden-Boston 2013 (F. Massa)
- 191 P. Brulé, *Comment percevoir le sanctuaire grec ? Une analyse sensorielle du paysage sacré*, Paris 2012 (C. Bonnet)
- 193 F. Gherchanoc, *L'oikos en fête. Célébrations familiales et sociabilité en Grèce ancienne*, Paris 2012 (P. Tosoni)
- 197 F. Iannello, *Jasconius rivelato. Studio comparativo del simbolismo religioso dell'"isola-balena" nella «Navigatio sancti Brendani»*, Alessandria 2013 (A. Bisanti)
- 202 H. S. Versnel, *Coping with the Gods. Wayward Readings in Greek Theology [Religions in the Graeco-Roman World 173]* Leiden - Boston 2011 (T. Kaizer)

207 *Gli autori*

213 *Istruzioni per gli autori*

C O N T E N T S

Dossier

Which Place for Alfred Loisy in the History of the Research in the Biblical Exegesis and in the Sciences of Religions ?

- 9 F. Amsler, *Introduction*
13 C. Langlois, *French Catholicism in Crisis and Sciences of Religion (1900-1930)*
27 C. J. T. Talar, *Between Science and Myth: Alfred Loisy on Genesis*
43 F. Amsler, *The Missed Meeting of Alfred Loisy with the Formist School*
59 J. Zumstein, *The Alfred Loisy's Commentary of the John Gospel*
73 J. -M. Rössli, *The Alfred Loisy's Pagan Mysteries and the Christian Mystery and its Place in the Debates about the Origins of Christianity in early 20th century*
97 M. Kolakowski - A.A. Nagy - F. Prescendi, *The Essai historique sur le sacrifice of Alfred Loisy : a Humanist's Confession of Faith*
111 A. Lannoy, *Comparing Words, Myths and Rituals. Alfred Loisy, Franz Cumont and the Case of "Gaionas le δειπνοκρίτης"*
127 D. Praet, *Symbolism, Ritual and Moral Evolution in the History of Religions : the Case of the Taurobolium in the Publications and Correspondence between Franz Cumont and Alfred Loisy*

Miscellaneous

- 147 N. Serafini, *Artemis and the Borders, between eschatiai and kourotrophia: 'Topographical' vs 'Courotrophical' Liminality*
167 C. Martinez Maza, *Sunnaoi Theoi at Walbrook Mithraeum*

Reviews

- 181 I. Baglioni (a cura di), *«Storia delle Religioni e Archeologia. Discipline a confronto». Atti del Convegno di studi (Roma, 3-5/6/2008), Roma 2013 (P.D. Scirpo)*
183 P. Borgeaud - D. Fabiano (éds), *Perception et construction du divin dans l'Antiquité, Genève 2013 (D. Bonanno)*
187 L. Bricault - C. Bonnet (éds), *Panthée. Religious Transformations in the Graeco-Roman Empire [Religions in the Graeco-Roman World 177], Leiden-Boston 2013 (F. Massa)*
191 P. Brulé, *Comment percevoir le sanctuaire grec ? Une analyse sensorielle du paysage sacré, Paris 2012 (C. Bonnet)*
193 F. Gherchanoc, *L'oikos en fête. Célébrations familiales et sociabilité en Grèce ancienne, Paris 2012 (P. Tosoni)*
197 F. Iannello, *Jasconius rivelato. Studio comparativo del simbolismo religioso dell'"isola-balena" nella «Navigatio sancti Brendani», Alessandria 2013 (A. Bisanti)*
202 H. S. Versnel, *Coping with the Gods. Wayward Readings in Greek Theology [Religions in the Graeco-Roman World 173] Leiden - Boston 2011 (T. Kaizer)*

207 *Contributors*
213 *Instructions for Authors*



Dossier

Quelle place pour Alfred Loisy dans l'histoire de la recherche en exégèse biblique et en sciences des religions ?

Les mystères païens et le mystère chrétien d'Alfred Loisy (1857-1940) et sa place dans les débats sur les origines du christianisme au début du XX^e siècle*

Jean-Michel Roessli

Résumé

Comme son titre l'indique, cet article a pour but de situer la place des études d'Alfred Loisy sur *Les mystères païens et le mystère chrétien* (1911; 1914 [1919]; 1930) dans les débats sur les origines du christianisme en Europe au début du XX^e siècle. D'abord partisan de la méthode historique stricte, Loisy se laisse progressivement convaincre par la méthode comparative de la *religionsgeschichtliche Schule*, qu'il découvre au début du siècle et qu'il associe à la méthode historique pour reconstituer les origines de la religion chrétienne et expliquer comment, à ses yeux, le message évangélique de Jésus, d'abord circonscrit à l'espace « national » juif, a été transformé par Paul en une religion de salut universelle au contact des cultes à mystères. Loin de constituer des études marginales ou secondaires, les recherches poursuivies par Loisy dans les années 1910 préparent au travail historique et exégétique de la décennie suivante. Elles alimenteront aussi les débats entre historiens des religions, historiens du christianisme et exégètes aux cours des décennies ultérieures.

Mots-clés

Loisy-crise moderniste
comparatisme

• mystères païens
• R. Reitzenstein

• Paul • *Religionsgeschichtliche Schule*
• F. Cumont

Keywords

Loisy-modernist crisis
comparatism

• pagan mysteries
• R. Reitzentein

• Paul • School of the history of religion
• F. Cumont

Abstract

As indicated by its title, this paper aims at understanding the place of Alfred Loisy's research on *the Pagan Mysteries and the Christian Mystery* (1911; 1914 [1919]; 1930) in the debates about the origins of Christianity in early 20th century Europe. Initially a strong defender of the historical method strictly applied, Loisy becomes increasingly interested in the comparative method of the German School of the history of religion that he is discovering in the first years of the century. He will be combining the comparative method to the historical method in order to reconstruct the origins of the Christian religion and explain how, in his views, Jesus' evangelical message, first circumscribed to the Jewish nation, was transformed by Paul into an universal religion of salvation under the influence of the Greek mysteries. Far from being marginal studies of minor significance, the research pursued by Loisy in the 1910s preludes to the historical and exegetical work of the following decade. It will also nurture the debates among historians of religion, Church historians and exegetes in the following decades.

En 1913, Alfred Loisy publie, dans la *Revue d'histoire et de littératures religieuses* qu'il a fondée quelques années plus tôt, une série d'articles sur les mystères païens. Il y aborde successivement *Religions nationales et cultes des mystères* (p. 3-19), *Dionysos et Orphée*

* Je remercie Frédéric Amsler, Jan Bremmer, Giovanni Casadio, Annelies Lannoy, Constantin Macris et Suzanne Marchand pour leur relecture bienveillante de cet article et leurs remarques avisées.

(p. 130-154), *Les mystères d'Éleusis* (p. 193-225), *Cybèle et Attis* (p. 289-326), *Isis et Osiris* (p. 385-421), *Mithra* (p. 497-539)¹. Il faudra attendre l'année suivante pour lire ses contributions sur le mystère chrétien proprement dit : *L'Évangile de Jésus et le Christ ressuscité* (p. 63-87), *L'Évangile de Paul* (p. 138-174), *L'initiation chrétienne* (p. 193-226), *La conversion de Paul et la naissance du christianisme* (p. 289-331) et *Le mystère chrétien. Conclusion* (p. 425-441). Ces études, conçues en fait dès 1910-1911, tout au moins en partie, comme l'atteste l'essai intitulé *The Christian Mystery* publié en octobre 1911 dans le *Hibbert Journal*², ont fait l'objet des conférences dispensées au Collège de France entre le 18 mars et le 11 mai 1912³. Elles devaient être réunies ensuite en volume et sortir de presse en 1914, mais la première guerre mondiale en décida autrement et contraignit l'éditeur Émile Nourry à reporter l'impression du volume à 1919, même si c'est la date de 1914 qui figure sur la page titre, ce qui a fait dire à Loisy que son ouvrage s'est trouvé naître vieux de cinq ans⁴. Voici en quels termes le savant français en rend compte en 1931 dans le troisième tome de ses *Mémoires* :

Toute la série des études sur les mystères païens (Dionysos et Orphée, Eleusis, Cybèle et Attis, Isis et Osiris, Mithra) avait paru dans la Revue au cours de l'année 1913. À cette date, c'était un essai hardi, où la comparaison des différents mystères prêtait à beaucoup de conjectures ; je ne crois pas avoir été en retard sur l'information acquise, et, au point de vue

- 1 On peut ranger sous la même rubrique des mystères un article de la troisième livraison de 1913 : De quelques arguments contre l'historicité de la passion, et un article de Pierre Saintyves, Les origines liturgiques du miracle de l'eau changée en vin (KOCH-PIETTRE 2007, 74). Pierre Saintyves est le nom sous lequel Emile Nourry (1870-1935), l'éditeur et libraire favori de Loisy, a publié la plus grande partie de son œuvre de folkloriste. Dans ce même numéro de la *RHLR* paraissent également sous la plume de Loisy un compte rendu d'*Agnostos Theos* d'Eduard Norden (p. 472) et un autre de *Der Einfluß der Mysterienreligionen auf das älteste Christentum* de Carl Clemen (p. 477). Ce dernier opuscule de quatre-vingt-huit pages, publié à Gießen en 1913, a été réédité récemment par De Gruyter à Berlin. Celui de Norden, également publié en 1913, a connu plusieurs tirages successifs ; cf. la traduction italienne de ce grand classique (*Dio Ignoto*, Brescia 2002), assortie d'une longue introduction due à Chiara Tommasi Moreschini. Loisy sera durablement marqué par la lecture du livre de Norden, qui détermine en partie son enseignement au Collège de France l'année suivante : *En 1914-1915, écrivait-il le 28 décembre 1913 au baron von Hügel, j'inaugurerai un cours d'exégèse où je ferai la critique des Actes des Apôtres. Après l'Agnostos Theos de Norden il y a quelque chose à faire de ce côté-là* (LOISY 1931, t. III, 278).
- 2 LOISY 1911,2, 45-64. Voir ci-dessous.
- 3 Cf. Félix Sartiaux : *Ma rédaction de ses leçons sur les mystères (douze leçons, 18 mars-11 mai 1912) lui [= Loisy] a servi de cadre et de matière pour une série d'articles, beaucoup plus développés que ses leçons, publiés en 1913 et 1914 dans le R.H.L.R. et réunis en volume en 1919...* (HOUTIN – SARTIAUX 1960, 196). Un exemplaire de cette rédaction – celui du Dr E. B. Leroy – a été retrouvé par le Père Henri-Dominique Saffrey, o.p., qui l'a déposé à la Bibliothèque du Saulchoir (Paris) : Cours de A. Loisy sur les mystères dans les cultes gréco-romains et chrétiens, rédigé par F. Sartiaux (18 mars-11 mai 1912), 1 fasc. dactyl. de 184 p. (information figurant sur le site www.alfred.loisy.free.fr). Alfred Loisy y fait du reste allusion à la fin de son avant-propos : *Le concours d'un fidèle auditeur, M. Félix Sartiaux, qui en a fait une rédaction sommaire, a facilité la publication*.
- 4 LOISY 1930, 7. Dans une lettre adressée au baron Friedrich von Hügel en date du 7 octobre 1919 et reproduite dans Loisy 1931, t. III, p. 383, Loisy écrivait déjà : *Autant dire que ce volume naît à l'âge de cinq ans. Et le cas est fâcheux plus que merveilleux ; car je ferai cet ouvrage un peu autrement, si j'avais à l'écrire aujourd'hui*. Table des matières du volume paru en 1919 : Avant-propos (p. 5-6) ; chapitre premier : *Religions nationales et cultes des mystères* (p. 7-23) ; chapitre II : *Dionysos et Orphée* (p. 25-49) ; chapitre III : *Les mystères d'Éleusis* (p. 51-83) ; chapitre IV : *Cybèle et Attis* (p. 85-122) ; chapitre V : *Isis et Osiris* (p. 123-159) ; chapitre VI : *Mithra* (p. 161-203). À la suite du chapitre sur Mithra, Loisy insère les chapitres *L'Évangile de Jésus et le Christ ressuscité* (p. 205-229), *L'Évangile de Paul* (p. 231-267), *L'initiation chrétienne* (p. 269-302), *La conversion de Paul et la naissance du christianisme* (p. 303-345) et *Conclusion* (p. 347-363).



scientifique, les rapprochements avec le mystère chrétien s'imposaient déjà, bien que la plupart des théologiens, non seulement catholiques mais protestants, y compris Harnack, n'en voulassent pas entendre parler. Les études sur le mystère chrétien devaient paraître en 1914 ; mais la conclusion, contenue dans le dernier fascicule (double) de l'année, et le tirage à part de l'ensemble, le livre sur les Mystères païens et le mystère chrétien, ne furent publiés qu'à la fin de 1919, mon imprimeur ayant été mobilisé pendant toute la durée de la guerre, et la Revue d'histoire et de littérature religieuses suspendue pendant les années 1915-1919⁵.

Le volume sera réédité avec de menues retouches en 1930. Pour la petite histoire, il est intéressant de relever qu'en date du 25 mai 1928, le président de l'Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres, M. Gustave Glotz, annonce qu'après un comité secret, l'Académie a décerné le Prix Lefèvre-Deumier (20'000 fr.) à M. Alfred Loisy pour ses deux ouvrages sur l'Histoire des Religions publiés depuis dix ans : Les Mystères païens et le Mystère chrétien et l'Essai sur le sacrifice⁶. Il n'est pas impossible que ce prix ait contribué à convaincre Loisy de donner suite aux encouragements des amis qu'il évoque à demi-mot dans la préface à sa deuxième édition de 1930, rédigée en novembre 1929, et qui l'exhortent à rééditer son ouvrage d'avant-guerre⁷, alors que son intention initiale était de refaire le livre de fond en comble, une tâche qu'il était désormais conscient de ne plus avoir le temps ni la force de mener à son terme.

L'histoire des religions au tournant du XX^e siècle

Les recherches que Loisy entreprend une fois élu à la chaire d'histoire des religions du Collège de France⁸ – voire un peu plus tôt – sont donc tournées vers l'étude des religions gréco-romaines et de leur influence supposée sur les croyances chrétiennes primitives, en particulier sur la théologie paulinienne. Or, pour bien comprendre la démarche de Loisy, il convient de

- 5 LOISY 1931, t. III, 276-277. Loisy oublie de mentionner ici son article sur la conversion de Paul. Quelques lignes plus haut, il donne un extrait d'une lettre envoyée au baron von Hügel le 28 décembre 1913 : *Vous n'avez probablement pas le temps de lire ma Revue. J'y ai commencé une publication assez considérable, au moins par le volume, sur les mystères païens et le mystère chrétien. Ce sera le premier fruit de mon enseignement au Collège de France qui sera livré aux profanes.*
- 6 Voici comment Loisy rapporte cette récompense et juge ses conséquences à l'époque où il rédige ses *Mémoires* : *Mon Essai sur le sacrifice parut en juillet 1920. Ce pourrait bien être de tous mes livres celui qui m'a coûté le plus de recherche et de soins. C'est aussi bien l'un de ceux dont on a le moins parlé. Je crains que l'Académie des Inscriptions, en l'évoquant en 1928, avec mon livre sur les Mystères, pour leur attribuer un de ses plus hauts prix, ne l'ait pas tiré de l'oubli où il est tombé presque en naissant. Peut-être s'est un peu trop persuadé d'avance, dans le monde savant, que je n'étais pas là sur mon terrain. Mes conclusions ne pouvaient, d'ailleurs, agréer qu'à fort peu de gens, à supposer qu'elles fussent intelligibles pour un grand nombre* (LOISY 1931, t. III, 393).
- 7 Annelies Lannoy, que je remercie encore pour ses précieuses observations, suggère que Loisy aurait pu être motivé aussi par la réédition des *Religions orientales* de Franz Cumont (1929) et celle des *Mysterienreligionen* de Reitzenstein (1927). Voir ci-dessous l'influence capitale de ces deux ouvrages sur la pensée de Loisy.
- 8 Et non à la chaire d'histoire du christianisme, comme on pourrait le penser. Sur la place de l'histoire et/ou de la science des religions en France, voir notamment Jean Baubérot, *Cent ans de sciences religieuses en France* (Sciences humaines et religions), Paris, 1987, les mises au point de Michel Gardaz, *Le développement institutionnel de la science des religions en France au XIX^e siècle*, in *Religiologiques* 11 (1995), 95-107, et de Claude Langlois, *Aux origines des sciences religieuses en France : la laïcisation du savoir (1810-1886)*, in *L'enseignement du fait religieux*. Actes du séminaire national interdisciplinaire 5, 6 et 7 novembre 2002, Paris, 2003, accessible sur le site <http://eduscol.education.fr/cid46367/sommaire.html>. Voir aussi DESPLAND 2001. et, en dernier lieu, LAPLANCHE 2006, 21-40 et 76-89.

rappeler le cadre épistémologique dans lequel évolue l'histoire des religions à l'époque. La deuxième moitié du XIX^e siècle est marquée par la naissance de l'histoire comparée des religions grecques, domaine particulier de l'espace universel où s'appliquait la *religionsgeschichtliche Methode*⁹, qui a pour but de décrire, dans son universalité, les formes du sacré, les mythes, les rites et les structures sociales, et de les comparer. La *science des religions*, telle qu'envisagée par l'allemand Friedrich Max Müller (1823-1900)¹⁰ et le hollandais Cornelis Petrus Tiele¹¹ vers 1850-1870, s'est constituée en science gouvernée par la *méthode historique*, fondée sur l'observation rigoureuse des faits, l'interprétation et le comparatisme.

Pour les religions historiques comme celles de la Grèce ou de Rome¹², la connaissance des sources est le fondement préalable, avec toutes les ressources de la philologie et toutes les formes de la critique. Tout en définissant l'objet général des religions, par exemple la place des mythes théogoniques et cosmogoniques, la méthode historique délimite aussi des champs d'étude plus spécifiques, tels que la relation mythe-rite ou tel aspect des religions à mystères. C'est précisément ce dont il est question dans les travaux de Loisy qui font l'objet de cette étude.

Mais que sont donc les *cultes* ou *religions à mystères*¹³ ? Pour nous en tenir à ce qui est essentiel à la compréhension de notre propos, on rappellera qu'en marge des religions officielles des cités grecques de l'Hellade, de Crète, de Grande Grèce ou d'Asie Mineure sont apparues, à partir du VI^e siècle avant notre ère, de nouvelles formes de cultes ou pratiques religieuses, appelés *mystères* parce qu'on y accédait par une initiation plus ou moins secrète qui offrait aux initiés une vie religieuse forte et, souvent, la promesse d'un salut dans l'au-delà, ce qui leur valut un succès considérable au cours des siècles. Parmi ces mouvements religieux aux contours très flous, trois traditions ont été particulièrement étudiées par l'*histoire des religions* du XIX^e siècle : l'orphisme, les doctrines pythagoriciennes, qui, pour certains, se rattachent à l'orphisme, et les mystères éléusiniens, ces derniers occupant en fait une place à part entière dans la religion de la cité et le pythagorisme n'étant pas vraiment une religion à mystères, même si la part du secret y est importante. D'autres cultes à mystères, apparus plus tardivement, feront également l'objet d'études approfondies, à l'instar d'Attis, Cybèle et Mithra, que Loisy aborde dans ses études. Plusieurs de ces mystères se caractérisent par le rôle central d'un dieu-sauveur, qui meurt et renaît, certains diront même ressuscite. Aussi, la question que d'aucuns se posent, surtout en Allemagne dès la

9 Cf. BOESPFLUG – DUNAND 1997 ; DESPLAND 1999 ; ID., 2002 ; STAUSBERG 2007.

10 MÜLLER 1878 ; ID., 1873.

11 TIELE 1880. Cf. MOLENDIJK 2004 ; cf. ID., 2005. Les conférences de Max Müller n'étaient pas disponibles en français, mais le manuel de Tiele, en revanche, est devenu très tôt accessible au lectorat francophone grâce à la traduction que Maurice Vernes, premier directeur de la *Revue de l'histoire des religions* et directeur d'études à l'École pratique des hautes études (EPHE) de 1886 à 1924, en a fait en 1880. Or, la conception que Tiele se faisait des religions était fondamentalement évolutionniste, marqué par l'influence de Darwin, Spencer et surtout Tylor, de même que le premier Frazer. Ce modèle évolutionniste, Vernes le voyait aussi à l'œuvre chez Albert Réville, premier président de l'EPHE, section des sciences religieuses, fondée en 1886, et premier titulaire de la chaire d'histoire des religions créée au Collège de France en 1880 et auquel succédera, pour un an seulement, son fils Jean, avant qu'Alfred Loisy ne soit élu pour le remplacer après sa mort soudaine, survenue au mois de mai 1908, quelques semaines à peine après l'excommunication de Loisy. Sur Albert Réville, voir JONES 1983, 10, 35-36 et *passim*. Sur son fils Jean, voir CLAVIER 1968, 94-118.

12 TOUTAIN 1910. Sur Toutain, cf. notamment LAPLANCHE 1999, 2, 627-629 et CASADIO 2006, 485-487 et 496.

13 Sur ce sujet, voir notamment BURKERT 2003² et CASADIO – JOHNSTON 2009, en particulier 1-29. Pour une évaluation de la contribution de Loisy, voir notamment BENOÎT 1975. Sur Paul et les mystères païens, voir ASCOUGH 1998, chapitre 3 : *Ancient Mysteries*.

seconde moitié du XIX^e siècle, est de savoir si ces formes de religiosité ont pénétré et influencé les milieux juifs d'Alexandrie et de Judée. Un pas de plus est franchi lorsqu'on commence à relever des analogies entre le Christ et le dieu-souffrant, par exemple Dionysos-Zagreus, le dieu de l'orphisme. La question se précise et devient alors : Paul, l'apôtre des Gentils, en raison de sa culture hellénistique et des arguments de sa catéchèse en milieu païen, n'aurait-il pas donné une présentation *mystérique* ou *orphique* de la *voie* de Jésus ? Tel est, présenté de façon schématique, le chemin interprétatif, par jeu de questions tout-à-fait légitimes et d'hypothèses parfois hasardeuses, emprunté par certains historiens. Pour y répondre, ces derniers vont recourir, avec des fortunes diverses, tantôt à la méthode historique stricte, tantôt au comparatisme, tantôt aux deux.

Voilà ce qu'il en est pour les religions païennes. Mais qu'en est-il du côté du christianisme ? Quel statut lui donne-t-on à l'époque vis-à-vis des autres religions et comment son histoire doit-elle être abordée ? En fait, la réponse apportée à ces questions n'est pas tout à fait la même que l'on soit en France, en Allemagne ou dans le monde anglo-saxon.

En France, au lendemain de la Loi de séparation des églises et de l'État de 1905, Loisy, comme d'autres – à l'instar de Charles Guignebert, historien indépendant sans rattachement confessionnel et auteur d'un *Manuel d'histoire ancienne du christianisme : les origines*¹⁴, qu'il publie l'année même de sa nomination à la Sorbonne en 1906, où il enseigne l'histoire du christianisme –, soulèvent devant le public français la question de savoir *comment produire une histoire scientifique de la naissance et de l'enracinement du christianisme dans la société antique*¹⁵. Comme l'a bien montré François Laplanche, la réponse de Loisy (comme celle de Guignebert et de quelques autres) se déploie en trois moments. Le premier consiste à justifier l'insertion de l'histoire du christianisme dans l'histoire générale des religions et des civilisations. Le second vise à déconstruire la représentation confessionnelle des origines chrétiennes en usant de la critique historique et le troisième s'efforce de reconstruire l'histoire : une fois que l'on s'est affranchi de l'explication théologique, comment comprendre et expliquer la naissance et le succès du christianisme dans le monde antique ?¹⁶

Pour ce qui est du premier moment, Loisy pense, à l'instar de Guignebert, que *l'histoire chrétienne est une histoire comme les autres*¹⁷ qui ne justifie aucun traitement particulier. Elle n'est rien de plus qu'un aspect de l'histoire religieuse de l'humanité, qu'il faut aborder en toute impartialité et dégagé de toute visée confessionnelle et de tout *a priori* théologique. La riche correspondance de Loisy nous permet d'entrevoir l'idée que celui-ci se fait de l'histoire du christianisme à l'époque : comme produit de l'humanité, le christianisme ne pouvait être parfait, affirme-t-il, mais il a tout de même apporté sa touche à l'histoire de l'humanité. Dans une lettre de janvier 1907 à Albert Houtin, il déclare :

Explosion d'illumination et de fanatisme comme l'humanité n'en a pas beaucoup vu, il s'est peu à peu assagi, se transformant en un système de croyance qui était de valeur sensiblement équivalent à la philosophie du temps, et en un système de morale, exagéré dans certaines parties, mais qui, après tout, pour la direction de l'individu et l'organisation de la famille,

14 Loisy en donne un compte rendu l'année suivante dans la *Revue critique d'histoire et de littérature* 63 (1907), 268. Ce compte rendu donna lieu à une controverse décrite dans LOISY 1931 t. II, 533-535 ; cf. aussi *Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents*, Ceffonds 1908, 90s. Sur Guignebert, voir JONES 1983, 128-189.

15 LAPLANCHE 1999, 1, 58.

16 LAPLANCHE 1999, 1, 58.

17 BRUNOT 1939, 365-380.

*valait mieux que ce qui existait antérieurement... C'est pourquoi j'ai toujours considéré l'idée fondamentale du protestantisme, le retour au christianisme primitif, au pur Évangile, comme une pure insanité... L'établissement chrétien est en liquidation. Mais ce n'est pas un motif pour jeter tout le mobilier à la fenêtre. Mieux vaut transporter doucement, sans rien casser, ce qui est hors d'usage, à ce riche musée d'antiquités qu'est l'histoire des religions*¹⁸.

Dans les semaines qui suivent son excommunication en avril 1908, Loisy, cherchant un moyen pour prendre la direction de la *Revue de l'histoire des religions*, dit à Albert Houtin sa conviction que sa nomination garantirait *l'inscription définitive de la religion chrétienne dans le cadre de l'histoire générale des religions*¹⁹, ce qui, à ses yeux, était loin d'avoir été le cas jusque-là, puisque la *Revue*, dirigée à ce moment-là par Jean Réville, professeur d'histoire des religions au Collège de France, était dans les mains des protestants libéraux de l'EPHE, dont ce même Jean Réville était alors le directeur-adjoint. En raison de la mort prématurée de celui-ci le 6 mai 1908, la direction de la revue s'est trouvée soudainement vacante. Loisy n'obtint pas le poste convoité, mais moins d'un an plus tard il fut élu successeur de Réville à la chaire d'histoire des religions du Collège de France²⁰.

Méthode historique et méthode comparative

Sur la question de la méthode à suivre en histoire des religions, l'élection de Loisy à la succession de Jean Réville et les délibérations de l'assemblée des professeurs du Collège de France²¹ révèlent au moins deux fronts ou orientations bien tranchées dans la science française de l'époque : d'un côté, il y a les partisans de la méthode philologico-historique stricte et, de l'autre, les adeptes de la méthode comparative.

Chacune des deux tendances a son histoire et ses représentants. L'école historique cherche simplement à appliquer à l'histoire des religions les règles de la méthode historique, telles que définies en France de Fustel de Coulanges (*La Cité Antique*, 1864) à Langlois et Seignobos (*Introduction aux études historiques*, 1898)²². Quant à la méthode comparative, elle retrouve des couleurs, après le déclin de la mythologie comparée, grâce à l'apport des folkloristes, anthropologues et sociologues.

Parmi les savants qui font campagne pour les concurrents de Loisy, Cagnat, qui présente et soutient la candidature de Jules Toutain, directeur d'études, depuis novembre 1898, à la section des sciences religieuses de l'EPHE pour les religions de la Grèce et de Rome, souligne la prudence de celui-ci *en matière de comparaison et de généralisation*. À l'opposé, l'indianiste Sylvain Lévi (1863-1935), qui présente la candidature de Marcel Mauss, insiste sur les mérites de la méthode comparative. Et, pour renforcer son argument, il ajoute : *Il est inutile de maintenir au Collège l'histoire des religions déjà enseignée à l'École pratique des hautes études et à la Sorbonne*²³.

18 Loisy à Houtin 16.01.07 (BnF n.a.f. 15718).

19 Loisy à Houtin 10.05.08 (BnF n.a.f. 15718).

20 JONES 1983, 62-63. Voir aussi CABANEL 1994.

21 Archives Nationales, F17\13556, liasse Chaire d'histoire des religions (cité par LAPLANCHE 1999,1, 61, n. 17).

22 Pour une histoire des écoles historiques, voir par exemple BOURDÉ – MARTIN 1983 ou CAIRE-JABINET 2002, ou encore PROST 1996, 2010.

23 Cité par LAPLANCHE 1999,2, 623. Cf. aussi LAPLANCHE 2006, où l'auteur reprend en détail ce qu'il avait écrit à propos de Loisy en 1999. Sur Sylvain Lévi, voir BANSAT-BOUDON – R. LARDINOIS 2007 (voir compte rendu de A. FENET in *Anabases* 7 [2008], 275-276).



Sur cette question de la méthode, la position de Loisy est très intéressante, car elle est loin d'être monolithique et révèle une évolution sensible au cours de sa carrière. D'abord partisan de la méthode historique stricte, Loisy, à partir de son élection, se renseigne sur les religions étrangères à la Bible auprès de plusieurs savants, notamment de Franz Cumont (1868-1947), le grand antiquisant belge, qui a professé au Collège de France en 1905, de Nathan Söderblom (1866-1931), un historien des religions et théologien suédois souvent oublié²⁴, et d'autres encore. La leçon d'ouverture du cours d'histoire des religions qu'il prononce au Collège de France le 24 avril 1909 est très révélatrice à cet égard. Loisy y affirme sans ambages : *Pour ce qui est de la méthode à suivre, ce ne peut être, évidemment, que la méthode comparative. Entre les savants qui s'occupent maintenant d'histoire des religions, c'est à qui comparera le plus et comparera le mieux. N'en doutez pas, Mesdames et Messieurs, moi aussi je comparerai*²⁵. Cette méthode s'impose donc à lui comme une évidence, mais il s'empresse d'ajouter qu'il y a *comparaison et comparaison. Pour comparer, il ne suffit pas de juxtaposer symétriquement les objets, il faut voir en quoi ils se ressemblent et en quoi ils diffèrent ; il faut même pousser plus avant, et tâcher de saisir les raisons des ressemblances et celles des différences*²⁶. Toutefois, bien qu'il se montre ouvert à l'égard de la méthode comparative, Loisy *refuse toute inféodation à l'anthropologie ou à la sociologie*²⁷ et, après avoir discuté de façon critique ces deux disciplines, il conclut : *Appliquons simplement, de notre mieux, la critique historique à l'histoire des religions*²⁸, donnant du même coup l'impression de contredire ce qu'il affirmait avec force un peu plus tôt ou, tout au moins, de se raviser. Cette apparente hésitation et *cette prudence trahi[ssent] en fait l'agacement de Loisy devant l'usage intempérant de la méthode comparative par l'école des mythologues, qui nient l'existence historique de Jésus*²⁹, ce à quoi Loisy s'opposait avec vigueur.

Un an plus tard, Loisy revient sur cette question de la méthode dans un article sur *Le mythe du Christ* publié en 1910 dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* à propos du livre d'Arthur Drews (1865-1935), *Die Christusmythe*, paru à Iéna la même année. Il y affirme à nouveau : [...] *comme chacun sait, en dehors de la méthode comparative il n'y a pas de salut pour l'histoire des religions. Toutefois comparaison n'est pas confusion. Les adversaires que cette méthode rencontre encore ont beau jeu pour en blâmer l'usage quand on leur en offre l'abus. En principe, rien n'est plus légitime, plus nécessaire que cette méthode ; mais rien n'est plus délicat à pratiquer*

24 Auteur, entre autres, de l'article « Holiness (general and primitive) », *Encyclopædia of Religion and Ethics* VI, 1913, 731-743. Cf. JONES 1976, 261-275 et LANGE 2006. Voir aussi SHARPE 1990 et BRÅKENHIELM – HOLLMAN 2002 ; STAUSBERG 2007, 302 et 310 ; LANGE 2011.

25 LOISY 1909, 29.

26 LOISY 1909, 29.

27 LAPLANCHE 1999,1, 62.

28 LOISY 1909, 38 (cité aussi par LAPLANCHE 1999,1, 62). Il est piquant de voir comment Loisy commente, à la troisième personne, sa propre leçon inaugurale dans la *Chronique bibliographique* de sa *Revue* en 1910 : *Dans les deux derniers paragraphes, M. L. expose la manière de comprendre la méthode comparative ; il examine les théories fondamentales des principales écoles actuelles et conclut que l'historien des religions doit écouter l'anthropologie, la sociologie, la philologie, etc., mais sans s'y inféoder : Appliquons simplement, de notre mieux, la critique historique à l'histoire des religions. Le grand danger, ajoute-t-il, en pareille matière, c'est de transformer la méthode en doctrine, de s'imaginer, par exemple, que pour avoir établi le caractère social du phénomène religieux, on a découvert l'explication dernière de la religion. L'auteur vise ici, et dans les deux pages qui suivent, ce qu'il y a parfois d'exagéré, d'exclusif, dans les intéressants travaux de l'école de Durkheim.*

29 LAPLANCHE 1999,1 62, qui renvoie à LOISY 1911,1, 319-323.

[...] ³⁰. Ainsi donc, aux yeux de Loisy, la méthode comparative est des plus légitimes, mais elle nécessite d'être utilisée à bon escient et avec rigueur et finesse. La raison de cette retenue est à chercher dans la nature du comparatisme qui se pratiquait en France à la fin du XIX^e siècle. Loisy le juge débridé et peu fiable. En particulier, Loisy se montre très hostile au comparatisme systématique d'un Salomon Reinach (1858-1932), auteur entre autres écrits d'un fameux *Orpheus*, traité d'histoire générale des religions qui ne se lit plus guère aujourd'hui, quand bien même il a été récemment réédité ³¹, et que Loisy a soigneusement critiqué dans une longue étude publiée dans sa revue, puis reprise dans *À propos d'histoire des religions*, publié à Paris en 1911 ³². C'est sans doute pour toutes ces raisons que Loisy semble encore préférer accorder à ce moment-là la primauté à la méthode historique positiviste sur la méthode comparative.

Dix ans plus tard, ayant élargi ses connaissances en professant au Collège de France des leçons d'histoire générale des religions consacrées au thème du sacrifice et des cultes à mystères, il sera définitivement acquis à la cause du comparatisme et convaincu de sa pertinence et de son utilité. Dans la leçon d'ouverture du cours qu'il donne au Collège de France au début de l'année académique 1921-1922 et intitulée *De la méthode en histoire des religions* ³³, Loisy montre qu'il est parvenu à concilier méthode historique et méthode comparative et il rend à celle-ci l'hommage qu'il lui doit. *C'est elle, dit-il, qui lui a fait comprendre le rôle du rite dans la formation du mythe, et, par voie de conséquence, le rôle de la célébration eucharistique dans la reconnaissance de Jésus de Nazareth comme Christ et Seigneur* ³⁴.

En fait, à partir de 1910 environ Loisy se sert constamment des deux méthodes, la méthode historique et la méthode comparative, chacune à des fins différentes et pour des buts bien précis. La méthode historique lui est utile, sinon indispensable, *pour reconstruire le noyau primitif des récits. Par exemple, l'histoire de Jésus, tantôt contre l'exégèse orthodoxe, tantôt contre les mythologues* ³⁵.

30 LOISY 1910, 432-433 (réimprimé dans LOISY 1911,1, 264-323, ici 320). En soulignant que *comparaison n'est pas confusion*, Loisy pense probablement à Durkheim qui écrira : *Un fait unique peut mettre une loi en lumière, alors qu'une multitude d'observations imprécises et vagues ne peut produire que confusion* (DURKHEIM 1912, 135). Quoi qu'il en soit, dans sa leçon inaugurale, Loisy marque les distances qu'il a prises vis-à-vis de l'école de Durkheim, qu'il ne manque pas d'égratigner au passage, comme nous l'avons vu dans le compte rendu qu'il fait de sa propre leçon inaugurale. Sur le mythe du Christ, voir la communication qu'A. LANNONAY présentée à l'American Academy of Religion de Baltimore en novembre 2013 : *The Struggle with Myth in Early 20th Century History of Religions in France: Alfred Loisy and the Christ-Myth Theory, 1910 – 1922*.

31 REINACH 1905 et TALAR à paraître.

32 LOISY 1911,1, 5-30 (Préface et chapitres 1 à 3). Cf. REINACH 1912, 438-483 ; LOISY 1931, t. III, 142-147 et 260-263. Sur les frères Reinach et leur place dans la science française du début du XX^e siècle, voir les *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 151 (2007/2), 1069-1140 et BASCH – ESPAGNE – LECLANT 2008 (voir compte rendu de V. KRINGS in *Anabases* 10 [2009], 281-282). On a qualifié le comparatisme de Salomon Reinach de *structurel* pour l'opposer au *comparatisme fonctionnel* mis en place par Charles Guignebert, Alfred Loisy et Maurice Goguel, lesquels ne se contentent pas de reconnaître ressemblances ou analogies entre mythes et rites pour conclure qu'ils sont la même chose, mais cherchent à comprendre comment ils se sont rencontrés et combinés.

33 LOISY 1922, 16 et 25-29.

34 LAPLANCHE 1999,2, 631, qui renvoie à LOISY 1922, 25-26. Voir aussi p. 16-17 : *Au fond, si on l'entend bien, la méthode comparative, dont on a fait tant de bruit en ces derniers temps, soit pour l'exalter, soit pour la combattre, est essentiellement la méthode de l'histoire... Il est vrai que la méthode comparative est d'un maniement délicat : nous le savons bien et nous le redirons dans un instant à propos de la légende évangélique. Elle n'en est pas moins notre unique moyen d'investigation historique, si l'investigation historique est une œuvre d'intelligence et non la reproduction mécanique de documents écrits et de monuments figurés.* (cité par LAPLANCHE 1999,1, 62).

35 LOISY 1911,1, 264-323; LOISY 1930, 344, n. 1.

Ou bien celle des missions de saint Paul, sur la base des épîtres, dûment critiquées, et avec l'aide du second discours à Théophile, c'est-à-dire du texte qui constitue le substrat des Actes des Apôtres et que Loisy, pendant longtemps, a considéré comme authentiquement lucanien^{36, 37}.

Mais à côté de la méthode historique – et comme son complément nécessaire –, Loisy a abondamment usé du comparatisme. Dans quel but ? Principalement *pour expliquer la transformation de l'espérance messianique en religion de salut universelle*³⁸. Partant du constat que, du côté du christianisme comme du côté des religions à mystères, le but visé, à savoir *permettre à chaque individu d'accéder à l'immortalité personnelle, hors de toute limitation par l'origine ethnique*, est le même, et que le moyen d'y parvenir, c'est-à-dire le rite, leur est aussi commun, Loisy estime qu'il est impossible de rendre compte de *la formation du mystère chrétien* sans passer par la comparaison avec les mystères païens³⁹. Comme il le dit dans son avant-propos aux *Mystères païens* en parlant de lui à la troisième personne, Loisy *a pensé voir, sans doute après plusieurs autres, que les racines du christianisme ne plongeaient pas seulement dans le judaïsme, mais aussi dans les anciennes religions païennes par l'intermédiaire des cultes à mystères*⁴⁰.

C'est donc la méthode comparative qu'il met en œuvre dans la série de cours sur *les mystères païens et le mystère chrétien*. Il y restera fidèle jusqu'à la fin, comme le démontrent les dernières pages de son ouvrage, où Loisy se livre à un véritable plaidoyer en faveur du comparatisme : *Ainsi le christianisme n'a rien à craindre de la comparaison avec les mystères païens, mais il n'est pas au-dessus de toute comparaison avec eux. Les théologiens qui croient pouvoir décréter qu'il ne faut pas instituer de parallèle entre les premières origines et les cultes païens*⁴¹ *présument de leur pouvoir sur le mouvement de la science contemporaine, et ils arrivent trop tard. Le travail de comparaison est commencé ; nonobstant les exagérations, les conclusions trop hâtives et trop absolues, les généralisations superficielles, ce travail a déjà donné des fruits. Il ne peut manquer d'en donner davantage en poursuivant ses recherches et en perfectionnant sa méthode. C'est pareillement se faire une grande illusion que de s'imaginer qu'on a écarté toute idée de dépendance du christianisme à l'égard du paganisme et des mystères païens, parce que l'on aura démontré avec beaucoup de minutie que les croyances et les rites chrétiens ne correspondent pas exactement aux croyances et aux rites païens avec lesquels ils semblent apparentés*⁴². *Si exactes que soient ces démonstrations, elles prouvent simplement*

36 LOISY 1920, 89-104 ; voir aussi l'introduction à la traduction de ce livre : *Les Actes des Apôtres*, Paris 1925. F. Laplanche donne l'impression que Loisy a changé d'avis par la suite, mais je ne sache pas que ce soit jamais arrivé. Notons qu'aujourd'hui la plupart des spécialistes reconnaissent que les *Actes des apôtres* et le troisième évangile sont l'œuvre d'un même auteur.

37 LAPLANCHE 1999, 1, 67-68.

38 LAPLANCHE 1999, 1, 68-69.

39 Cf. LAPLANCHE 1999, 1, 68-69.

40 LOISY 1919 [1914], 5.

41 Cf. A. HARNACK, *Ist die Rede Paulus in Athen ein ursprünglicher Bestandtheil der Apostelgeschichte?* (1913), où rappelant, à propos de Norden, *Agnostos Theos*, les travaux de Usener, Reitzenstein, etc., il achève sa critique par un mot d'un sage Anglais : *Ne faites pas de comparaison*.

42 CLEMEN 1913, 82, citant Heinrich (Intern. Wochenschr. (1911), 430) : *Si l'on considère en son ensemble le caractère du christianisme primitif, il serait plutôt à définir [comme] une religion d'anti-mystère que [comme] une religion de mystère*, oublie que cette opposition même implique une influence ; le christianisme a grandi contre les mystères en les combattant par leurs propres armes, en s'attribuant la vérité du salut dont les mystères n'avaient que l'ombre et la prétention. N'admettre l'influence des mystères que sur le gnosticisme chrétien, puis par le gnosticisme sur l'Église catholique pour conclure que l'Église catholique seule, orthodoxe ou romaine, non le christianisme primitif, a été une religion de mystère, pourrait bien n'être qu'un acte de foi protestante en la valeur absolue de l'Évangile et du christianisme primitif.

que le christianisme est le christianisme, une religion originale, qui n'a point plagié les anciens cultes ; mais elles ne prouvent pas que le christianisme ait grandi sans rien devoir au milieu hellénistique où il a pris naissance. Prouver, par exemple, que le strict équivalent de l'eucharistie ne se rencontre en aucun mystère païen, pour autant que ces mystères nous sont connus, ne donne pas le droit de nier toute influence des mystères païens sur la cène chrétienne. Les premiers chrétiens n'ont pas institué la cène pour imiter un mystère quelconque, mais ils ont bientôt et de plus en plus compris la cène à la façon des rites de communion mystique usités dans le paganisme. Il en va de même pour tout le reste, à commencer par le Christ lui-même, dont l'idée n'est pas précisément celle de Dionysos, ni d'Osiris, ni de Mithra, et qui pourtant n'aurait jamais été compris comme il l'a été, si de Messie juif il n'était devenu un Sauveur divin, à un titre censé meilleur que celui des dieux de mystère, mais analogue au leur. Quoi que l'on fasse, il restera toujours, en dernière analyse, que, si le christianisme des premiers temps n'a rien copié, rien emprunté littéralement, il s'est essentiellement conformé aux mystères, tout en les dépassant⁴³.

Comment Loisy en est-il arrivé là ? Tout dans sa vie intellectuelle et personnelle à cette époque montre qu'il était profondément abattu par la situation qui était la sienne et qu'il cherchait un cadre plus satisfaisant pour son étude du christianisme ancien. Suite à son excommunication et à ses démêlés avec l'Église, plus aucune ligne théologique ne tenait ; suite aux ruptures avec d'anciens collègues et amis, il n'y avait plus de groupement académique et confessionnel auquel il pouvait vraiment se rattacher et la *méthode historique* comme la *méthode comparative* auxquelles il avait souscrit pouvaient être interprétées dans un sens large, et somme toute assez vague. Il n'est donc pas étonnant dans ces circonstances qu'il ait pu être séduit par les méthodes et découvertes d'une autre école qui avait le vent en poupe à ce moment-là et qui faisait un large usage de la *méthode comparative* : la *religionsgeschichtliche Schule*⁴⁴. Or, l'école de l'histoire des religions s'était appliquée à faire rentrer le christianisme dans le cadre plus général des religions du Proche-Orient contemporaines de ses origines, plus spécialement ce qu'on a appelé les religions à mystères. Comme le rappelle à juste titre Louis Bouyer dans son livre sur *Le rite et l'homme*, paru en 1962 et récemment réédité aux éditions du Cerf (2009), *l'initiateur ou le précurseur* [de ce mouvement] a été Isaac Casaubon, dans ses *Exercitationes de rebus antiquis* (Genève, 1655). *Le théologien calviniste y présentait déjà le sacramentalisme catholique comme un simple décalque sur le christianisme primitif des pratiques et des conceptions des mystères antiques. Cette idée sera poussée beaucoup plus loin, jusqu'à l'essentiel des dogmes néotestamentaires. Elle se trouvera une expression scientifique achevée dans les œuvres de Richard Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen et de Wilhelm Bousset, Kyrios Christos. D'après ce dernier, le christianisme se serait coulé dans le moule commun à ces religions : une action sacrée imitant la mort et le retour à la vie d'un dieu sauveur. Pour Reitzenstein, il y aurait derrière tout cela un mythe d'origine iranienne, de l'homme primitif, céleste, chu dans le monde de la matière et du mal, mais s'en dégageant finalement de manière à arracher ceux qui s'attachent à lui par la croyance et le rituel*⁴⁵.

43 LOISY 1919 [1914], 361-363 ; LOISY 1930, 347-348.

44 JONES 1983, 68. Pour une évaluation de l'apport de cette école de pensée à notre compréhension des origines du christianisme, cf. notamment SIMON 1975 ; KRECH 2002, et, plus récemment, JANSSEN – JONES – WEHNERT 2011. On trouvera aussi une bonne présentation de la *religionsgeschichtliche Schule* par D.H. Wiens, *Mystery Concepts in Primitive Christianity and in its Environment*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlin 1980, II. 23.2, 1248-1284.

45 BOUYER 1962, 53. Au début de cette citation, Bouyer fait référence au *De rebus sacris et ecclesiasticis Exercitationes XVI*, publié à Londres en 1614, l'année de la mort de Casaubon. C'est au § 43 de ce traité que le théologien



Or, Loisy, qui écrivait des comptes rendus pour plusieurs périodiques (la *Revue critique*, la *Revue de synthèse*, la *Revue de l'histoire des religions*, etc.) – on estime qu'il a recensé entre 3000 et 4000 titres ! –, qui était rédacteur en chef de sa propre revue, la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, et qui était en outre un lecteur impénitent et curieux de tout, est devenu très tôt familier des démarches de la *religionsgeschichtliche Schule*. Il faut le dire et y insister, car l'un de ses biographes, Félix Sartiaux⁴⁶ – auquel on doit entre autres choses d'avoir rédigé les notes de cours sur *les Mystères païens* donnés par Loisy au Collège de France entre le 18 mars et le 11 mai 1912 et grâce auxquelles Loisy préparera ensuite sa publication en volume – a donné un récit de la découverte et de l'adoption par celui-ci des méthodes de l'école de l'histoire des religions qui ne correspond pas tout à fait à la réalité : il l'a dépeinte *comme une vision aveuglante ayant conduit à une conversion soudaine, et cela dans le but délibéré d'obscurcir le tableau*⁴⁷.

Selon Sartiaux, Loisy aurait d'abord été réticent à lire *Die hellenistischen Mysterienreligionen* de Richard Reitzenstein, qui lui avait été recommandé par divers amis au début de l'année 1911. Lorsque finalement, cédant à la pression, il se mit à lire Reitzenstein pour préparer ses conférences au Collège de France en 1911-1912, cela aurait été une véritable *illumination* et Loisy aurait repris pour argent comptant l'idée du christianisme ancien comme une religion à mystère, créée dans le monde grec, fondée sur le mythe d'un dieu mort et ressuscité et assimilant les rites d'initiation et de participation (baptême et eucharistie) modelés sur les cultes païens⁴⁸.

Comme l'ont bien montré Peter Klein et Alan H. Jones⁴⁹, ce récit n'est pas vraiment convaincant. En premier lieu, il faut savoir que lorsqu'il parle de l'exégèse de Loisy, Sartiaux a deux objectifs principaux à l'esprit : mettre en lumière le manque d'originalité de Loisy et montrer qu'il pouvait être rapproché des *mythologues*, école à laquelle Sartiaux lui-même appartenait. Ensuite, Loisy était parfaitement familier, par son activité de recenseur, des étapes dans le développement de la *religionsgeschichtliche Schule*. En 1902, il avait brièvement recensé *Zwei religionsgeschichtliche Fragen nach ungedruckten Texten der Strassburger Bibliothek* de Reit-

calviniste relève des analogies entre certains mystères païens et certains *realia* chrétiens ; cf. PERRIN 2008, 128. Pour une vue d'ensemble des approches comparatives depuis la période humaniste, voir GRAFTON 1993 et, bien sûr, SMITH 1990, qui retrace la longue histoire de l'étude des rapports entre cultes à mystères et christianisme ancien – sans dire grand-chose de Loisy, dont il cite seulement l'article du *Hibbert Journal* (« The Christian Mystery ») sans mentionner *Les mystères païens* – et dans laquelle il décèle, derrière les prétentions scientifiques de ses acteurs, de profondes motivations apologétiques plus ou moins inconscientes, initiées, au XVII^e siècle, par la dénonciation protestante du sacramentalisme catholique et l'identification du *christianisme apostolique*, libre de toute corruption ultérieure, avec le protestantisme et des religions à mystères avec le catholicisme ; ce livre a donné lieu à de nombreux comptes rendus et discussions. Pour la période antérieure, voir WIND 1992. L'idée selon laquelle Casaubon serait le premier à avoir contesté l'authenticité et l'antiquité supposée du corpus hermétique a été remise en cause par MULSOW 2002.

46 HOUTIN – SARTIAUX 1960, 203-207.

47 JONES 1983, 68 : *Félix Sartiaux, in his study of Loisy's exegesis, has represented it as a blinding vision leading to sudden conversion, with subsequent attempts to obscure the record*. À la décharge de Sartiaux, il faut dire que, dans la relecture qu'il fait de ces années-là dans ses *Mémoires*, Loisy lui-même brouille les pistes en insinuant que *cet article* [= *The Christian Mystery*], *à cette date, était assez nouveau*. La raison de ce brouillage est sans doute à chercher, comme nous le verrons ci-dessous, dans la volonté, de la part de Loisy, de ne pas être assimilé au camp des *mythologues*.

48 Trois ans plus tard, William Mansfield Groton, doyen de la Divinity School de Philadelphie, publie ses conférences sur *The Christian Eucharist and the Pagan Cults. The Bohlen Lectures, 1913*, New York-Londres, 1914, mais il ne cite ni Casaubon ni Loisy, alors qu'il connaît Cumont, Goguel, Harnack, Jean Réville, Dieterich, Reitzenstein et d'autres.

49 KLEIN 1977, 122-124 et JONES 1983.

zenstein⁵⁰ ; en 1904, le *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments* de Hermann Gunkel⁵¹ ; en 1908, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum* de Wendland⁵², et ses remarques sur Gunkel et Wendland étaient, à quelques réserves près, nettement positives. En 1902, il s'était déjà référé aux mystères païens dans son célèbre livre *L'Évangile et l'Église*⁵³, qui contient en germe sa théorie du sacrifice du Christ adapté du sacrifice des dieux des mystères. Dans le second tome de ses *Évangiles synoptiques* (1908), il recourt aux *Religions orientales dans le paganisme romain* (1906) de Franz Cumont lorsqu'il discute l'institution de l'eucharistie : Paul et Jean ont tout deux tiré, écrit-il, *des idées communes de sacrifice et de communion qui régnaient dans le monde antique* (o. l., p. 541). Sa propre *Revue d'histoire et de littérature religieuses* de 1910 (premier volume de la nouvelle série) accueillait des articles de Franz Cumont (avec lequel Loisy était désormais en correspondance régulière)⁵⁴ sur *La propagation du manichéisme dans l'empire romain* (p. 31-43), de Charles Michel sur *Le culte d'Esculape* (p. 44-65) et un compte rendu de lui sur la *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments* (1909) de Claus Clemen (p. 505-510). On ne peut donc affirmer, comme l'écrit Sartiaux, qu'il *n'y a aucune trace de ces idées dans les écrits antérieurs*⁵⁵ à 1911. Si Loisy montre encore à ce moment-là quelque résistance aux idées de la *religionsgeschichtliche Schule*, c'est en partie en raison de leur exploitation dans certains milieux au profit de la théorie du mythe du Christ, comme l'indiquent ses réactions à Drews et à Reinach. D'autre part, et c'est un point important, les critiques allemands avaient encore une perspective éminemment théologique, ce qui les rendait suspects aux yeux de Loisy, quand bien même il n'était pas lui-même dénué de forts préjugés confessionnels, antiprotestants en particulier, même s'il s'en défendait. À cet égard, il faut faire une distinction nette entre l'*histoire des religions*, telle qu'elle apparaît dans le nom donné au mouvement critique allemand, qui était *eine durchaus innertheologische Bewegung*⁵⁶, et celle que comprenait Loisy dans son environnement laïque français et qui se voulait dégagé de toute préoccupation théologique. Mais c'est un fait indéniable : il était entraîné dans la direction des Allemands non seulement par l'insertion du christianisme ancien

50 *Revue critique d'histoire et de littérature* 53 (1902), 105-106.

51 *Revue d'histoire et de littérature religieuses* 9 (1904), 573-574 ; cf. ce qu'il dit en conclusion : *Tout cela doit être contrôlé, mais tout cela mérite d'être examiné. A qui ouvre une voie nouvelle on doit pardonner d'abonder un peu dans son propre sens.*

52 *Revue critique d'histoire et de littérature* 65 (1908), 102 ; cf. par exemple ce qu'il dit en conclusion : *Ce qui ressort à la fois de son exposé, très substantiel et très vivant, est l'originalité de la religion chrétienne et sa puissance d'assimilation.*

53 LOISY 1902, 155 : *La communion réelle au Christ dans l'eucharistie fut exigée aussi impérieusement par la conscience chrétienne que la divinité de Jésus; cependant, la divinité du Christ n'est pas un dogme conçu dans l'esprit de la théologie juive, et l'eucharistie n'est pas non plus un rite juif; dogme et rite sont spécifiquement chrétiens et procèdent de la tradition apostolique, ce qui n'empêche pas que, dans la façon traditionnelle d'entendre le premier, on ne sente l'influence de la sagesse grecque, et dans la façon d'entendre le second, un élément qui sans doute appartient au fond commun de plusieurs religions, sinon de toutes, mais qui rappelle de plus près les mystères païens que la conception décolorée du sacrifice dans le judaïsme postexilien.*

54 La correspondance entre Alfred Loisy et Franz Cumont a commencé en 1908 et ne cessera qu'avec la mort de Loisy en 1940. Sa publication par Aline Rousselle, Corinne Bonnet, Annelies Lannoy, Danny Praet et Sarah Rey est en cours de préparation. Aline Rousselle avait initié le travail dans son article *Cumont, Loisy et la Revue d'histoire et de littérature religieuses*, paru dans les *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée* 111,2 (1999), p. 577-598. Voir désormais les excellentes études d'Annelies Lannoy, LANNYOY 2011, LANNYOY 2012,1 et LANNYOY 2012,2.

55 HOUTIN – SARTIAUX 1960, 203. Peter Klein notait déjà (KLEIN 1977, 220, n. 7) que Sartiaux *nur den Aspekt der Neuheit und der Abhängigkeit herausarbeitet, ohne zu versuchen, die Kontinuität der Arbeit Loisy's darzustellen.*

56 Hermann Gunkel, écrivant en 1921, cité par KLATT 1969, 26.

dans le contexte de la piété orientale et hellénistique, mais aussi parce que les savants allemands procédaient, comme lui, à une critique strictement littéraire des textes.

C'est ce qui a fait dire à Alan H. Jones que *Loisy cherchait une compréhension du christianisme ancien qui éviterait la déformation de l'histoire produite par ceux qu'il appelle péjorativement les théologues d'un côté et les mythologues de l'autre*⁵⁷. Deux ans plus tard, Franz Cumont félicite Loisy pour ses conférences au Collège de France (qui ont paru dans la *RHLR*) et lui conseille de dire dans une introduction à son livre comment il se démarque de ses prédécesseurs de droite et de gauche⁵⁸. Il rejoint Loisy pour dire que *mythologues et théologues* ont tous deux tort quant à la dette du christianisme vis-à-vis du paganisme : le christianisme n'a pas emprunté ses croyances de base aux mystères, mais se présentait lui-même au monde méditerranéen comme *un mystère, une économie de salut* et il reprend l'une des conclusions majeures du cycle de conférences de Loisy : *il n'y a pas eu reproduction, mais transposition, le christianisme des premiers temps n'a rien copié, rien emprunté littéralement, il s'est essentiellement conformé aux mystères, tout en les dépassant*⁵⁹. On ne peut donc pas davantage affirmer, comme le fait Sartiaux, que Loisy a repris ces idées pour argent comptant, c'est-à-dire sans discrimination et sans s'efforcer de les intégrer à sa propre compréhension historique du christianisme. Cumont va même plus loin et pense, avec une confiance un peu naïve, que si Loisy affirme ces idées avec suffisamment de clarté, même les théologiens allemands, tel Harnack, seront en mesure de le comprendre⁶⁰. Il apparaît donc qu'en 1911 le livre de Reitzenstein, loin d'avoir provoqué l'illumination et engendré dans les vues de Loisy la révolution que lui prête Sartiaux, a agi plutôt sur lui comme catalyseur, lui suggérant de réorienter quelques idées bien établies : il était maintenant en mesure de s'attacher à la nouvelle école critique allemande sans avoir à embrasser leur *théologisme* ou à admettre que sur son propre sol Salomon Reinach avait raison après tout.⁶¹ Sartiaux précisait du reste : *Il vit aussi tout le parti qu'il pouvait tirer de ces idées en les adaptant à son système antérieur. Reitzenstein, qui croyait comme lui à l'historicité de Jésus, lui avait montré par quel biais la théorie du mystère, qui était celle des mythologues, pouvait être utilisée sans entraîner celle de l'inexistence du Christ, contre laquelle M. Loisy s'était toujours élevé avec vivacité*⁶².

57 JONES 1983, 70. Voir aussi le témoignage de Henri Trouillet (TROUILLET 1925, 218) : *C'est peu à peu, lentement, que l'esprit rationaliste, profane, laïque totalement sécularisé, des maîtres réels de Loisy, c'est-à-dire Reuss, Renan, et surtout les savants allemands de gauche, dont il a reflété, magnifié, brillamment exposé les opinions dans ses ouvrages successifs : J. Wellhausen, H. Winchler (sic !), H. Gunkel, H. J. Holzmann, A. Jülicher, J. Weiss, W. Bousset, R. Reitzenstein, s'est infiltré en lui. Et, avec son esprit critique, français, d'une logique dure et, comme dirait Mgr. d'Hulst (voir Choses passées), perpendiculaire, M. Loisy devenait doucement, mais sûrement, positiviste en matière religieuse, et plus que ses maîtres eux-mêmes. Sur Maurice d'Hulst, voir BERRETTA 1996.*

58 Cumont à Loisy, Juin 1913 (BnF n.a.f. 15651), cité par JONES 1983, 70. Loisy exaucera finalement ce vœu dans sa conclusion aux *Mystères païens*.

59 LOISY 1919 [1914], 363. Dans une lettre du 14 mai 1914 14.5.14 (BnF n.a.f. 15651), Cumont dira à Loisy que *Les mystères païens... l'ont aidé à comprendre Paul pour la première fois.*

60 Cumont à Loisy, aussi Juin 1913 (BnF n.a.f. 15651) en réponse à la lettre de Loisy datée du 14.06.13 (BnF n.a.f. 15644), cité par JONES 1983, 70.

61 Le développement qui précède repose en partie sur le tableau brossé par JONES 1983, 68-70.

62 HOUTIN – SARTIAUX 1960, 205. Sartiaux poursuit ainsi : *Aussi voulut-il tout de suite prendre date et [p. 206] position par son article du Hibbert Journal, où il ne faisait que développer les idées de Reitzenstein, ne mentionnant incidemment son inspirateur, dans les dernières pages, que pour le critiquer sur un détail.* Cette dernière remarque, sévère et injuste à mon sens, révèle une nouvelle fois la façon quelque peu tendancieuse dont Sartiaux relate les choses, dans la mesure où il est exagéré de conclure que Loisy a délibérément cherché à dissimuler l'influence de Reitzenstein par le fait qu'il ne cite le savant allemand qu'*incidemment* à la page 58 de son article. Même s'il n'est

Richard Reitzenstein (1861-1931)

Il est temps de nous tourner maintenant vers Reitzenstein et de nous attarder un instant sur ses vues en matière d'histoire des religions. Formé en théologie au cours de sa jeunesse, Reitzenstein, devenu, dans les années 1880-90, le protégé de Théodore Mommsen, le grand historien du monde romain, se tourne vers la philologie classique et manifeste assez tôt un intérêt grandissant pour l'Orient. Un an après la mort de son mentor en 1903, Reitzenstein accomplit un voyage qui se révélera, semble-t-il, déterminant pour le reste de son existence et de sa carrière. À son retour de voyage en 1904, il publie une étude intitulée *Poimandres: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, consacrée aux traditions hermétiques. Il s'agit en fait de la première étude philologique sérieuse du *Poimandres* – la première partie du corpus hermétique – depuis l'étude critique de Casaubon en 1614. Six ans plus tard, il va franchir un pas de plus avec son livre le plus important : *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen: Vortrag ursprünglich gehalten in dem Wissenschaftlichen Predigerverein für den Elsass-Lothringen den 11. November 1909* (Leipzig-Berlin 1910), déjà mentionné et dédié à la mémoire de son ami Albrecht Dieterich, mort en 1908⁶³.

Pour mesurer l'importance de l'œuvre de Reitzenstein et son influence, il suffit de signaler qu'elle est toujours rééditée et qu'une traduction anglaise de la troisième édition en a été faite en 1978, par le même John E. Steely qui avait préalablement traduit la cinquième édition de l'ouvrage de Wilhelm Bousset, *Kyrios Christos*⁶⁴, publié pour la première fois en 1913, que Loisy recense longuement en 1914⁶⁵, l'année même où il achève la publication de ses conférences au Collège de France, et qui appartient sensiblement à la même mouvance intellectuelle que Reitzenstein, sauf que la perspective y est nettement plus théologique⁶⁶.

Selon Jean-Hugues Tisin, *la thèse de Reitzenstein peut se résumer ainsi : au tournant de l'ère chré-*

pas question de nier l'influence de Reitzenstein, dont je m'applique au contraire à montrer l'importance dans l'évolution intellectuelle de Loisy, la référence à Reitzenstein arrive à point nommé dans cet article. Une lettre au baron von Hügel du 16 juillet 1911, reproduite ci-dessous (p. 89), confirme que l'article du *Hibbert Journal* avait pour but de reprendre le sujet traité par Reitzenstein et d'en donner des *conclusions plus précises*. Quant au détail de l'argumentaire de Reitzenstein que Loisy critique, j'y reviendrai ci-dessous.

63 Pour de plus amples détails sur Reitzenstein et sa place dans la science de son temps, voir MARCHAND 2004, 349-353, MARCHAND 2003, 151-158 et MARCHAND 2009, particulièrement 284-291 (« Orientalizing Saint Paul »). Voir aussi GRAFTON 1993, 86-108 et BONNET 2007. Voir également BREMMER à paraître, avec une riche bibliographie. Pour juger de la réception de l'œuvre, notamment dans le monde anglo-saxon, il serait également instructif de lire les comptes rendus publiés à la suite de la parution des trois éditions de l'ouvrage de Reitzenstein ; voir, par exemple, W. A. HEIDEL, in *American Journal of Philology* 31 (1910), 467-469 et G. W. BUTTERWORTH, in *The Classical Review* 36 (1922), 34-35.

64 Cf. BOUSSET 1970. Plusieurs comptes rendus ont paru peu après, parmi lesquels celui de N. PERRIN, in *The Expository Times* 82 (1971), 340-342, ou de L. W. HURTADO, in *Theological Studies* 40 (1979), 306-317.

65 *Revue d'histoire et de littérature religieuses* 4 (n. s.) (1914), 385-401. Loisy intégrera certains éléments du livre de Bousset dans la seconde édition des *Mystères païens* publiée en 1930 (surtout la question des juifs hellénisés ayant rejoint le mouvement chrétien avant Paul). Dans ce même numéro de la *RHLR*, Loisy publie, pages 63-87, une longue étude intitulée *L'Évangile de Jésus et le Christ ressuscité*, dans laquelle il tire déjà toutes les conséquences de ces nouvelles vues sur la formation de la religion chrétienne.

66 REITZENSTEIN 1978. Ici, la dédicace s'adresse à Albrecht Dieterich et Wilhelm Bousset. Le même Steely a aussi traduit en anglais *L'histoire du christianisme primitif* de Hans Conzelmann (1973), plusieurs ouvrages de Walter Schmithals, parmi lesquels son *Paul et les Gnostiques*, le *Marcion* d'Adolf von Harnack (1993) et les œuvres de bien d'autres biblistes allemands. Pour une brève bio-bibliographie de ce théologien baptiste engagé, voir ASCHRAFT 1993.



tienne, l'hellénisme, prenant ses distances avec la théologie platonicienne d'un Dieu transcendant, adore les dieux-faits-hommes (θεοὶ ἄνθρωποι), proches de l'humanité par leur mort, et il oriente l'esprit vers l'union divine. Ces θεοὶ ἄνθρωποι sont adorés comme dieux-sauveurs. Les mystères, par leur rite, leur sotériologie, l'importance accordée à la communion, à la purification, à l'ascèse, montrent le chemin vers le salut, par-delà les châtiments infernaux et les douloureuses pérégrinations des existences. Tel est le fond des croyances, au sein duquel apparaissent l'Évangile de Jésus et celui de Paul. Il s'agit dès lors, de déterminer dans quelle mesure, le kérygme primitif, l'essence du christianisme – pour reprendre une expression devenue célèbre sous la plume de Harnack – dépend de ce syncrétisme mystérique. N'est-il qu'une forme particulière adaptée en milieu judéen, cristallisée, pourrait-on dire, au cœur de l'essence même des religions à mystère ? Ou bien l'événement Jésus-Christ est-il au contraire un signe singulier irréductible à toute tentative de définition des caractères communs de ces religions ?⁶⁷

Nous le savons, Loisy a lu Reitzenstein dans l'édition de 1910. Il en publie un compte rendu dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* en 1911 et le qualifie d'*ouvrage de toute première importance*⁶⁸. Il y fait explicitement référence la même année dans son article du *Hibbert Journal* (*The Christian Mystery*) et, plus tard, dans l'avant-propos à son recueil d'études sur les *Mystères*, il reconnaîtra clairement sa dette à son égard, tout en estimant l'avoir en quelque sorte dépassé et affiné, comme le confirme cette lettre du 16 mai 1912 au baron von Hügel reproduite dans le troisième tome de ses *Mémoires : Je suis arrivé, au sujet de saint Paul, à des conclusions nouvelles, plus solides, je crois, que celles de Reitzenstein. Peut-être publierai-je ces conférences. Franz Cumont m'y engage beaucoup. Je tâcherai de les rédiger pendant ces vacances. C'est toute l'exégèse du Nouveau Testament qui prend un aspect à peine soupçonné jusqu'à présent*⁶⁹.

Ainsi donc, contrairement à ce que Sartiaux donne à penser, Loisy était parfaitement au courant des travaux de l'école de l'histoire des religions et, par conséquent, lorsqu'il se lance dans l'étude des mystères païens et de leur influence possible sur le christianisme ancien, il est loin d'être isolé. Il s'inscrit dans une mouvance intellectuelle où *les essais les plus systématiques d'explications du judaïsme et du christianisme à partir des mystères helléniques et asiatiques, les systèmes gnostiques, l'hermétisme, les religions iraniennes, etc.*⁷⁰ avaient libre cours.

Franz Cumont lui-même, travaillant pourtant dans le domaine des religions païennes, accorde aux mystères une place centrale dans ses *Religions orientales dans le paganisme romain*, et il le fait avant Reitzenstein et Loisy, puisque la première édition des *Religions orientales* date de 1906 et, loin de s'atténuer, *l'importance [donnée aux] mystères comme dénominateur commun et quintessence des religions orientales* se renforce encore dans les éditions ultérieures (jusqu'à la quatrième de 1929). *Toutes les dévotions venues du Levant ont pris la forme de mystères*, écrit-il, et cette forme de religiosité a préparé le christianisme. C'est pourquoi l'on n'est pas surpris de voir Cumont réagir

67 TISIN 2006, 235. Sur les θεοὶ ἄνθρωποι, cf. ZELLER 1988.

68 Cf. *Revue d'histoire et de littérature religieuses* 2 (n. s.) (1911), 585-589, ici p. 585.

69 LOISY 1931, t. III, 242. Quelques années après ses *Hellenistische Mysterienreligionen*, Reitzenstein publie *Das iranische Erlösungsmysterium* à Leipzig en 1921 et *Die Vorgeschichte der Taufe* à Leipzig-Berlin en 1929. Signalons en outre que la deuxième édition des *Hellenistische Mysterienreligionen* compte une soixantaine de pages de plus sur Paul que la première édition. Cela en dit long sur l'évolution des travaux relatifs au rôle de Paul dans la formation du christianisme ancien dans l'intervalle de vingt ans. Voir aussi SCHWEITZER 1911 et MARCHAND 2009, 284-291 (« Orientalizing Saint Paul »).

70 TISIN 2006, 235. Pour un bref tour d'horizon de ces approches, qui attendent encore leur historien, voir KRECH 2002, 261-265 (259-285) ; HORNBURY 2003, 76-87 et AUFFARTH 2006, 206-226. Cf. aussi les réflexions, un peu datées, de METZGER 1955 et les références qu'il a réunies dans METZGER 1984, 1371-1379 et 1418-1419.

avec enthousiasme aux leçons de Loisy sur les mystères païens. La correspondance entre les deux hommes l'atteste. Même la dédicace du livre de Cumont offert à Loisy en témoigne : *À Alfred Loisy interprète perspicace de rituels mystiques souvenir amical de Franz Cumont*⁷¹.

Mais ce qu'il faut voir aussi, c'est que, comme l'ont bien mis en évidence Corinne Bonnet et Françoise van Haeperen dans leur introduction historiographique à la réédition des *Religions orientales dans le paganisme romain* – en reprenant à leur tour les conclusions d'autres études, comme celles, capitales, de Suzanne Marchand en particulier –, *les conceptions* [spiritualistes, voire mystique de la religion] *de Cumont s'inscrivent* [...] dans un vaste courant de subjectivisation de la religion très sensible dans l'historiographie allemande et anglo-saxonne. Ce mouvement, d'inspiration (néo)romantique, met l'accent sur la religiosité, c'est-à-dire sur la religion intérieure ou interne plutôt que sur les pratiques et [...] les aspects institutionnels. [II] est attesté dès le XVIII^e siècle, mais [se renforce] à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, lorsqu'il entre en concurrence avec une vision libérale, bourgeoise, objective de la religion et de l'Antiquité en général [...]. Des savants comme Friedrich Creuzer d'abord, puis le protestant Hermann Usener [1834-1905] (avec son intérêt pour la Volksreligion, la religion populaire), ses élèves Albrecht Dieterich et Richard Reitzenstein, ou encore W.W. Fowler (auteur de *The Religious Experience of the Roman People*), l'école dite de Göttingen (la religionsgeschichtliche Schule) dans toutes ses ramifications (Bousset, Troeltsch, etc.), mais aussi Friedrich Nietzsche et Erwin Rohde, pour ne pas parler des sociologues des religions comme Georg Simmel et Max Weber, tout ce beau monde entend explorer les sentiments religieux, par opposition à l'approche normative de Georg Wissowa (et d'autres) aux yeux desquels le sentiment n'est pas une catégorie pertinente⁷².

Ajoutons aussi que sous l'influence de la philosophie des religions des Herder, Jacobi, Schleiermacher⁷³ et Schelling⁷⁴, la religionsgeschichtliche Methode se présente comme un système soutenant que le christianisme est le développement normal [je dirais plutôt naturel] des religions qui l'ont précédé ; en d'autres termes qu'il est sorti du mélange des doctrines religieuses de l'époque où il est né⁷⁵. La plupart des historiens allemands de cette époque ne conçoivent pas une histoire de la pensée antique, grecque en particulier, qui n'aboutisse pas à la naissance du christianisme ou dont le christianisme n'est pas l'aboutissement naturel. Renan lui-même, sous la dépendance de David Friedrich Strauss, entend procéder à une présentation d'un christianisme sorti du gnosticisme issu lui-même de courants multiples dont les principaux sont le dualisme persan et

71 Communication orale de Nicole Belayche à Corinne Bonnet signalée dans F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, C. BONNET – F. VAN HAEPEREN (éds.) avec la collaboration de B. TOUNE, Turin-Turnhout 2006 [2009], XL, n. 112 ; pour une étude critique de cette réédition et des Actes du Colloque organisé à Rome en 2006 pour commémorer le centenaire de la publication des *Religions orientales* et publié aussi en 2009 à Bruxelles-Rome (*Les religions orientales dans le monde grec et romain : cent ans après Cumont (1906-2006) : bilan historique et historiographique*), cf. MACRIS 2013. Sur l'apport des comptes rendus à la réception des *Religions orientales*, Françoise van Haeperen avait déjà apporté une contribution dans *Anabases* 6 (2007), 159-185. Pour un compte rendu de la réédition seule, cf. Ch. O. TOMMASI MORESCHINI, in *Bryn Mawr Classical Review* 2006.09.66, accessible en ligne sur le site <http://bmcr.brynmawr.edu/2008/2008-09-66.html>. Pour la correspondance, voir LANNOY 2012, 1.

72 C. BONNET – F. VAN HAEPEREN (éds.), *o. l.* note précédente, XL-XLI (je n'ai pas reproduit les notes, mais je me suis permis de corriger le *catholique* par le *protestant Hermann Usener et école de Tübingen par école de Göttingen*, car Usener était protestant et non catholique [cf. BREMMER 1990, 462-478] et c'est à Göttingen et non à Tübingen que la religionsgeschichtliche Schule a pris son essor). Sur la question de la religiosité dans l'historiographie du début du XX^e siècle, cf. aussi BENDLIN 2006.

73 Cf. LAGRANGE 1918, 125.

74 Cf. SCHELLING 1991, 265s et 349s ; ID. 1994, 233. On peut même embrasser plus large et songer à Nietzsche, ami d'Erwin Rohde; cf. BIEBUYCK – PRAET – VANDEN POEL 2005, 52-77.

75 Cité par TISIN 2006, 233.

*l'idéalisme alexandrin*⁷⁶. C'est aussi, en fin de compte, ce que laisse entendre, consciemment ou inconsciemment, le titre même des essais de Loisy, qui part du pluriel *des mystères païens* pour aboutir au singulier *du mystère chrétien*, comme pour montrer une évolution de la multiplicité vers l'unité ou l'unicité, celle-ci dépassant bien sûr en fin de compte celle-là⁷⁷.

La thèse de Loisy sur la formation du mystère chrétien

Comme indiqué en introduction à cette étude, les réflexions de Loisy sur les mystères païens et le mystère chrétien se lisent pour la première fois sous la plume de notre auteur dans un article intitulé *The Christian Mystery* publié dans le *Hibbert Journal* en octobre 1911, soit quelques mois avant ses cours au Collège de France et deux ans avant la publication de ceux-ci dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*. Loisy le rappelle dans ses *Mémoires*, lorsqu'il cite une lettre adressée à von Hügel le 16 juillet 1911 : *Cette année, j'étudierai le sacrifice dans la religion romaine, dans les cultes à mystère et dans le culte chrétien. Jacks m'ayant prié de lui donner quelque chose pour le numéro d'octobre du Hibbert Journal, je lui ai envoyé un assez long article sur le mystère chrétien où je reprends le sujet traité par Reitzenstein dans son dernier ouvrage (Die hellenistischen Mysterienreligionen, Leipzig, 1910) et tâche d'un donner des conclusions plus précises.*

Et Loisy d'ajouter : *Il faut entendre par cette année, l'année scolaire 1911-1912, une des meilleures de mon enseignement, durant laquelle furent ébauchées les études que j'ai publiées en 1913 et en 1914 dans la R.H.L.R., puis réunies en volume sous le titre : Les Mystères païens et le mystère chrétien. L'article que j'ai donné en 1911 au Hibbert Journal y a préludé. Il me semble que cet article, à cette date, était assez nouveau. Je ne saurais dire pourquoi il fut peu discuté*⁷⁸.

Sartiaux décrit en ces termes le thème général de cet article : *Jésus a été le point de départ du christianisme en ce sens que le christianisme s'est fondé sur sa mort ; mais il n'en a été aucunement le fondateur, ni l'inspirateur. Le christianisme est une religion à mystère créée, indépendamment de Jésus, hors du monde juif auquel Jésus appartenait, sur un mythe d'institution et des rites d'initiation, élaborés dans les milieux païens, sur le modèle des mystères gréco-romains d'Osiris, Attis et de Mithra. Le mythe est celui d'un dieu naissant, souffrant et ressuscitant pour le salut de l'humanité ; les rites (baptême et eucharistie) sont des actes d'initiation par la participation du fidèle à la mort et la résurrection du Dieu sauveur. Paul a été le principal artisan de cette transformation*⁷⁹.

Ayant affirmé que Paul a transformé l'évangile de Jésus en un culte à mystère, Loisy explique ensuite comment cette transformation s'est opérée. Il commence par se démarquer des conclusions auxquelles est arrivé Reitzenstein. Selon le savant allemand, Paul n'ayant jamais été initié à aucun mystère, il en aurait pris connaissance par la lecture de la littérature hellénistique, qu'il aurait étudiée avant sa conversion et qui aurait même contribué à celle-ci⁸⁰. Une fois converti, il aurait approfondi sa connaissance des mystères *in order to acquaint himself with the religious*

76 TISIN 2006, 234. Sur Renan, cf. désormais LAURENS 2013.

77 On note toutefois des exceptions, à l'instar de Samuel Cheetham, qui, peu de temps avant Loisy, maintenait, dans une série de conférences intitulées *The Mysteries Pagan and Christian. Being the Hulsean Lectures for 1896-1897*, Londres 1897, le pluriel pour parler des mystères païens comme des mystères chrétiens.

78 LOISY 1931, t. III, 231.

79 HOUTIN – SARTIAUX 1960, 204. Pour illustrer son propos, Sartiaux cite, dans les deux pages suivantes, des extraits de l'article dont il possédait la version française.

80 LOISY 1911,2, 58.

*ideas of the races he would win, to find rules for the organization and worship of the communities he would found*⁸¹. Pour Loisy, ce scénario n'est guère vraisemblable. Il ne voit pas en Paul un scientifique méthodique, mais une âme passionnée et animée d'une foi ardente. Il suppose que Paul ayant grandi à Tarse, dans une ancienne cité païenne, un centre de la culture grecque où les mystères de Mithra étaient bien implantés, il en aurait entendu parler avant d'embrasser la foi nouvelle grâce à ses échanges avec des païens qu'il tentait de convertir au judaïsme. Ce serait donc à leur contact, et non par les livres, que Paul se serait familiarisé avec les cultes à mystères et la conception païenne du salut⁸² et qu'il aurait fini par en être durablement influencé.

Ainsi, après avoir expliqué comment le christianisme était né de la métamorphose du messianisme juif en un mystère de salut universel, Loisy pouvait conclure son article du *Hibbert Journal* en ces termes : *Thus did the Christian Mystery become established. Having borrowed much from the pagan mysteries, it went on to supplant them and to eliminate them, because it had the advantage over them of a firmer doctrine of God and of immortality; of a divine saviour more living, nearer the heart, and possessed of place in history; of a stronger unity in belief and in social organization. Even its exclusive spirit was of service. It had to conquer or die; and it did not die*⁸³.

Comme on le voit, la méthode à l'œuvre dans la réflexion de Loisy sur les mystères païens et le mystère chrétien a une forte composante dialectique, dans la mesure où elle cherche à suivre le mouvement de la foi. Le recours au langage mystérieux a élargi la conception évangélique de Dieu, du Christ et du salut, et trois éléments ont assuré la victoire du christianisme sur les mystères païens : la rigueur du monothéisme juif, l'ancrage historique du mystère chrétien

81 LOISY 1911,2, 58.

82 LOISY 1911,2, 59. En note de la citation reproduite ci-dessus n. 62, Sartiaux présentait en ces termes la différence entre Reitzenstein et Loisy : *Reitzenstein avait pensé que c'était par l'étude de la littérature hellénistique ; Loisy soutenait que l'apôtre avait été conquis par ses adversaires mêmes au cours des discussions qu'il avait eues avec eux pour les convertir à la religion du Christ. La divergence est assez mince*. Une fois encore, Sartiaux n'est pas très scrupuleux dans sa reconstitution. D'abord, il omet le conditionnel prudemment employé par Loisy à ce sujet et les *discussions* auxquelles le prêtre de Ceffonds fait allusion auraient eu lieu avant que Paul n'eût épousé la religion du Christ. Enfin, la divergence n'est de loin pas aussi mince que Sartiaux le décrète, ce qu'avait déjà relevé Peter Klein (KLEIN 1977, 130-131). L'historiographie ultérieure fera la distinction entre les tenants d'un Paul ayant une pleine conscience des mystères (Reitzenstein, par exemple), ceux qui en limiteront sa connaissance à ces grandes lignes (Loisy) et ceux qui la rejeteront complètement ; cf. notamment ASCOUGH 1998 et LANNON 2012,1.

83 C'est ce que Loisy rapporte dans ses *Mémoires* (LOISY 1931, t. III, 232), où il cite la version française du dernier paragraphe de son article : *Ainsi s'établit le mystère chrétien. Ayant beaucoup emprunté aux mystères païens, il réussit à les supplanter et à les éliminer, parce qu'il avait sur eux l'avantage d'une doctrine plus ferme sur Dieu et sur l'immortalité ; d'un Sauveur divin plus vivant et plus touchant, qui avait place dans l'histoire ; d'une plus forte unité dans la croyance et dans l'organisation sociale. Son exclusivisme même le servit : il lui fallait vaincre ou mourir, et il ne mourut pas*. Franz Cumont réagira très vite avec enthousiasme à cet article, qu'il lit lors d'un séjour aux Etats-Unis, où il donne une série de conférences ; voir LANNON 2012,1, 3-4 et n. 13, pour le texte de cette lettre. Loisy reprendra ces vues dans les leçons qu'il consacra au mystère chrétien les 6 et 11 mai 1912, où il tentera d'esquisser une approche psychologique de la conversion de Paul ; cf. le résumé qu'en donne Sartiaux dans HOUTIN – SARTIAUX 1960, 206. Cf. aussi la fine analyse que Peter Klein (KLEIN 1977, 124-136) et Alain H. Jones (JONES 1983, 70-77) ont faite de l'article de Loisy et des essais sur *Les mystères païens et le mystère chrétien*. Enfin, pour une étude récente et exhaustive, cf. la thèse de doctorat d'Annelies Lannoy dirigée par Danny Praet, *Het christelijke mysterie. De relatie tussen het vroege christendom en de heidense mysterieculen in het denken van Alfred Loisy en Franz Cumont, in de context van de modernistische crisis*, soutenue à Gand en avril 2012 (titre anglais : *"The Christian Mystery." The Relationship Between Early Christianity and the Pagan Mystery Cults in the Thought of Alfred Loisy and Franz Cumont, Within the Context of the Modernist Crisis*). Il y aurait lieu enfin d'étudier la réception du livre de Loisy et l'avenir donné à ces réflexions dans l'historiographie ultérieure du christianisme (Raffaele Pettazzoni, Marie-Joseph Lagrange, Hugo Rahner, etc.).

dans la vie de Jésus de Nazareth et la transformation éthique liée à la participation au rite⁸⁴.

En conclusion, nous pouvons affirmer que la lecture des œuvres de Norden, Bousset et Reitzenstein, publiées dans les années 1910 et toutes représentatives, à un degré ou un autre, de la *religionsgeschichtliche Methode*, a exercé une influence déterminante sur la pensée et l'œuvre d'Alfred Loisy, en qui elles ont trouvé un écho retentissant. Dans ce contexte, le bref article du *Hibbert Journal* n'est pas le fruit du hasard. Loin de constituer une contribution marginale, il prélude non seulement aux conférences dispensées par Loisy lors de sa première année d'enseignement au Collège de France, mais aussi à une grande partie du travail exégétique des années à venir. À cet égard, on relèvera une grande unité de pensée et de démarche entre le *Christian Mystery* (1911), *Les mystères païens et le mystère chrétien* (1913-1914), *L'Évangile selon Marc* (1912), *L'Épître aux Galates* (1916), le grand livre sur *Les Actes des apôtres* (1920), *L'Essai historique sur le Sacrifice* (1920), la révision du *Quatrième évangile de Jean*, *Les Épîtres dites de Jean* (1921) et la conférence inaugurale de l'année 1921-1922 au Collège de France⁸⁵. Toutes ces œuvres portent, à des degrés divers, l'empreinte de la méthode comparative combinée à la méthode historique.

Les mystères païens et le mystère chrétien sont souvent cités comme exemple extrême de la méthode comparative cherchant à minimiser l'originalité du christianisme en l'assimilant à des cultes et des mouvements religieux contemporains. L'analyse de l'œuvre montre qu'il n'en est rien. Loisy s'est efforcé de montrer, comme Cumont l'avait déjà relevé, que *le christianisme des premiers temps n'a rien copié, rien emprunté littéralement, il s'est essentiellement conformé aux mystères, tout en les dépassant*⁸⁶. Mais bien qu'il défende le caractère distinctif du christianisme, considéré historiquement, Loisy évite, avec plus ou moins de succès, de valoriser sa supériorité morale et psychologique supposée. Cette volonté de minimiser la dimension éthique et existentielle du christianisme va de pair avec l'insistance sur sa dimension rituelle et sociale, si caractéristique du catholicisme et de l'anti-protestantisme forcené de Loisy. Cette attitude lui vaudra l'isolement intellectuel et académique : bien qu'il ait beaucoup emprunté aux comparatistes allemands, au point de pouvoir être considéré comme l'un des principaux, sinon le principal représentant français de la *religionsgeschichtliche Schule*, Loisy se montrera incapable d'établir des contacts durables avec eux, du fait de divergences confessionnelles insurmontables à ses yeux⁸⁷. Ainsi, *s'étant séparé des catholiques, des rationalistes, des sociologues et des mythologues français, Loisy gardait maintenant ses distances vis-à-vis des savants dont les vues étaient les plus proches des siennes et tout espoir d'un rapprochement plus étroit avec le monde germanique s'effondra en raison de l'éclatement de la Première Guerre Mondiale*⁸⁸.

Jean-Michel Roessli

Department of Theological Studies
 Concordia University, Montréal
 2140 Bishop St. Annex D Québec (Canada)
 jean-michel.roessli@concordia.ca

84 LOISY 1930, 328-336, tel que synthétisé par LAPLANCHE 1999,1, 68-69.

85 Cf. ci-dessus notes 33 et 34.

86 Cf. ci-dessus note 59.

87 Cf. la lettre du 28 décembre 1913 au baron von Hügel, dans laquelle Loisy écrit à propos des *Mystères païens* : *Je n'attends pas beaucoup de succès. Les savants allemands me lisent peu – me goûtent de moins en moins, à mesure qu'ils comprennent mieux que je n'ai jamais été orienté dans leur sens* (LOISY 1931, t. III, 277).

88 JONES 1983, 77.

Bibliographie

- ASCOUGH 1998
R.S. Ascough, *What Are They Saying About the Formation of Pauline Churches?* New York/Mahwah 1998.
- ASCHRAFT 1993
M. Aschraft, *John Edward Steely*, in *Perspectives in Religious Studies* 20/4 (1993), 331-340.
- AUFFARTH 2006
Chr. Auffarth, *Licht vom Osten. Die antiken Mysterienreligionenkulte. Als Vorläufer, Gegenmodell oder katholisches Gift zum Christentum*, in *Archiv für Religionsgeschichte* 8 (2006), 206-226.
- BANSAT-BOUDON - LARDINOIS 2007
L. Bansat-Boudon - R. Lardinois (éds.), *Sylvain Lévi (1863-1935), études indiennes, histoire sociale. Actes du colloque tenu à Paris les 8-10 octobre 2003*, Turnhout 2007.
- BASCH - ESPAGNE - LECLANT 2008
S. Basch - M. Espagne - J. Leclant (éds.), *Les frères Reinach*, Paris 2008.
- BENDLIN 2006
A. Bendlin, „Eine wenig Sinn für Religiosität verratende Betrachtungsweise: *Emotion und Orient in der römischen Religionsgeschichtsschreibung der Moderne*“, in *Archiv für Religionsgeschichte* 8 (2006), 227-256.
- BENOÎT 1975
A. Benoît, *Les mystères païens et le christianisme*, in F. Dunand - M. Philonenko - A. Benoît - J. E. Ménard - J.-J. Hatt (éds.), *Mystères et syncrétismes*, Paris 1975, 73-91.
- BERRETTA 1996
F. Berretta, *Monseigneur d'Hulst et la science chrétienne. Portrait d'un intellectuel*, Paris 1996.
- BIEBUYCK - PRAET - VANDEN POEL 2005
B. Biebuyck - D. Praet - I. Vanden Poel, *The Eternal Dionysus. The Influence of Orphism, Pythagoreanism and the Dionysian Mysteries on Nietzsche's Philosophy of Eternal Recurrence*, in *Philologus* 149 (2005), 52-77.
- BOESPFLUG - DUNAND 1997
F. Boespflug - F. Dunand (éds.), *Le comparatisme en histoire des religions. Actes du colloque de Strasbourg (18-20 septembre 1996)*, Paris 1997.
- BONNET 2007
C. Bonnet, *L'histoire séculière et profane des religions (F. Cumont) : Observations sur l'articulation entre rite et croyance dans l'historiographie des religions de la fin du XIX^e et de la première moitié du XX^e siècle et Discussion*, in C. Bonnet - J. Scheid - N. Belayche (et alii), *Rites et croyances dans les religions du monde romain*, Vandœuvres-Genève 2007, 1-37.
- BOURDÉ - MARTIN 1983
G. Bourdéd - H. Martin, *Les écoles historiques*, Paris, 1983.
- BOUSSET 1970
W. Bousset, *Kyrios Christos: A History of the Belief in Christ from the Beginnings of Christianity to Irenaeus*, translated by John E. Steely with an Introduction by R. Bultmann, Nashville 1970.
- BOUYER 1962
L. BOUYER, *Le rite et l'homme*, Paris 1962 (reprint Paris 2009).
- BREMMER 1990
J.N. Bremmer, s.v. « Hermann Usener », W.W. Briggs - W.M. Calder (éds.), *Classical Scholarship: A Biographical Encyclopedia*, New York 1990, 462-478.
- BREMMER (à paraître)
J. N. Bremmer, *Richard Reitzenstein's Hellenistische Wundererzählungen*, in T. Nicklas - J. E. Spittler (éds.), *Credible or Incredible? Report and Reception of Miraculous Occurrences in the Ancient World*, Tübingen (à paraître),
- BRUNOT 1939
M. Brunot, *Charles Guignebert : sa vie, son œuvre*, in *Annales de l'Université de Paris*, juillet-octobre 1939.
- BURKERT 2003²
W. Burkert, *Les cultes à mystères*, Paris 2003².
- CABANEL 1994.
P. Cabanel, *L'institutionnalisation des "Sciences religieuses" en France (1879-1908). Une entreprise protestante ?*, in *Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français* 140 (1994), 33-80.
- CAIRE-JABINET 2002
M.-P. Caire-Jabinet, *L'histoire en France du Moyen Âge à nos jours. Introduction à l'historiographie*, Paris 2002.
- CASADIO 2006
G. Casadio, *Ancient Mystic Religion: The Emergence of a New Paradigm from A. D. Nock to Ugo Bianchi*, in *Mediterraneo antico. Economia - Società - Culture* 9.2 (2006), 485-514.
- CASADIO - JOHNSTON 2009
G. Casadio - P. A. Johnston (éds.), *Mystic Cults in Magna Graecia*, Austin, 2009.
- CLAVIER 1968
H. Clavier, *Résurgences d'un Problème de Méthode en Histoire des Religions*, in *Numen* 15 (1968), 94-118.
- CLEMEN 1913
C. Clemen, *Der Einfluß der Mysterienreligionen auf das älteste Christentum*, Leipzig 1913.



- DESPLAND 1999
M. Despland, *L'émergence des sciences de la religion : La monarchie de juillet, un moment fondateur*, Paris 1999.
- DESPLAND 2001
M. Despland, *Les sciences religieuses en France : des sciences que l'on pratique mais que l'on n'enseigne pas*, in *Archives de sciences sociales des religions* 116 (2001), 5-25.
- DESPLAND 2002
M. Despland, *Comparatisme et christianisme : questions d'histoire et de méthode*, Paris 2002.
- DURKHEIM 1912
E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, Paris 1912.
- GRAFTON 1993
A. Grafton, *Faussaires et critiques. Créativité et duplicité chez les érudits occidentaux*, Paris 1993 (deuxième tirage, 2004) (v. o. *Forgers and Critics. Creativity and Duplicity in Western Scholarship*, Princeton 1990).
- HORBURY 2003
W. Horbury, *The New Testament*, in E. W. NICHOLSON (éd.), *A Century of Theological and Religious Studies in Britain*, Oxford 2003, 51-134 (= Id., *Herodian Judaism and New Testament Studies*, Tübingen 2006, 142-220).
- HOUTIN - SARTIAUX 1960
A. Houtin - F. Sartiaux, *Alfred Loisy. Sa vie, son œuvre. Manuscrit annoté et publié avec une bibliographie Loisy et un index bio-bibliographique par Émile Poulart*, Paris 1960.
- JANSSEN - JONES - WEHNERT 2011
M. Janßen - F.S. Jones - J. Wehnert (éds.), *Frühes Christentum und Religionsgeschichtliche Schule: Festschrift zum 65. Geburtstag von Gerd Lüdemann*, Göttingen 2011.
- JONES 1976
A. H. Jones, *The Correspondence between Alfred Loisy and Nathan Söderblom: 1901-1927*, in *Downside Review* 317 (1976), 261-275.
- JONES 1983
A.H. Jones, *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 1983.
- KLATT 1969
W. Klatt, *Herman Gunkel: Zu seiner Theologie der Religionsgeschichte und zur Entstehung der formgeschichtlichen Methode*, Göttingen 1969.
- KLEIN 1977
P. Klein, *Alfred Loisy als Historiker des Urchristentums (Grundzüge seiner neutestamentlichen Arbeit)*, Bonn 1977.
- KOCH-PIETTRE 2007
R. Koch-Piettre, *Loisy et ses études sur le sacrifice*, dans *Alfred Loisy, Cent ans après Autour d'un petit livre*. Actes du colloque international tenu à Paris, les 23-24 mai 2003, sous la dir. de F. LAPLANCHE - I. BIAIOLI - Cl. LANGLOIS, Turnhout 2007.
- KRECH 2002
V. Krech, *Wissenschaft und Religion : Studien zur Geschichte der Religionsforschung in Deutschland 1871 bis 1933*, Tübingen 2002.
- LAGRANGE 1918
M.-J. Lagrange, *Le sens du christianisme d'après l'exégèse allemande*, Paris 1918.
- LANGE 2006.
D. Lange (éd.), *N. Söderblom. Brev-Lettres-Briefe-Letters. A Selection from his Correspondence*, Göttingen 2006.
- LANNOY 2011
A. Lannoy, *La correspondance bilatérale entre Alfred Loisy et Franz Cumont : brève présentation et projet d'édition*, in *Anabases* 13 (2011), 261-265.
- LANNOY 2012,1
A. Lannoy, *St Paul in the Early 20th Century History of Religions. The Mystic of Tarsus and the Pagan Mystery Cults. After the Correspondence of Franz Cumont and Alfred Loisy*, in *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 64,3 (2012), 1-18.
- LANNOY 2012,2
A. Lannoy, *Le Jubilé Loisy de 1927. Entre histoire des religions et histoire du christianisme*, in *Revue de l'histoire des religions* 229/4 (2012), 503-526.
- LAPLANCHE 1999,1
F. Laplanche, *De Loisy à Guignebert*, in Y.-M. HILAIRE (éd.), *De Renan à Marrou : l'histoire du christianisme et les progrès de la méthode*, Paris 1999, 57-72.
- LAPLANCHE 1999,2
F. Laplanche, *L'histoire des religions en France au début du XX^e siècle*, in *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée* 111/2 (1999), 623-634.
- LAPLANCHE 2006
F. Laplanche, *La crise de l'origine. La science catholique des Évangiles et l'histoire au XX^e siècle*, Paris 2006.
- LOISY 1902
A. Loisy, *L'Évangile et l'Église*, in G. MORDILLAT - J. PRIEUR (éds.), *Alfred Loisy. Présenté par Gérard Mordillat et Jérôme Prieur*, Paris 2001 (1902), 23-175.

- LOISY 1909
A. Loisy, *Leçon d'ouverture du cours d'histoire des religions au Collège de France. 24 avril 1909*, Paris 1909.
- LOISY 1910
A. Loisy, *Le Mythe du Christ*, in *Revue d'histoire et de littératures religieuses* 1 (n. s.) (1910), 401-435.
- LOISY 1911,1
A. Loisy, *À propos d'histoire des religions*, Paris 1911.
- LOISY 1911,2
A. Loisy, *The Christian Mystery*, in *The Hibbert Journal* 10 (1911), 45-64.
- LOISY 1919 [1914]
A. Loisy, *Les mystères païens et le mystère chrétien*, Paris 1919 [1914].
- LOISY 1920
A. Loisy, *Les Actes des Apôtres*, Paris 1920.
- LOISY 1922
A. Loisy, *De la méthode en histoire des religions*, in *Revue d'histoire et de littérature religieuses* 8 (n. s.) (1922) 13-37 (leçon d'ouverture du cours d'histoire des religions au Collège de France, pour l'année scolaire 1921-1922).
- LOISY 1930
A. Loisy, *Les mystères païens et le mystère chrétien. Deuxième édition revue et corrigée*, Paris 1930.
- LOISY 1931
A. Loisy, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, 3 vol., Paris 1931.
- MACRIS 2013
C. Macris, *La réception de Franz Cumont : à propos de quelques publications récentes / I*, in *Anabases* 18 (2013), 215-226.
- MARCHAND 2003
S. Marchand, *From Liberalism to Neoromanticism: Albrecht Dieterich, Richard Reitzenstein, and the Religious Turn in fin-de-siècle German Classical Studies*, in *Out of Arcadia, British Institute for Classical Studies suppl.* 79 (2003), 129-160.
- MARCHAND 2004
S. Marchand, *Philhellenism and the furor orientalis*, in *Modern Intellectual History* 1,3 (2004), 331-358.
- MARCHAND 2009
S. MARCHAND, *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race, and Scholarship*, Cambridge 2009.
- METZGER 1955
B. Metzger, *Considerations of Methodology in the Study of the Mystery Religions and Early Christianity*, in *Harvard Theological Review* 48 (1955), 1-20.
- METZGER 1984
B. Metzger, *A Classified Bibliography of the Greco-Roman Mystery Religion, 1924-1973, with a Supplement 1974-1977*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II.17.3, Berlin-New York 1984, 1259-1423.
- MOLENDIJK 2004
A. L. Molendijk, *Religious Development: C.P. Tiele's Paradigm of Science of Religion*, in *Numen* 51 (2004), 321-351.
- MOLENDIJK 2005
A. L. Molendijk, *The Emergence of the Science of Religion in the Netherlands*, Leyde-Boston 2005.
- MÜLLER 1873
F. M. Müller, *Introduction to the Science of Religion: Four Lectures delivered at the Royal Institution in February and May, 1870*, Londres 1873.
- MÜLLER 1878
F. M. Müller, *Lectures on the Origin and Growth of Religion. As Illustrated by the Religions of India*, Londres 1878.
- MULSOW 2002
M. Mulsow (éd.), *Das Ende des Hermetismus. Historische Kritik und neue Naturphilosophie in der Spätrenaissance. Dokumentation und Analyse der Debatte um die Datierung der hermetischen Schriften von Genebrard bis Casaubon (1567-1614)*, Tübingen 2002.
- PERRIN 2008
M.-Y. Perrin, *Arcana mysteria ou ce que cache la religion. De certaines pratiques de l'arcane dans le christianisme antique*, in M. RIEDL – T. SCHABERT (éds.), *Religionen – Die Religiöse Erfahrung. Religions – The Religious Experience*, Würzburg 2008, 119-141.
- PROST 1996, 2010
A. Prost, *Douze leçons sur l'histoire*, Paris 1996, 2010.
- REINACH 1905
S. Reinach, *Orpheus : histoire générale des religions*, Paris 1905 (réédition Paris 2002).
- REINACH 1912
S. Reinach, *De Bello Orphico*, in *Cultes, Mythes et Religions*, vol. IV, 1912, 438-483 (réédition Paris 1996).
- REITZENSTEIN 1978
R. Reitzenstein, *Hellenistic Mystery-Religions : Their Basic Ideas and Significance*, traduit par J. E. STEELY, Pittsburgh 1978.
- SHARPE 1990
E. J. Sharpe, *Nathan Söderblom and the Study of Religion*, Chapel Hill 1990.

- SCHELLING 1991
F.W.J. Schelling, *Philosophie de la révélation*, t. II : *Sur les mystères*, Paris 1991.
- SCHELLING 1994
F.W.J. Schelling, *Philosophie de la mythologie*, Paris 1994.
- SCHWEITZER 1911
A. Schweitzer, *Geschichte der Paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart*, Tübingen 1911.
- SIMON 1975
M. Simon, *The Religionsgeschichtliche Schule, Fifty Years After*, in *Religious Studies* 11,2 (1975), 135-144.
- SMITH 1990
J.Z. Smith, *Drudgery Divine: On the Comparison in Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*, Chicago 1990.
- STAUSBERG 2007
M. Stausberg, *The Study of Religion(s) in Western Europe (I) : Prehistory and History until World War II*, in *Religion* 37 (2007), 294-318.
-
- TALAR À PARAÎTRE
Ch. J. T. Talar, « Salomon Reinach's *Orpheus*. Catalyst for Debate over the History of Religions in France », à paraître in C. Bonnet, D. Praet, J. de Maeyer (éds.), *Science, politique et religion à l'époque de la crise moderniste*, Rome-Bruxelles.
- TIELE 1880
C. P. Tiele, *Manuel de l'histoire des religions : Esquisse d'une histoire de la religion jusqu'au triomphe des religions universalistes*, traduit du hollandais par M. Vernes, Paris 1880.
- TISIN 2006
J.-H. Tisin, *Le Père Lagrange et les religions (sémitiques et hellénistiques) du Proche-Orient ancien*, in *La Bible : Le Livre et l'histoire. Actes des Colloques de l'École biblique de Jérusalem et de l'Institut catholique de Toulouse (nov. 2005) pour le 150^e anniversaire de la naissance du P. M.-J. Lagrange, O.P.*, sous la dir. de J.-M. Poffet, Paris 2006, 215-258; voir le compte rendu de C. BONNET in *Anabases* 7 (2008), 298-300.
- TOUTAIN 1910
J. Toutain, *L'histoire des religions de la Grèce et de Rome au début du XX^e siècle*, in *Revue de synthèse historique* 20 (1910), 73-100.
- TROUILLET 1925
H. TROUILLET, *Frédéric Monier. Prêtre de Saint-Sulpice, ancien supérieur de l'Institut catholique de Paris (1831-1912)*, Paris 1925.
-
- WIND 1958
E. WIND, *Les mystères païens à la Renaissance*, Paris 1992 (éd. or. *Pagan Mysteries in the Renaissance*, New Haven 1958).
- ZELLER 1988
D. Zeller (éd.), *Menschwerdung Gottes, Vergöttlichung von Menschen (Novum testamentum et orbis antiquus 7)*, Fribourg 1988.

Gli autori

Frédéric Amsler

È professore di Letteratura cristiana apocrifa e cristianesimo antico presso l'*Institut romand des sciences bibliques* alla Facoltà di Teologia e Scienze delle Religioni dell'Università di Losanna. È presidente della *Société internationale d'études sur Alfred Loisy*. Ha pubblicato recentemente in collaborazione con Thomas Römer, il dossier *Alfred Loisy au Collège de France. Un colloque à l'occasion du centième anniversaire de son élection*, in *Revue de théologie et de philosophie* 142 (2010,2), 97-173, e *Les sources des évangiles synoptiques de Loisy à la recherche actuelle*, in *Alfred Loisy, cent ans après* Autour d'un petit livre. Actes du Colloque international tenu à Paris les 23-24 mai 2003, Turnhout 2007, 93-105.

Marc Kolakowski

È *assistant diplômé* presso l'*Institut Religions, Cultures, Modernité* (IRCM) dell'Università di Losanna e assistente di ricerca nel progetto FNS diretto da Francesca Prescendi. Sta lavorando attualmente a una tesi di dottorato dal titolo *Johann Wilhelm Stucki (1542-1607). De la littérature anti-quaire à l'histoire des religions* (dir. Christian Grosse et Francesca Prescendi).

Claude Langlois

È professore emerito ed è stato *Directeur d'études* della *Section des Sciences religieuses* dell'*École Pratique des Hautes Études*. Specialista di Storia del Cattolicesimo « al femminile » e di storia della produzione testuale cattolica (teologia morale e spiritualità in particolare in relazione a Teresa de Lisieux). Ha diretto la *Section des Sciences religieuses* e, alla sua fon-

dazione l'*Institut européen en sciences des religions*, insieme a Régis Debray. Tra le sue pubblicazioni recenti, *Le crime d'Onan*, Belles lettres, 2005 et *L'autobiographie de Thérèse de Lisieux*, Cerf 2009.

Annelies Lannoy

È *Chargée de Recherches* del *Fonds de la Recherche scientifique - Flandre* (FWO) presso l'Università di Gand. Nel 2012 ha discusso la sua tesi di dottorato sulle idee di F. Cumont e A. Loisy in relazione al rapporto tra Cristianesimo antico e i culti misterici pagani. Collabora attualmente alla edizione della corrispondenza fra Cumont e Loisy insieme a C. Bonnet, D. Praet et S. Rey, e prepara una monografia su Loisy e la storia delle religioni. Ha pubblicato recentemente: *Le Jubilé Loisy de 1927. Entre histoire des religions et histoire du christianisme*, *RHR* 229 (2012), 503-526 ; *St Paul in the early 20th century history of religions. 'The Mystic of Tarsus' and the pagan mystery cults after the correspondence of Cumont et Loisy*, *ZRGG* 64 (2012), 222-239.

Clelia Martínez Maza

È professore associato di Storia Antica presso l'Università di Malaga. Le sue ricerche sono incentrate su vari aspetti del processo di trasformazione religiosa nella Tarda Antichità con particolare interesse verso la relazione tra Cristianesimo e religioni pre-cristiane, e la sopravvivenza dei costumi classici e dei simboli nella prima età cristiana. Ha pubblicato recentemente: *Los antecedentes isíacos del culto a María in Aegyptus; El demon Diana y Cesario de Arlés in Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* and recently *Hipatia*

(2009), *Los Misterios y el Cristianismo* (2010) and *Christian Paideia in Early Imperial Alexandria* (2013).

Agnes A. Nagy

È storica delle religioni del Mediterraneo antico e attualmente collaboratrice dell'Università di Ginevra. Ha pubblicato *Qui a peur du cannibale? Récits antiques d'anthropophages aux frontières de l'humanité*, Brepols, 2009; *Victimes au féminin*, avec F. Prescendi, 2011; *Sacrifices humains: dossiers, discours, comparaisons*, con F. Prescendi, Brepols, Paris 2013.

Danny Praet

È professore di Filosofia antica e di Storia del Cristianesimo all'Università di Gand in Belgio. Ha pubblicato diverse ricerche sulla cristianizzazione dell'impero romano, sulla biografia, l'agiografia antica e sulla ricezione della filosofia antica negli studi moderni (Hoffmann, Nietzsche, Cortázar). È membro del comitato editoriale della *Bibliotheca Cumontiana*, che prevede la riedizione delle opere di Franz Cumont. Nell'ambito di questa collana sta preparando la pubblicazione di sette volumi *Scripta Minora*, e l'edizione della corrispondenza tra Cumont e Alfred Loisy, in collaborazione con Corinne Bonnet, Annelies Lanny et Sarah Rey.

Francesca Prescendi

È *professeure boursière* e direttrice del progetto del *Fonds national suisse Théories anciennes et modernes sur le sacrifice et la mise à mort rituelle dans les religions grecque, romaine et le judaïsme ainsi que dans l'histoire des religions*. Lavora presso l'Unità di Storia delle Religioni dell'Università di Ginevra. Tra le sue ultime pubblicazioni: *Décrire et comprendre le sacrifice. Les réflexions des Romains sur*

leur propre religion à partir de la littérature antique, 2007 ; *Religions antiques. Une introduction comparée*, avec Philippe Borgeaud, 2008 *Victimes au féminin*, con Agnes A. Nagy, 2011 ; *Sacrifices humains : dossiers, discours, comparaisons*, con A. A. Nagy, Brepols, Paris, 2013.

Jean-Michel Roessli

È *professeur agrégé* di Storia del Cristianesimo presso il Dipartimento di Teologia dell'Università Concordia a Montreal. I suoi interessi si concentrano sui *transferts* religiosi del paganesimo verso il Giudaismo e il Cristianesimo (*Orfeo*, *la Sibilla*), la letteratura cristiana apografa - in particolare, gli *Oracoli sibillini* e la loro ricezione attraverso i secoli -, e la storia dei sistemi di pensiero cristiani. I suoi contributi più recenti sono: «*De consensu evangelistarum*», in *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine*, Oxford: Oxford University Press, 2013 (sous presse); «*Les Oracles sibyllins*», in B. Pouderon et E. Norelli (éds), *Histoire de la littérature grecque chrétienne. Tome 2: De Paul apôtre à Irénée de Lyon*, Paris: Cerf, 2012, 591-618; «*Le récit de la Passion dans les Oracles sibyllins*», in A. Gagné et J.-F. Racine (éds), *En marge du canon: études sur les écrits apocryphes juifs et chrétiens (L'écriture de la Bible 2)*, Paris: Cerf, 2012, 159-200; «*Mirabilia, miraculum*», in *Augustinus-Lexikon*, 3,7/8, Basel, 2012, cols. 25-29.

C. J. T. Talar

Professore di Teologia sistematica presso l'University of Saint Thomas, Houston, TX. Tra le sue ultime pubblicazioni, come curatore e traduttore "*Martyr to the Truth*": *The Autobiography of Joseph Turmel* (2012); *The Modernist as Philosopher: Selected Writing of Marcel Hébert* (2011); come curatore: *Prelude to the Modernist*

Crisis: The "Firmin" Articles of Alfred Loisy (2010); *Modernists & Mystics* (2009); come co-autore: *By Those Who Knew Them: French Modernists Left, Right, & Center* (2008) e numerosi articoli sul Modernismo romano cattolico.

Jean Zumstein

È stato professore di Nuovo Testamento presso l'Université di Neuchâtel (1975-1990), e successivamente presso l'Università di Zurigo (1990-2010). I suoi ambiti di ricerca sono l'Ermeneutica neotestamentaria e la letteratura giovannea.

Tra le sue pubblicazioni si annoverano: *La condition du croyant dans l'évangile selon Matthieu (OBO 16)*, Fribourg et Göttingen 1977; *Miettes exégétiques (MoB 25)*, Labor et Fides, Genève 1991; *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium, AThANT 84*, Zürich: TVZ Zürich, 2004; *L'Évangile selon saint Jean (13-21), CNT IVb*, Genève, Labor et Fides 2007; *L'Évangile selon Jean*, introduction et traduction de Jean Zumstein, Collection Sources - Fondation Martin Bodmer, PUF, Paris 2008.