« La science catholique » et l'histoire de l'exégèse contemporaine

"Catholic Science" and the History of Contemporary Exegesis

"La ciencia católica" y la historia de la exegesis contemporánea

Claude Langlois

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/26186>

DOI : 10.4000/assr.26186

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 20 octobre 2014

Pagination : 213-231

ISBN : 978-2-7132-2433-1

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Claude Langlois, « « La science catholique » et l'histoire de l'exégèse contemporaine », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 167 | juillet-septembre 2014, mis en ligne le 20 octobre 2017, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/26186> ; DOI : 10.4000/assr.26186

Claude Langlois

« La science catholique » et l'histoire de l'exégèse contemporaine

L'historien des sciences a appris à restituer, y compris dans leur apparente incongruité, des systèmes de représentation que l'on qualifiera couramment comme d'un autre temps. Mais une difficulté demeure plus malaisément surmontable, l'existence de longues régressions collectives, d'autant plus sensibles qu'elles ont lieu à une période où l'ensemble des sciences connaît un réel essor. Telle est la situation de l'exégèse catholique en France au XIX^e siècle. Telle était aussi la bien difficile porte d'entrée que François Laplanche (F. L. *sq.*) dut franchir quand il s'est risqué, au terme de sa carrière universitaire, à pénétrer dans un monde apparemment en ruine où tout était à reconstruire. Il trouva alors quelque lumière en mettant au jour un concept singulier, « la science catholique » qui, à nos oreilles sceptiques sonne aussi bizarrement que la science prolétarienne à la belle époque de Lyssenko. Et plus encore, il voulut démontrer que cette *science catholique* allait devenir, pendant plus d'un siècle – entre les années 1820 et les années 1940 – comme une référence obligée dans l'univers catholique. C'est à l'histoire de cette quête qui occupa F. L. à partir de 1988, et aussi au sens de cette même quête, que cet article sera consacré, manière pour qui l'a longuement fréquenté de montrer l'originalité et la vigueur de sa pensée.

Il m'eut certes été plus facile d'évoquer l'homme chaleureux, engagé, fidèle en amitié, ou encore le savant capable, dans les conversations privées ou devant les petits groupes de jeunes chercheurs, de faire comprendre la démarche complexe de l'exégèse dans les temps plus lointains. Ma présentation s'en tiendra à l'exhumation de la notion de « science catholique », concept singulier qui peut être considéré comme un fil rouge traversant une œuvre de grande ampleur. Je porterai donc une particulière attention à la signification d'une formule qui prend sa source dans la pensée mennaisienne et qui doit se comprendre au contact d'autres concepts proches, comme celui, postérieur, de *sciences religieuses*. Cette étude sera précédée d'une brève présentation de l'ensemble de l'œuvre « contemporaine » de F. L. Et pour introduire à cette recherche, je m'interrogerai sur l'impression d'*étrangeté* qui, selon ses propos mêmes, a accompagné son appréhension de ce nouvel objet. Dans une ultime partie, je m'interrogerai sur

la capacité opératoire de la science catholique, en examinant successivement la première génération des mennaisiens, disciples du maître, demeurés fidèles à l'Église catholique, et ensuite celle des exégètes catholiques dont Loisy fut la figure emblématique.

L'exégèse catholique à l'époque contemporaine

Si l'on voulait illustrer combien la fécondité intellectuelle se joue de l'âge légal de la retraite, il serait aisé de prendre l'exemple de F. L. qui, à partir de soixante ans, jusqu'à sa mort, vingt-et-un ans plus tard, a entrepris une nouvelle œuvre de grande ampleur qu'il a menée heureusement à son terme. Cette production ultime est marquée par un double déplacement dans le temps (la période contemporaine) et par rapport à l'objet analysé (l'exégèse catholique). Cette abondante production peut être présentée de deux manières différentes, plus complémentaires que contradictoires.

La première consisterait à mettre en évidence un déploiement harmonieux de la recherche de toute une vie, centrée sur un objet unique, l'histoire de l'exégèse. À partir de travaux à la fois très ciblés et de grande amplitude sur le XVII^e siècle, ce chercheur rigoureux a été conduit à faire, de la discipline exégétique, une histoire tracée avec fermeté, du XVI^e siècle jusqu'au XX^e. Pour mener à bien ce projet, il a défriché des terrains nouveaux, faisant surgir les enjeux oubliés et rendant justice aux hommes qui les ont portés. Il en résulta une histoire marquée par deux ouvrages de la prestigieuse collection « L'évolution de l'humanité », écrits à douze années d'intervalle : en 1994, *La Bible en France entre mythe et critique XVI^e-XIX^e siècle* ; en 2006, *La crise de l'Origine*, prolongeant son enquête sur le XX^e siècle, tout en polarisant son attention sur l'exégèse catholique et sur la figure de Jésus, au cœur de la crise moderniste. Il s'est risqué encore à proposer une brève synthèse de l'histoire de l'exégèse dans le volume 14 de *l'Histoire du christianisme* (2001) en des pages lumineuses d'intelligence, « la Bible dans l'histoire du christianisme », après avoir, pour les volumes 8 et 9 de la même collection, apporté la synthèse de son ample savoir à la connaissance de l'époque moderne.

Mais une autre approche, tout aussi légitime, relèverait une production qui prend en compte la contingence, les appartenances professionnelles, les amitiés intellectuelles. Elle montrerait sans peine combien F. L. a été ouvert à des sollicitations variées, susceptibles, pour la plupart des cas, de déboucher sur un travail collectif qui a occupé largement son temps. Ce dont témoigne une participation fort active à deux colloques. Le premier, à l'université de Créteil (1988), consacré à *l'Encyclopédie théologique* de Migne, où une petite équipe de chercheurs examinait, en conclusion de deux années de séminaire, le contenu d'une publication

qui présentait l'état de la science au milieu du XIX^e siècle. Sa présence, aux côtés de spécialistes de l'histoire des sciences, se justifiait dans la mesure où lui seul permettait de comprendre le cadre idéologique d'une telle publication. Le second colloque, quinze ans plus tard (2003), demande moins d'explication. J'avais voulu ce colloque, comme président de la Section des Sciences religieuses et comme titulaire de la première chaire d'histoire du catholicisme contemporain, pour honorer, cent ans plus tard, Alfred Loisy qui enseigna un temps bref à la section des Sciences religieuses, avant son élection au Collège de France, institution associée à cette manifestation. J'en confiais naturellement à F. L. la direction scientifique.

Sa participation à des activités collectives se manifesta encore par la réalisation d'un précieux *Dictionnaire des Sciences religieuses* au XIX^e siècle (1996), dans une importante collection du Greco 2/GDR 1095 du CNRS. Il a dirigé avec attention la publication de ce dictionnaire et a écrit à lui seul plus de la moitié des notices. Il lui a encore été confiée la direction du volume XIV – et dernier – de la grande entreprise historiographique de la fin du XX^e siècle, *l'Histoire du christianisme* (2001) : sa participation est allée de la conception d'un volume ambitieux mais difficile à mettre en œuvre, à la fabrication d'un copieux index thématique. Il faut enfin évoquer la publication du grand manuscrit inédit de Loisy, dont il fut la cheville ouvrière, avec Christoph Theobald, théologien du Centre Sèvres, et Rosanna Ciappa, professeur de l'Université de Naples, dans le cadre d'une équipe d'accueil de l'EPHE. La maladie l'a empêché d'en voir le terme imprimé mais il avait remis ses textes à temps, permettant l'aboutissement de cet important travail éditorial (2010), grâce à la mobilisation de ses collègues et amis.

De la science catholique et de l'étrangeté en histoire

Cette présentation rapide de son œuvre contemporaine peut aider à comprendre comment il a découvert cette fameuse *science catholique*. Concept hasardé, formule creuse, projet utopique, ces qualificatifs viennent à l'esprit pour définir cet objet insolite mis au centre d'un dispositif de recherche afin de prendre la mesure d'un nouveau terrain à explorer. La démonstration de l'importance donnée à ce vocable se trouve d'abord dans les titres de deux de ses publications : le premier, pour les actes du colloque de Créteil : *La science catholique* : « *l'Encyclopédie théologique* » de Migne (1844-1873) entre apologétique et vulgarisation (1992). Le second, comme explicitation de sa *Crise de l'origine* (2006) : *la science catholique des Évangiles et l'histoire au XX^e siècle*. Plus probant peut-être : au cœur de son histoire de l'exégèse entre XVI^e et XIX^e siècles, il place un important chapitre 6 qu'il intitule : « La "science catholique" devant la Bible », consacré à la période postrévolutionnaire, et il le fait précéder d'un non moins surprenant chapitre 5 : « L'apologétique du XVIII^e siècle, ancêtre de la "science catholique" ».

Parmi les articles qu'il publie alors, on en retiendra deux : le premier (1988) est celui qui signe la découverte de son objet : « La notion de science catholique : ses origines au début du XIX^e siècle » ; le second, bref compte rendu d'étape, publié par le *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem* (1999), acte un aboutissement : « La "science catholique", chronique d'une mort imprévue ». En voici les premières lignes :

Le but de mes recherches est de donner une suite au livre paru en 1994 [...] sous le titre *La Bible en France entre mythe et critique*. Ce livre [là] étudiait la naissance de la « science catholique », dans le sillage de Lamennais. Ce livre-ci s'interroge sur la mort possible et imprévisible de cette science.

La « science catholique », avec un début précis et une fin moins discernable, s'offre donc au chercheur, comme le sésame d'une histoire de l'exégèse en milieu catholique sur un grand siècle, entre 1830 et 1950. Surprenante affirmation de la centralité d'un concept qu'on pourrait croire incantatoire et qui se révélera opératoire à sa manière.

Mais F. L. prend ses précautions, comme le montre l'approche typographique de ce nouvel objet, présenté aux lecteurs de la *Revue d'histoire de l'Église de France* :

Les guillemets encadrant dans ce titre l'expression de « science catholique » désignent d'emblée l'étrangeté, pour nous, de l'association entre les deux mots, tant nous sommes habitués à opposer « science » et « religion ». C'est cette étrangeté même qu'on se propose ici de comprendre.

On ne peut qu'être surpris par cette notion d'étrangeté – bizarrerie, mieux incongruité – provenant d'une association dissonante, voire antinomique. D'autant plus que cette immédiate mise à distance – le *nous* de l'historien en connivence avec celui de son lecteur – ne s'épuise pas après cette *première fois* liminaire, mais se manifeste de façon itérative pour raviver la nécessité d'avoir sans cesse présent à l'esprit cet écart primordial par lequel l'écriture historique s'instaure. Dans l'introduction à la *Bible entre mythe et critique*, le terme apparaît discrètement pour qualifier la constitution de l'exégèse biblique comme « figure particulière, pour nous étrange, de la culture catholique ou protestante en un point du temps » (1994 : 9). Il fait encore part de cette même impression dans l'article synthétique portant sur l'exégèse dans le dernier volume de l'*histoire du christianisme* (2001 : 38), où l'étrangeté se fait même envahissante¹ : retenons seulement la manière dont il l'évoque, au moment où la connaturalité des chrétiens avec le livre saint est remise en cause au XVII^e siècle :

1. Dans le même texte, F. L. associe sentiment d'étrangeté et approche critique (p. 40) ; puis il évoque les étrangetés de la Bible qui, notamment par les comportements moraux des acteurs, posent problème aux lecteurs du XVIII^e siècle (p. 42). Et pour terminer il évoquera même, par deux fois, l'étrangeté de Dieu (p. 45).

Entre la Bible et l'homme, voici que se place un tiers : le pouvoir de la raison, qu'elle se fasse mathématicienne ou philologique. Délogé de sa demeure familière, l'homme des lumières voit la Bible s'éloigner de lui *en son étrangeté*. De cette voix lointaine et comme *étrangère*, peut-il entendre encore quelque révélation et à quel prix ?

L'étrangeté – qu'il faudrait peut-être mieux comprendre comme une *étrangeté* – ne qualifie plus une théorie quelque peu hasardeuse mais l'opération même par laquelle l'objet devient *historicisable*, en définissant justement le moment où cette Bible, familière hier, paraît soudain étrange, par distance avec soi-même, avec autrui et avec le monde... Étrangeté, opacité encore, modalité aussi du désenchantement du monde, travail de deuil qu'il faut faire de l'innocent commerce avec le texte sacré. Mais l'historien de l'historien ne peut s'empêcher de pointer, à travers des répétitions qui montrent par ailleurs sa grande proximité avec la pensée de Michel de Certeau, une manière de se tenir également à distance de ceux-là même, qui, de manières variées, en des temps différents, ne peuvent plus se trouver de plain-pied avec le monde perdu de la Bible.

Centralité de la science catholique dans la pensée mennaisienne

On peut maintenant prendre plus directement contact avec cette *science catholique*, invention mennaisienne, qui figure dans les propositions censurées par l'épiscopat français en 1832. Serait donc condamnable le fait d'avoir soutenu que « la science catholique est encore à créer ». Après examen de la décadence théologique depuis le Moyen Âge, Lamennais avait effectivement écrit, en 1831, dans *L'Avenir*, que « la science catholique est à créer et c'est elle qu'attend l'esprit humain, fatigué de l'insuffisance et du désordre de la science actuelle ». Dès 1829, il avait mis en circulation ce nouveau concept, mais alors dans une perspective plus irénique (F. L., 1988) :

D'immenses travaux ont été entrepris depuis trente ans et sont poursuivis par les savants de tous les pays. Il est temps que la science catholique vienne recueillir la riche moisson qu'on lui a préparée.

En fait, c'est un de ses disciples, l'abbé Gerbet, qui systématisa la pensée du maître, en 1831, dans un ouvrage important intitulé, *Coup d'œil sur la Controverse chrétienne depuis les premiers siècles jusqu'à nos jours* : il prenait à son compte la notion récemment mise en circulation, évoquant les « nouveaux cycles que la science catholique doit parcourir dans un avenir prochain ». Sous sa plume, cette science en gestation est aussi la résurgence d'une pratique ancienne, puisque, en deçà des errements de la période médiévale et des erreurs des temps modernes, Gerbet entendait faire retour aux Pères grecs, à cette « science vraiment catholique telle qu'elle a été conçue dans les premiers siècles par Eusèbe et Clément d'Alexandrie ».

La notion mennaisienne de science catholique repose sur des bases variées. La première et la plus explicite est philosophique. Lamennais s'inscrit dans le

traditionalisme de Joseph de Maistre et de Louis de Bonald. Il emprunte au premier la mise en cause de la Révolution et la volonté de fonder la société sur une papauté régénérée ; au second, le primat du social sur l'individuel, avec la dénonciation du cogito cartésien et de l'état de nature. Lamennais en appelle à l'autorité restaurée autour de laquelle la société doit s'ordonner. Dès 1817, dans le premier volume de *l'Essai sur l'indifférence en matière de religion*, il cherche à fonder sur la foi, elle-même adossée à la tradition, cette nécessaire certitude grâce à laquelle il est possible d'échapper collectivement aux affres des errements individuels.

La *science catholique* entend aussi reprendre à son compte la vieille affirmation concernant la possibilité d'unifier la pensée humaine, par une foi qui s'identifie au catholicisme actuel, dans la mesure où celui-ci est l'aboutissement des révélations successives faites à Adam, à Moïse, et à Jésus. L'attention particulière portée à la révélation adamique, primitive, est essentielle car c'est elle qui a semé des germes de la vérité catholique dès les premiers temps de l'humanité et ce sont ces vérités éparses que la nouvelle science des religions, développée, notamment, par la connaissance de langues jusque-là inconnues, l'égyptien et le sanscrit, met en évidence chaque jour par ses nouvelles découvertes.

La *science catholique*, on le voit mieux, est l'une des figures centrales d'une apologétique renouvelée qui place au premier rang une foi qui se fait accueillante à la science. F. L. a souligné la proximité de cette pensée avec d'autres philosophes de l'histoire, comme Hegel. Elle me semble également proche des manières romantiques, en Allemagne comme en France, de retravailler l'histoire en toute liberté. Toutefois cette *science catholique* se veut le ferment du renouveau catholique. Il ne faut pas oublier ce qu'un récent article de Jean-Luc Chappey (2002) a fort justement rappelé : « Catholiques et sciences au début du XIX^e siècle » (selon le titre de cet article) sont en position d'antagonisme, qu'il s'agisse du positionnement philosophique des Idéologues ou du développement des sciences mathématiques, physiques et physiologiques. Il importe d'avoir présent à l'esprit la précoce dénonciation, dès 1800, par les catholiques, d'une faillite morale et sociale de cette science, pour mieux comprendre le changement introduit par une pensée mennaisienne optimiste, qui reprend à son compte cette dénonciation, tout en proposant une possible réconciliation, puisque toute science est par principe catholique.

Citons à l'appui de cette perspective optimiste l'abbé Maret, jeune mennaisien, qui, en 1834, dans *l'Univers*, incite les catholiques à être présents sur tous les fronts : écriture sainte, patristique, philosophie, sciences naturelles (F. L., 1988) :

Alors on pourra montrer l'accord parfait de la science et de la foi, l'harmonie du monde physique et moral et constituer ainsi la science catholique. La théologie ainsi conçue paraît donc appelée aujourd'hui aux plus hautes destinées. L'avenir est à elle, la conquête pacifique du monde intellectuel, tel est le noble but qu'elle a devant elle !

Science catholique et sciences religieuses

Pour mieux comprendre la singularité de la science catholique, il est nécessaire aussi de s'interroger sur d'autres propositions comparables. On parlera plus tard de la *science du judaïsme* qui, par le canal de juifs allemands émigrés en France, est introduite à partir des années 1840. Toutefois, c'est la notion de *sciences religieuses* qui est la plus évidemment opposable à la *science catholique*. En complément de son article inaugural de 1988, F. L. proposait un projet d'enquête intitulé : « "Science catholique" et "sciences religieuses" au XIX^e siècle (1815-1893) ». Et dans sa brève présentation, il indiquait la finalité d'une telle enquête : « comparer les développements, les interactions, les conflits de la "science catholique", de la "science protestante", de la "science des religions" à l'échelle internationale ». Ici, les *sciences religieuses* n'apparaissent plus, sinon comme une catégorie englobant les autres « sciences » énumérées.

C'est en fait dans l'introduction de son dictionnaire, *Les sciences religieuses* (1996, V-VI), qu'il est plus explicite sur l'apparition des sciences religieuses. Il donne comme premier repère l'année 1869, avec la parution de l'ouvrage d'Étienne Vacherot, *La religion*. Celui-ci distinguait trois manières d'approcher l'objet religieux : « la science positive des religions », dans leur perspective surtout historique, la philosophie des religions et l'analyse psychologique du sentiment religieux, objet de ce nouvel ouvrage. Un peu plus tard, paraît, à partir de 1877, *L'encyclopédie des sciences religieuses*, sous la direction de Frédéric Lichtenberger, théologien protestant strasbourgeois, devenu parisien à la suite du transfert de la faculté de théologie à Paris. Les sciences religieuses, pour cette encyclopédie, comprennent l'histoire des anciennes disciplines théologiques et la nouvelle histoire des religions. Ce bref historique d'un moment-clé, qui conduit, par ailleurs, à la création de la section des Sciences religieuses en 1887, permet de comprendre aussi selon quels critères F. L. a sélectionné les auteurs appelés à figurer dans son dictionnaire. En retenant ceux qui « ont laissé une œuvre ou exercé une activité dans le domaine des anciennes sciences sacrées (apologétique, droit canon, exégèse, histoire de l'église, théologie dogmatique ou morale) ou dans celui des nouvelles disciplines (philosophie et science des religions) », il reprenait à son compte la position même de Lichtenberger.

On voit mieux, par ce bref rappel, ce qui distingue la *science catholique* des *sciences religieuses*. Au premier chef, une différence d'époque, cinquante ans d'intervalle. En second lieu, un changement de protagonistes : la perspective protestante libérale des sciences religieuses des années 1870/1880 s'est substituée à celle, mennaisienne, de la science catholique qui s'élaborait autour des années 1820/1830. Patrick Cabanel (1994) a rappelé opportunément combien la section des Sciences religieuses de l'École pratique des hautes études fut en effet sous cette influence protestante dans les premières décennies de sa fondation. Mais la notion de *sciences religieuses* peut elle-même différer selon qu'on envisage ce

qu'elle a représenté à sa naissance – un objet hybride qui rend compte aussi bien de la sécularisation de la pensée théologique que de la promotion d'une nouvelle science des religions – et ce qu'elle signifie bientôt – par exemple dans le titre donné à la nouvelle section de l'EPHE –, les différentes disciplines prenant en compte le « fait religieux » dans ses territoires anciens et actuels. *Science catholique* et *sciences religieuses* ont en commun une identique visée englobante ; les deux approches se différencient par l'implication de la première et par la distance à laquelle la seconde entend placer son objet d'étude.

La science catholique en quête de son origine

La seconde réflexion qu'inspire l'émergence de la science catholique, entre 1826 et 1834, renvoie à la quête de son origine. En effet, son point de départ mennaisien est tout à la fois affirmé et contesté. Il faut accorder une particulière attention au cinquième chapitre de l'*Histoire de la Bible en France*, consacré principalement à Bergier : « l'apologétique du XVIII^e siècle *ancêtre de la science catholique* ». Bergier, le grand théologien catholique de la seconde moitié du XVIII^e siècle (S. Albertan-Coppola, 2010), entend répondre aux critiques des Lumières en développant une apologétique par l'histoire, fondée sur le « fait de la révélation primitive », décelable dans l'Écriture sainte avec le monothéisme, « religion d'Adam et des patriarches. » Mais ce que Bergier tire de la Bible est aussi confronté par lui avec ce qu'il sait de la diversité des autres religions, apparues plus tard et porteuses d'une vérité dégradée. Le lien incontestable, établi par F. L., entre Bergier et Lamennais² conduit en conséquence à relativiser l'importance de la rupture révolutionnaire mais aussi à placer l'intuition mennaisienne dans la filiation d'une apologétique théologique, qui s'est développée pour répondre à la mise en cause des Lumières.

Mais la découverte, par l'histoire de l'exégèse catholique, de la science catholique comme origine autoproclamée rencontre aussi d'autres historiographies, antérieurement constituées. Ne retenons que celle qu'Émile Poulat a longuement élaborée, en avançant l'idée d'une matrice intransigeantiste qui se révèle avec le Modernisme mais qui trouve son fondement dans le Syllabus. Il est délicat de suggérer une confrontation à laquelle F. L. ne s'est pas hasardé, mais ce qu'il dit de la novation mennaisienne permet au moins d'esquisser une interrogation en lui confrontant le modèle d'Émile Poulat, qui porterait sur l'événement de référence : l'ébranlement décisif, pour le catholicisme, a-t-il été produit par la Révolution, voire par les Lumières antécédentes, ou par la poussée nationaliste italienne conduisant à la perte des États pontificaux et à l'adoption, par la papauté, comme contrepartie, d'une position idéologique durablement intransigente ?

2. Il est confirmé par la réédition faite par les mennaisiens de son *Dictionnaire théologique*, notamment dans l'*Encyclopédie théologique* de Migne.

La seconde question, pour laquelle F. L. se trouverait plutôt en dialogue avec Philippe Boutry (1994), est d'un autre type : qu'est-ce qui structure effectivement la réactivité catholique ? La parole romaine, notamment à travers l'encyclique *Auctorem fidei* de 1794, ou celle d'un novateur français, réceptif aux besoins du siècle, qui impose sa conception de l'Église et du monde ?

Migne dans l'Encyclopédie théologique

Resterait à démontrer l'efficacité de la science catholique à l'œuvre dans l'histoire. C'est ce que F. L. tentera de faire en examinant deux moments successifs, la génération de Migne (les années 1840-1850) et la crise des années 1880. Au temps de Loisy, il s'agira de sonder les capacités de survie de la science catholique, quand l'exégèse reviendra au premier plan. Avec l'examen du dossier Migne, il s'avance dans une direction plus large, puisqu'il est appelé à juger de la capacité des premiers mennaisiens à prendre à leur compte l'important progrès des sciences.

La réponse paraît à première vue positive. La présentation des sciences nouvelles dans l'*Encyclopédie théologique* de Migne démontre, avec une évidente clarté, la capacité de la science catholique à faire sienne sans grande difficulté l'innovation scientifique dans les domaines les plus variés, astronomie, physique, chimie, géologie, botanique, zoologie, anthropologie et médecine³. Toutefois, l'existence de dictionnaires consacrés à chacune de ces disciplines ne doit pas faire oublier que Migne est avant tout un éditeur, dont les finalités commerciales l'emportent souvent sur des perspectives idéologiques reléguées dans les préfaces de ses volumes⁴. On s'en tiendra, sur ce gigantesque dossier, à trois remarques en rapport avec l'enquête menée sur la science catholique.

La première concerne la partie la plus connue de la production de Migne, l'édition de la patrologie grecque et latine. La finalité éditoriale de cette gigantesque publication est la même que pour l'encyclopédie théologique : après les désastres de la Révolution et les destructions des bibliothèques qui en résultèrent, Migne entendait, en rendant accessible la patristique, donner les instruments pour fonder la science catholique sur des bases sûres. Il visait surtout le nouveau clergé, sorti des séminaires à partir des années 1820 et sommairement instruit. Sur ce point, sa réussite fut limitée dans la mesure où il n'a pu toucher qu'une mince partie du public souhaité au vu des tirages. Et par ailleurs n'y avait-il pas incompatibilité entre un désir presque atteint d'exhaustivité et la demande du

3. L'ouvrage a justement donné la parole à ses divers spécialistes.

4. Voir pour un portrait biographique du personnage : Howard Bloch, 1998, *Le plagiaire de Dieu*, Paris, Seuil.

public, plus friand de morceaux choisis utilisables ? Malgré la traduction en latin, la mise à la disponibilité de l'énorme corpus de la patristique grecque restera destinée à un petit nombre de clercs érudits ou de scientifiques. Par contre, pour comprendre les raisons de cet immense investissement éditorial, à côté des classiques de l'époque moderne, réédités dans l'*Encyclopédie théologique*, il importe de ne pas perdre de vue l'intérêt que les mennaisiens – Gerbet en est le témoin privilégié – portaient aux Pères grecs, « préfigurateurs » de la science catholique.

La seconde remarque nous ramène à l'encyclopédie théologique. L'expertise effectuée par les historiens des sciences aboutit à des conclusions convergentes : les dictionnaires de Migne donnent une bonne présentation du progrès scientifique tel qu'il apparaît au milieu du siècle notamment dans les disciplines en pleine transformation – chimie, botanique, paléontologie, anthropologie – sans esquiver les questions délicates, en paléontologie notamment. La singularité de l'entreprise tient au fait que presque tous les ouvrages publiés sont dus au même vulgarisateur de talent, Jehan de Saint-Clavien, qui puise ses informations à bonnes sources sans toutefois les citer et se contente dans ses préfaces d'un couplet apologétique qui se révèle sans grande influence sur la composition du corpus éditorial. Il faut toutefois faire une exception pour la médecine, où le choix du vitalisme de Montpellier montre la volonté de s'opposer à l'école parisienne matérialiste des disciples de Broussais. Ainsi la visée récapitulative de la science catholique a-t-elle largement fonctionné par le biais d'une vulgarisation de bon aloi mais dans une perspective concordiste qui conduisait à esquiver les débats essentiels.

L'ultime remarque concerne l'attitude des mennaisiens vis-à-vis des sciences des religions et notamment de la Bible. C'est sans doute le point le plus décevant. Ceux-ci restent certes accueillants aux connaissances nouvelles sur les religions, notamment par l'intermédiaire de la revue de Bonnetty, les *Annales de philosophie chrétienne*. Pour la Bible, F. L. a souligné les conséquences des perspectives traditionalistes, mises en œuvre dès 1831 par l'orientaliste Eugène Boré. Il en résulte, par exemple, une place surprenante, pour la connaissance de la Bible, accordée à la Kabbale, « science qui remonte à Moïse et par lui à Adam ». La réédition de Dom Calmet, dans l'*Encyclopédie théologique*, est l'occasion aussi de publier des extraits de Guillaume Delort de Lavaur, dont la *Conférence de la fable avec l'histoire* (1730) était largement utilisée afin de conforter l'importance des traditions primitives relatives à Adam. Il faut surtout tenir compte de l'inégale compétence et de l'hétérogénéité idéologique des auteurs auxquels Migne fait appel ; avec de rares surprises comme la présence de nouveautés intéressantes concernant la Bible, dans le *Dictionnaire des religions* de l'abbé Bertrand, orientaliste, membre de la société asiatique (F. L., 1994, p. 124-125).

Contestation et mutation à la fin du ^{xix}^e siècle

F. L. revient sur la *science catholique* dans l'introduction de son dernier ouvrage, portant sur la crise des origines néotestamentaires dans l'exégèse catholique du ^{xx}^e siècle. Il restitue, par souci pédagogique, un argumentaire qui n'est alors plus guère crédible (2006 : 9) :

Ainsi seule la vision historique du catholicisme est scientifique (puisque'elle confirme par l'enquête positive l'existence de la révélation primitive déposée dans le livre de la Genèse) et réciproquement la science ne peut dire le vrai qu'en se laissant instruire par le catholicisme.

On voit combien demeurerait essentielle, dans cette perspective, l'historicité des premiers chapitres de la Genèse. Or cette conception première de la *science catholique* domine encore dans les années 1880, quand les catholiques demeurent toujours en quête du Graal, par une « recherche ardente des traces universelles de la révélation primitive ». Ils s'opposent, sur ce terrain aussi, aux protestants, qui, selon les tenants de cette science catholique, comme héritiers de Luther, sont les porteurs d'un individualisme néfaste, manifesté ultérieurement dans les errements de Descartes et de Rousseau. F. L. résume cette conception de la science catholique, en pastichant le Marx des manuscrits de 1844 : « le catholicisme résout le mystère de l'histoire et il sait qu'il le résout ».

Or cette *science catholique*, déjà peu crédible dans les années 1880 survit jusqu'au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. Ainsi, en 1930, dans la conclusion d'une des premières synthèses sur le modernisme, le théologien catholique Jean Rivièrè, évoquant les débats récents, conclut : « Le problème étant ici d'ordre intellectuel, c'est à la science catholique, on peut même dire à elle seule, qu'il appartient d'en connaître » (2006 : 10). Toutefois, si l'étiquette demeure inchangée, la marchandise proposée n'est plus la même. L'état des connaissances des mennaisiens, « première vague de la science catholique », est mis en cause par les catholiques eux-mêmes dans les années 1880. Ultérieurement, « la science catholique n'est plus *la* science, mais *une* science à côté d'autres, aussi certaines qu'elles de ses démonstrations et elle n'a aucune raison de changer de nom ». Elle doit, par contre, revoir ses prétentions à la baisse en se concentrant dans deux directions. D'abord, « continuer de porter le problème de la vérité religieuse dans le champ scientifique » afin de montrer que l'investigation historique ne conduit pas au relativisme mais confirme la vérité catholique. En second lieu, promouvoir un ordre social catholique, indispensable si l'on ne veut pas que les sociétés basculent dans la violence et dans l'immoralité.

Cette nouvelle science catholique adopte, on le voit, une position plus défensive, ce qui l'oblige aussi à changer de référence historique. Puisqu'il est maintenant impossible de démontrer « par l'histoire universelle l'existence d'une révélation primitive identique au dogme catholique », notamment parce que le temps des origines de l'homme échappe à l'Histoire sainte, il faut changer de système de

référence : « Le temps des origines s'abrège pour permettre de fixer celle-ci [l'origine] dans une histoire mieux connue, celle de la Grèce et de Rome où vient se situer l'apparition de Jésus » (2006 : 11).

F. L. appelle à la barre un témoin important, M^{gr} d'Hulst. Les propos du Recteur de l'Institut catholique de Paris témoignent des changements qui s'opèrent dans la définition de la science catholique. La critique historique actuelle, affirme Hulst, rend impossible de dénier aux auteurs des récits évangéliques et des livres des Actes la qualité de « témoins oculaires ». En conséquence, « sans recourir à la révélation et rien qu'en faisant œuvre de critique », on peut établir « la réalité de la vie du Sauveur, de ses miracles, de sa mort, de sa résurrection, de ses prophéties... ». D'où cette paradoxale conclusion (2006 : 11) :

La parole de Jésus-Christ reçoit alors la plus haute consécration humaine qui se puisse concevoir. Les sources évangéliques sont vraiment historiques. Jésus-Christ a vraiment tenu le langage et fait les œuvres qu'on lui attribue. Il est donc Dieu. Ce Dieu-Homme a fondé l'Église et lui a garanti son assistance. L'Église est donc son interprète.

Cette présentation plus brillante que solide permet de reprendre allègrement ce qui avait été concédé. L'Église, déduit M^{gr} d'Hulst, garantit l'inspiration de l'Ancien Testament, notamment des récits historiques de la création et de l'Exode. Ce texte se veut démonstratif, mais sa représentativité paraît problématique. En effet, ce développement est extrait d'un article au titre sans équivoque – « La question biblique » – publié dans *Le correspondant* du 25 janvier 1893. M^{gr} d'Hulst s'y efforçait de tracer une difficile *via media* de l'exégèse entre conservateurs et progressistes pour mieux protéger son professeur menacé, l'abbé Loisy. L'effet produit fût catastrophique, puisque Léon XIII sortit de son silence pour rappeler, par l'Encyclique *Providentissimus Deus*, les fondements de l'exégèse catholique, notamment le principe de l'inerrance, et que M^{gr} d'Hulst dut se séparer brutalement de Loisy qui, entre temps, avait explicité sa position, plus radicale. Cette volonté de fixer un nouvel objectif à la science catholique, dans le domaine de l'exégèse, s'est donc trouvée immédiatement contestée et par Rome et par Loisy lui-même, le principal intéressé. Mais la difficulté de la conjoncture n'oblitéra pas l'importance de la mutation qui s'opère alors.

Pour éclairer, de l'extérieur, la justesse des réflexions de F. L., on peut tirer quelques enseignements d'une enquête opérée sur les publications de la période. Celle-ci montre l'apparition tardive et l'usage limité, dans les titres des livres et des revues, du terme de *science catholique*. Rien, ainsi, avant 1886. De ce long silence d'un demi-siècle, on doit déduire soit que le débat suscité n'avait pas dépassé des cercles étroits, soit qu'il ne s'était pas polarisé autour de cette expression. Le butin reste maigre, pour les années suivantes : une revue, entre 1886 et 1910, prend ce nom, mais elle doit l'explicitier en ajoutant « revue des questions religieuses », puis « revue des sciences sacrées et profanes ». Trois ouvrages

incluent la *science catholique* dans leurs titres, dont une traduction anglaise⁵. Ils sont publiés sur une courte période (1895-1900), et paraissent utiliser la formule dans une acception banale. Le temps bref de faible visibilité (1886-1900) de la *science catholique* correspond au moment où ce concept est contesté, se défait et se recompose.

Revenons encore aux deux principaux protagonistes, Hulst et Loisy. M^{gr} d'Hulst d'abord, dont la personnalité a été réévaluée par un récent colloque (C. Bresollette, 1998) et par les travaux de Francesco Beretta (1996). M^{gr} d'Hulst a été notamment l'initiateur des *Congrès scientifiques internationaux catholiques* qui se sont tenu, de 1888 à 1900, à Paris, à l'Institut catholique, puis à Bruxelles, Fribourg et Munich. Or ces initiatives, modérément libérales, ont été vigoureusement dénoncées par les tenants de la *science catholique* à l'ancienne, qui s'identifiaient alors à l'aile conservatrice du catholicisme et qui obligèrent le recteur à se séparer successivement des abbés Duchesne et Loisy. F. Beretta, s'essayant à caractériser le positionnement de M^{gr} D'Hulst, a paru hésiter entre « science catholique libérale » (1991) et « science chrétienne » (1996), selon le titre d'un recueil de textes auxquels il a donné une vigoureuse introduction. M^{gr} d'Hulst était une personnalité complexe qui ne partageait pas la bruyante dénonciation de la faillite de la science par Brunetière et préférait concentrer son attaque sur la seule philosophie scientiste qui, comme chez Berthelot, prenait des positions contestables parce qu'elles outrepassaient les stricts acquis scientifiques qui les fondaient. Ses congrès internationaux ont démontré l'existence d'une science catholique, quelque peu disparate mais capable de s'attaquer à tous les domaines de la recherche, jouissant de plus de liberté dans le débat sur le darwinisme que sur le terrain biblique. Toutefois de telles « grands messes » de la science catholiques étaient menacées, et par Rome qui voulait les contrôler et par la pratique concurrente des congrès scientifiques qui visait à la réunion périodique des savants en fonction de leurs compétences disciplinaires et non plus d'une appartenance confessionnelle.

La position de Loisy était différente de celle d'Hulst. Le premier était devenu un acteur reconnu dans le champ de l'exégèse. Pour lui, rappelle F. L., « les certitudes de la science catholique sont solubles dans l'air du temps et les vrais

5. Revue : *La science catholique, revue des questions religieuses* [puis] *des sciences sacrées et profanes*, Lyon, Paris, Delhomme et Brigueat [puis] Arras, Paris, Sueur-Charruey, 1886-1906. Fusion ultérieure : *La Revue des sciences ecclésiastiques* et *La Science catholique* (1906-1910). Ouvrages : John Augustine Zahm, chanoine régulier de la Sainte-Croix, pseud. Le Père H. J. Mozans, *Science catholique et savants catholiques* [Catholic science and catholic scientists, 1893], traduit de l'anglais par M. l'abbé J. Flageolet, Paris, P. Lethielleux, 1895. A. Jeanniard du Dot, *L'hypnotisme et la science catholique*, Paris, Librairie Bloud et Barral, 1898, 1900. Théophile Ortolan, *Rivalités scientifiques : ou la science catholique et la prétendue impartialité des historiens*, I- La manie du dénigrement, II- Fausses réputations, Paris, Bloud et Barral, Collection : Science et religion : Études pour le temps présent, 1900.

savants ne peuvent même pas la prendre au sérieux » car la vraie science « est œuvre de raison, libre de tout dogme. » Pour nous faire une opinion sur les positions de Loisy, il faut lire son grand manuscrit, *La crise de la foi dans le temps présent*, écrit en deux temps, de 1897 à 1899, et tout récemment édité par F. L. Dans le chapitre VIII, portant sur « Le régime intellectuel de l'Église catholique » on trouve cette charge violente contre la science catholique (2010 : 332) :

L'Église est obligée actuellement de subir le mouvement scientifique qui se produit en dehors d'elle ; mais elle s'efforce de le maintenir où il est, en dehors d'elle, et de garder jalousement contre tout contact profane sa science à elle, ce qu'on appelle sans rire la science catholique.

Loisy, dans un autre passage du même chapitre, est moins virulent mais non moins critique, en dénonçant la théologie opposée à toute démarche scientifique (328) :

En réalité, l'antagonisme de la théologie et de la critique est donc réel [...] ; il subsiste par le fait de l'opposition absolue de la théologie à toute critique, à tout mouvement de la science exégétique, à tout effort pour introduire dans la science catholique la connaissance historique de la Bible.

On remarquera, au passage, un emploi ici plus commun de la *science catholique*. Toutefois, il convient de lire ce grand texte dans son intégralité. Et de prendre en considération d'autres passages, par exemple ce qu'il écrit au chapitre 10, intitulé « la raison et la foi » (416) :

Un protestant qui tient à maintenir contre toute preuve et toute expérience, le principe de l'individualisme religieux, sera incapable de faire un pas vers le catholicisme tant qu'il persévéra dans cette disposition. Car ce principe, tel que l'a conçu le protestantisme, est la racine même de l'hérésie [...]. Il est aisé de voir aussi pourquoi le protestantisme est en un sens la plus complète des hérésies : c'est qu'il érige en doctrine absolue ce qui a été le principe inconscient et irréfléchi de toutes les autres hérésies. De même aussi le catholicisme est le christianisme intégral parce qu'il a pleine conscience du principe qui a de tout temps garanti l'existence du christianisme.

Ce serait une erreur de mettre cette charge violemment antiprotestante au seul débit d'une polémique alors courante dans les milieux catholiques. Loisy assume pleinement de tels propos, récurrents dans son manuscrit. Ceux-ci montrent combien l'exégète catholique, à la veille de la crise moderniste, est aussi nourri de ce que la science catholique s'est largement approprié, la dénonciation de l'individualisme protestant. Et dans le même texte Loisy justifie la continuité sans faille entre le christianisme primitif et catholicisme actuel, même s'il a commencé par dénouer le lien traditionnel, auquel tenait si fort M^{sr} d'Hulst, entre Jésus, fils de Dieu, et l'Église qu'il avait fondée.

Interrogations conclusives

Pour conclure, je voudrais essayer de comprendre la place si importante que F. L. accorde à la science catholique dans l'histoire de l'exégèse catholique entre la fin du XVIII^e et le milieu du XX^e siècle.

On pourrait d'abord se demander si la *science catholique* n'était pas une sorte de réactualisation du mythe chrétien des origines que l'historien de l'exégèse trouve en place au XVIII^e siècle et qui est alors l'objet d'une première déconstruction critique. Mais la science catholique ne s'identifie pas, dans ses visées mennaisiennes premières, à une volonté catholique explicite de restaurer la lecture mythique de la Bible. Pour deux raisons dont les effets sont convergents. D'abord, parce que cette *science catholique* est porteuse d'un réel optimisme vis-à-vis des disciplines nouvelles, « catholicisables » par principe. Mais surtout, parce que la notion centrale de révélation primitive – même si celle-ci est donnée en Adam – oblitère paradoxalement la singularité de la Bible chrétienne en ces deux révélations fondamentales, la mosaïque et l'évangélisme.

La notion de *science catholique* ne serait-elle pas plutôt une manière de réagir à la crise révolutionnaire, la notion nouvelle portant l'espoir d'une possible renaissance catholique ? Il faudrait, pour y répondre, prolonger les indications fournies par Arthur McCalla (2009) en se demandant si la science catholique ne s'identifie plutôt à la *révolution* qui s'opère, dans les premières décennies du XIX^e, dans les sciences des religions. La question biblique passe alors au second plan, face à l'accumulation de savoirs nouveaux, mais dans le catholicisme, le « fait biblique » se maintient comme une culture de référence, ainsi qu'en témoignent l'importance accordée à la révélation adamique et la volonté de faire coïncider les découvertes récentes de l'Orient nouveau avec la chronologie biblique. Dans cette perspective, le temps initial de la science catholique correspondrait à celui de l'incorporation des nouvelles connaissances sur les religions à des fins d'apologétique renouvelée. Moment ambigu, dans la mesure où les connaissances nouvelles ne se prêtent à cette relecture qu'en mutilant souvent les données recueillies. Mais s'en tenir à cette perspective reviendrait, en se focalisant sur le moment d'une émergence, à faire l'impasse sur une histoire qui se poursuit au-delà de 1830 et notamment sur les réinvestissements postérieurs à 1880.

Ne faudrait-il pas plutôt regarder dans quelles directions s'orientent ultérieurement les tenants de la science catholique ? Si la conception mennaisienne de la *science catholique* était relativement apte à assumer la nouveauté des sciences physiques et humaines, ainsi qu'en témoigne l'*Encyclopédie théologique* de Migne, la capacité opératoire de la science catholique se réduit fortement dès que celle-ci se trouve au contact d'une science de la Bible qui s'impose à partir des années 1880 à un catholicisme qui ne peut rester à l'écart d'une critique textuelle omniprésente dans l'histoire des religions. Resterait alors à identifier le sens de cette

science catholique dans son rapport à l'histoire de l'exégèse. F. L. a montré combien la pensée globalisante qui a accompagné la renaissance du catholicisme est devenue rapidement, à travers ses hypothèses les plus fragiles, comme la révélation primitive, un frein absolu à la recherche. La nouvelle conception de la science catholique, dans la première moitié du XX^e siècle, après la crise moderniste, exprimerait alors, mais sur un mode mineur, la revendication d'une scientificité difficile, sinon impossible, à assumer, entre contrôle romain renforcé et appropriation progressives des outils du savoir exégétique.

La recherche de l'impossible science catholique ne serait-elle pas, en dernière analyse, le moyen, pour l'auteur de cette recherche, de rendre compte, avec ses mots d'historien, d'une interrogation plus fondamentale, qui s'exprimerait notamment en s'affrontant aux deux figures emblématiques du catholicisme contemporain, Félicité de Lamennais et Alfred Loisy ? La quête scientifique qu'il a menée sur l'histoire de l'exégèse n'aurait-elle pas été pour lui, inséparable d'une réflexion personnelle concernant la place du croyant dans cette Église catholique qui était la sienne ? Je ne me serais pas permis de conclure sur ce changement de registre si lui-même ne nous avait pas suggéré d'aller dans cette direction. En effet, dans l'ultime conclusion de *La crise des origines*, qui répond à son interrogation introductive sur les mutations de la science catholique, il cite un texte peu connu de Paul Ricœur, de 1996-97, déjà publié par ses soins dans *Trajets. Cahiers universitaires catholiques*. L'interrogation du philosophe protestant sur l'avenir du christianisme, reprise à son compte par F. L., ponctue ainsi sa longue quête du passé en se projetant dans l'avenir, comme les mennaisiens des années 1830 l'avaient fait, mais dans une perspective qui se situe à l'opposé de leurs manières triomphalistes (2006 : 604) :

Si vraiment les religions doivent survivre, elles devront satisfaire à de nombreuses exigences. Il leur faudra en premier lieu renoncer à toute espèce de pouvoir autre que celui d'une parole désarmée. Elles devront en outre faire prévaloir la compassion sur la raideur doctrinale. Il faudra surtout – et c'est le plus difficile – chercher au fond même de leurs enseignements ce surplus non-dit grâce à quoi chacune peut espérer rejoindre les autres, car ce n'est pas à l'occasion de superficielles manifestations, qui restent des compétitions que les vrais rapprochements se font, c'est en profondeur seulement que les distances se raccourcissent.

Claude LANGLOIS
EPHE-Sciences religieuses
clalanglois@wanadoo.fr

Bibliographie

- ALBERTAN-COPOLA Sylviane, 2010, *L'abbé Nicolas-Sylvestre Bergier (1718-1790) – Des Monts-Jura à Versailles, le parcours d'un apologiste du XVIII^e siècle*, Paris, Honoré Champion.
- BERETTA Francesco, 1991, *Révolution anthropologique et science catholique libérale : les origines du Congrès scientifique international des catholiques de Paris (1863-1888)*, mémoire de licence Fribourg.
- , 1996, *Monseigneur d'Hulst et la science chrétienne. Portrait d'un intellectuel*, Paris, Beauchesne.
- BOUTRY Philippe, 1994, « Autour d'un bicentenaire. La bulle *Auctorem fidei* (28 août 1794) et sa traduction française (1850) par le futur cardinal Clément Villecourt », *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée*, 106, 1, p. 203-261.
- BRESOLETTE Claude (éd.), 1998, *Monseigneur d'Hulst, fondateur de l'Institut catholique de Paris*, Paris, Beauchesne.
- CABANEL Patrick, 1994, « L'institutionnalisation des “Sciences religieuses” en France, 1879-1908. Une entreprise protestante ? », *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme français*, janvier-mars, 1, p. 33-80.
- CHAPPEY Jean-Luc, 2002, « Catholiques et sciences au début du XIX^e siècle », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, 87, 2002, p. 13-36.
- GERBET Philippe, 1831, « Coup d'œil sur la Controverse chrétienne depuis les premiers siècles jusqu'à nos jours, Bureau de l'Agence générale pour la défense de la liberté religieuse », *CR l'Avenir*, 7 novembre 1831, p. 67-72.
- LAPLANCHE François, 1988, « La notion de science catholique : ses origines au début du XIX^e siècle », *RHEF*, vol. 74, n° 192, p. 63-90.
- LAPLANCHE François, LANGLOIS Claude (éds.), 1992, *La science catholique : « l'Encyclopédie théologique » de Migne (1844-1873) entre apologétique et vulgarisation*, Sciences en situation et Éditions du Cerf.
- LAPLANCHE François, 1994, « L'apologétique du XVIII^e siècle, ancêtre de la “science catholique” », chapitre 5, p. 89-106 ; « La “science catholique” devant la Bible », chapitre 6, p. 107-126, in *La Bible en France entre mythe et critique : XVI^e-XIX^e siècle*, Paris, Albin Michel, collection L'Évolution de l'humanité.
- , 1996, « Les sciences religieuses. Le XIX^e siècle : 1800-1914 », in *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, vol. 9, J.-M. Mayeur et Y.-M. Hilaire Éd., Paris, Beauchesne, XXXVI.
- , 1999, « La “science catholique”, chronique d'une mort imprévue », *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem*, 4, p. 69-70.
- , 2001, « La Bible dans l'histoire du christianisme », in *Histoire du christianisme : des origines à nos jours*, J.-M. Mayeur et al. (éds.), t. XIV, Anamnèsis, F. Laplanche (éd.), Paris, Desclée, p. 37-60.
- , 2006, *La crise de l'origine : la science catholique des Évangiles et l'histoire au XX^e siècle*, Paris, Albin Michel, Collection L'Évolution de l'humanité.
- , 2010, *Alfred Loisy. La crise de la foi dans le temps présent*, Essais d'histoire et de philosophie religieuses, texte inédit édité par Fr. Laplanche (†), suivi des études de R. Ciappa, F. Laplanche, et C. Theobald, avant-propos de Claude Langlois, Bibliothèque de l'École des hautes études, Sciences religieuses, n° 144, Brepols, Turnhout.

LICHTENBERGER Frédéric (éd.), 1877, *Encyclopédie des sciences religieuses*, Paris, Librairie Sandoz et Fischbacher, 1877-1882, 13 vol.

McCALLA Arthur, 2009, « *The Mennaisian "Catholic Science of Religion" : Epistemology and History in Early Nineteenth-Century French Study of Religion* » in *Method & Theory in the Study of Religion*, 21 (2009), p. 285-309.

VACHEROT Étienne, 1869, *La religion*, Paris, Chamerot et Lauwereyns.

« La science catholique » et l'histoire de l'exégèse contemporaine

François Laplanche a été un éminent spécialiste de l'histoire de l'exégèse catholique. S'il a consacré ses dernières années à Loisy, notamment par l'édition de son grand manuscrit sur La crise de la foi dans le temps présent, c'est d'abord à la figure de Lamennais qu'il s'est longuement intéressé. C'est ce qu'explique cet article qui cherche à identifier le sens et les raisons de la quête par F. L. de la science catholique. Ce concept, mis en circulation dans les milieux mennaisiens, occupe une place centrale par sa volonté d'inclure tous les savoirs, y compris les plus nouveaux, dans une succession de révélations dont le catholicisme serait l'aboutissement. Cette manière de penser théologiquement l'histoire a pu faire un temps sa place à une science des religions, perçue comme la quête des traces de la révélation primitive ; elle s'est vite révélée incapable de prendre en compte les exigences d'une approche scientifique des écritures et de ce fait elle a joué un rôle non négligeable dans le long hiver de l'exégèse catholique.

Mots clés : sciences religieuses, exégèse, crise moderniste, science catholique.

"Catholic Science" and the History of Contemporary Exegesis

François Laplanche was an eminent scholar of the history of Catholic exegesis. He spent his last years studying Loisy, notably via the edition of his large manuscript on The Contemporary Faith Crisis, but his first concern was the figure of Lamennais. This article tries to identify the meaning and the reasons of François Laplanche's quest of Catholic science. This concept, which circulates in mennaisian circles, occupies a central place because of his willingness to include all forms of knowledge, including the newest ones, in a succession of revelations of which Catholicism would be culmination. This way of theologically thinking history gave way for a time to a science of religions, seen as the quest of the traces of primitive revelation; it soon proved unable to take into account the requirements of a scientific approach of the scriptures and thus it has played a significant role in the long winter of Catholic exegesis.

Key words: religious sciences, exegesis, modernist crisis, Catholic science.

"La ciencia católica" y la historia de la exégesis contemporánea

François Laplanche fue un eminente especialista de la historia de la exégesis católica. Si bien consagró sus últimos años a Loisy, especialmente a la edición de su gran manuscrito sobre La crisis de la fe en el tiempo presente, se interesó principalmente de manera más duradera en la figura de Lamennais. Este artículo busca identificar

el sentido y las razones de la búsqueda de la ciencia católica por parte de François Laplanche. Este concepto, puesto en circulación en los medios lamenaissianos, ocupa un lugar central por su voluntad de incluir todos los saberes, hasta los más nuevos, en una sucesión de revelaciones de las cuales el catolicismo sería el punto de llegada. Esta manera de pensar teológicamente la historia pudo hacer lugar, durante un tiempo, a una ciencia de las religiones, percibida como la búsqueda de las huellas de la revelación primitiva, que se mostró sin embargo pronto incapaz de tomar en cuenta las exigencias de un abordaje científico de las escrituras y por ello jugó un rol destacable en el largo invierno de la exégesis católica.

Palabras clave: ciencias religiosas, exégesis, crisis modernista, ciencia católica.

François Laplanche (1928-2009)