

SOME REMARKS ON THE LINK BETWEEN ECCLESIASTIC
HISTORY AND UNIVERSAL HISTORY IN GERMANY AFTER
THE THOUGHTS OF MELANCHTHON

Quelques remarques sur les liens entre histoire ecclésiastique et histoire universelle en Allemagne dans la postérité de Melanchthon

Gérard Laudin

Université de Paris-Sorbonne

Fecha recepción 21.11.2013 | Fecha aceptación 6.10.2014

Résumé

L'article se veut une introduction au colloque en même temps qu'une brève présentation de la manière dont l'histoire ecclésiastique s'insère dans le découpage des champs du savoir historique au cours de la période allant du 16^e au 18^e siècle. Très vite, l'*historia sacra*, qui définissait chez Melanchthon une perspective de compréhension providentialiste de l'histoire, commence à évoluer, chez ses premiers disciples, vers un sens nouveau, celui de l'*historia ecclesiastica*, comme partie de l'histoire universelle à côté de l'*historia profana* et de l'*historia litteraria* (histoire de l'érudition). Au 18^e siècle, une nouvelle recomposition des champs de savoir aboutit à une histoire ecclésiastique qui croise deux perspectives, une d'histoire institutionnelle de l'Eglise et une autre d'histoire des idées religieuses.

Mots clés

Histoire ecclésiastique - histoire luthérienne - histoire des hérésies - universités du Saint-Empire

Abstract

The article is both an introduction to the conversation and a little presentation about the ecclesiastic role in the historical knowledge between XVI and XVIII century. The *historia sacra*, which is defined as a forehanded understanding of the history after the thoughts of Melanchthon, quickly begins to develop itself to a new meaning, thanks to its first disciples, which is the *historia ecclesiastica*, in the sense of being a part of the universal history together with the *historia profana* and the *historia litteraria* (erudition history). In the XVIII century, a new recomposition of the knowledge fields brings to an ecclesiastic history, which goes through two perspectives: the institutional history of the church and the history of the religious ideas.

Key words

Ecclesiastic History - Lutheran History - History of Heresies - Universities of the Sacred Empire

Erfurt illustre fort bien la complexité confessionnelle du Saint-Empire dans ses rapports entre pouvoir ecclésiastique et pouvoir politique, l'inscription de la diversité confessionnelle dans la géographie politique. Le couvent des Augustins où vécut Luther étudiant, se trouve non loin d'une église qui fut aux mains des Teutoniques; cette ville, où fut fondée en 1392 la cinquième université du Saint-Empire), se rallia bien vite au luthéranisme, car son conseil municipal voyait dans cette décision l'occasion de s'affranchir de la tutelle de l'archevêché de Mayence, dont Erfurt était évêché suffragant. Dans la cathédrale, sermons catholiques et sermons protestants alors alternent. L'archevêque de Mayence, qui est archichancelier d'empire, i.e. le second personnage de l'Empire après l'empereur lui-même, ne peut éviter d'accorder la liberté de culte aux luthériens, ce qui fit d'Erfurt une des toutes premières villes politiquement bi-confessionnelles du Saint-Empire. Alors que les luthériens représentaient alors environ 75% de la population, il fut décidé que 8 lieux de culte leur seraient voués, les 8 autres restant catholiques. Erfurt partagea jusqu'à la fin du Saint-Empire, avec Osnabrück et Ratisbonne, cette inscription du biconfessionnalisme dans ses institutions. Après la guerre de Trente Ans, l'Electorat de Mayence tenta de reprendre la ville en mains, il y installa un magnifique bâtiment, la "Kurmainzische Statthaltereï", et gouvernera Erfurt jusqu'à la fin du Saint-Empire, mais sans plus tenter de rompre à son profit le double ancrage confessionnel.

A partir du 16^e siècle, l'histoire ecclésiastique se développe selon des enjeux différents en pays catholique et en pays protestant. On ne considérera ici qu'un point particulier: la place qui revient, à l'intérieur de l'écriture historique des universités protestantes des 16^e-18^e siècles, aux différents ordres de savoirs historiques, i.e. l'articulation de l'histoire ecclésiastique sur l'histoire universelle, dans ou à côté de l'histoire politique et profane¹.

1. Cf. en particulier, les ouvrages classiques de: Emile Clemens Scherer: *Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten (Ihre Anfänge im Zeitalter des Humanismus und ihre Ausbildung zu selbständigen Disziplinen)*, Freiburg/Br., 1927; Adalbert Klempt: *Die Säkularisierung der universalhistorischen Auffassung. Zum Wandel des Geschichtsdenkens im 16. und 17. Jahrhundert.* Göttingen, Berlin, Frankfurt, 1960; Matthias Pohlig: *Zwischen Gelehrsamkeit und konfessioneller Identitätsstiftung*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2007; Albrecht Beutel, *Kirchengeschichte im Zeitalter der Aufklärung*, Göttingen; 2009; Martin Hille: *Providentia Dei, Reich und Kirche. Weltbild und Stimmungsprofil altgläubiger Chronisten 1517-1618*, Göttingen 2010; Susanne Rau/Birgit Studt (Hg.): *Geschichte schreiben. Ein Quellen- und Studienhandbuch zur Historiographie*

Philipp Melanchthon, souvent qualifié de *Praeceptor Germaniae* en raison du soin qu'il a pris à fonder un modèle d'université luthérienne en vue d'assurer la diffusion des idées de la Réforme, a créé en 1555 à Wittenberg un enseignement d'histoire universelle et fut ainsi le premier à enseigner cette discipline dans une université allemande. Pour servir de support à cet enseignement, il a rédigé un manuel, dont il a entamé la publication en 1550 et qui est une réécriture du *Chronicon* de Johannes Carion qu'il avait lui-même publié une vingtaine d'années auparavant, après la mort de son auteur². Dans cet ouvrage, qu'il considère comme un "fatras" ("farrago")³, Melanchthon introduit de l'ordre en faisant de la succession des "monarchies universelles" (des Babyloniens, des Perses, des Grecs et des Romains), précédées d'une première période de 2000 ans correspond au gouvernement patriarcal, les axes structurants de sa présentation. La connaissance de l'histoire, si importante à ses yeux, devient ainsi un instrument permettant de discerner le plan providentiel, la manière dont Dieu se manifeste dans l'histoire à travers les changements affectant les États ("Causa mutationum in Rebuspublicis"). Ainsi comprise, l'idée d'Empire, réapparue vers 1100 avec la *translatio imperii* exposée en particulier par Otto von Freising (1114-1158), se confond avec celle de plan providentiel qu'elle révèle. La thèse de la *translatio imperii ad Germanos*, qui fait du Saint-Empire le prolongement de l'Empire Romain et sur laquelle Luther se montre indécis⁴, se trouve solidement installée par Melanchthon dans l'espace germanophone. Quasi incompatible avec l'historiographie humaniste et avec les enjeux de théologiens extérieurs à l'Empire⁵, elle est violemment critiquée à l'extérieur du monde luthérien (en particulier par Jean Bodin⁶) et fut très tôt à peu près totalement abandonnée.

(ca. 1350–1750), Berlin : Akad.-Verl., 2010 [mit einigen Beiträgen auch zur konfessionellen Frage], Thomas Wallnig et al. (Hg.): *Europäische Geschichtskulturen um 1700 zwischen Gelehrsamkeit, Politik und Konfession*, Berlin 2012.

2. Melanchthon publie cet ouvrage à Wittenberg, en 1532, sous le titre *Chronica durch Magistrum Johann Carion* (cf. Gotthard Münch, "Das Chronicon Carionis Philippicum. Ein Beitrag zur Würdigung Melanchthons als Historiker", in: *Sachsen und Anhalt. Jahrbuch der Historischen Kommission für die Provinzen Sachsen und Anhalt*, t. 1 (1925), p. 236). La version fortement augmentée qu'il en donne, parue en 1550 et 1560, va de la Création à Charlemagne. Après sa mort, Caspar Peucer, son successeur sur la chaire d'histoire universelle de Wittenberg, publia la troisième partie, contenant les livres 4 et 5, en 1562 et 1566. L'ensemble de ce texte est repris dans *Corpus Reformatorum*, t. 12 (Halle, 1844; réimpression New York, 1963).

3. Préface de 1572, *Corpus Reformatorum*, t. 12, p. 707-708.

4. La raison de cette hésitation, qui s'exprime dans des positions contradictoires dans son œuvre, tient au fait que Luther voit dans cette thèse une imposture du pape qui a cherché à déposséder les Byzantins du bénéfice symbolique de la première *translatio* : "Da nu der Bapst die Kriechen unnd den keyszer zu Constantinopel der erblich Romischer keyszer war, nit mocht nach seinem mutwillen zwingen, hat er solchs fundlin erdacht, yhn desselben reychs und namens berauben", in: M. Luther, *Werke*. Kritische Gedenkausgabe, t. 6 (Weimar 1888), p. 462.

5. Cf. Barbara Sasse, "Universale und nationale Reichsidee. Der politische Diskurs in der deutschen Literatur im Zeitalter Karls V.", in: *Annali* (Sezione Germanica, N.S. 19 (2009), p.157-180.

6. *Methodus ad Facilem Historiarum Cognitionem*, 1566 (nombreuses rééd.), réimpression Aalen, Scientia Verlag, 1967, de l'édition d'Amsterdam de 1650. Il en existe une traduction, par Pierre Mesnard, Paris 1941,

Mais Melanchthon opère également une autre distinction qui marquera les ouvrages historiographiques: tout comme Luther distingue, dans l'esprit de saint Augustin, les histoires bibliques, *sacrae historiae*, issue des textes sacrés, et les histoires païennes, *historiae gentium*, Melanchthon distingue les "historiae sacrae", ou "Ecclesia Dei"⁷ (ou tout simplement "Ecclesia"), qui désignent l'histoire centrée sur le "Peuple de Dieu", des "historiae impiorum", ou "historiae Ethnicorum". Ainsi s'amorce une partition, à l'intérieur de l'histoire universelle, entre l'histoire ecclésiastique et l'histoire profane. Mais elle sera bien vite l'objet d'aménagements.

Dans l'introduction de *De lectione historiarum recte instituenda* (1565), David Chytraeus, qui entretint des rapports étroits à Wittenberg avec Melanchthon, souligne que l'histoire sacrée rend compte de l'eschatologie qui sous-tend toute l'histoire universelle, mais il ajoute aussi qu'elle "porte en particulier sur les événements qui se sont déroulés dans l'Eglise elle-même" ("& Ecclesiae ipsius res gestas potissimum describit"⁸), ouvrant ainsi la voie à l'histoire institutionnelle de l'Eglise. Caspar Peucer, qui a poursuivi après la mort de Melanchthon la rédaction interrompue du *Chronicon Carionis*, insiste lui aussi sur cette double valeur de l'"historia sacra"⁹. S'ouvre ainsi une distinction entre "historia divina" et "historia ecclesiastica", qu'on retrouvera encore, dans des ouvrages d'enseignement tels que ceux de Benjamin Hederich et, avec quelques nuances, de Hübner et de Freyer, les grands auteurs de manuels d'enseignement de l'histoire des années 1690-1740.

Dès la seconde moitié du 16^e siècle, s'amorce ainsi un processus complexe, qui s'inscrit dans l'usage des mots: la perspective providentielle ou eschatologique de l'*historia sacra* continue certes d'être pour longtemps un principe d'intelligibilité de l'histoire universelle (du moins n'est-elle jamais explicitement remise en cause), mais l'*historia ecclesiae*, désormais appelée plutôt *historia ecclesiastica*, puis *Kirchengeschichte*, devient très rapidement une histoire de l'Eglise comme institution ainsi qu'une histoire des idées religieuses. Cette perspective ne rompt d'ailleurs pas totalement avec la perspective de Melanchthon, puisque, pour lui, l'*historia ecclesiae* est, d'une certaine façon, l'ensemble des faits et des écrits qui conduisent à la Réforme.

Peu de temps après Melanchthon, les *Centuries de Magdebourg*, éditées par Flacius Illyricus en 1559-74, contiennent un embryon d'histoire intellectuelle puisqu'elles abordent les modifications intervenues dans le dogme et dans le culte. Flacius y présente les doctrines et les rites, plus que les grandes personnalités de l'Eglise, sans doute inspiré par les perspectives de l'humaniste autrichien Wolfgang Lazius, qui étudia de façon approfondie les institutions et les coutumes dans *Commentariorum Reipublicae Romanae illius [...] libri duodecim* (1552). La réception des écrits de Flacius semble toutefois demeurée modeste.

reprise in: Corpus général des Philosophes français, t. V,3, Paris, PUF, 1951. Bodin formule sa critique au chapitre VII: "Confutatio eorum, qui quatuor monarchias aureaque saecula statuunt", éd. de 1650, p. 310-323.

7. *Corpus Reformatorum*, t. 12, p.739 - 1581 p.32 - 1594 p.147.

8. Ouvrage non paginé. Ici, introduction ("De Lectione") [p. 6 recto].

9. Cette opposition est très nettement formulée dans l'"Epistola dedicatoria" du livre 5; ici introduction de ce livre.

C'est dans un élargissement des perspectives esquissées par Flacius que ne tarde pas à se constituer, d'abord à l'intérieur de l'histoire universelle, un espace qui deviendra bientôt autonome: autre élève et continuateur de Melanchthon, Reiner Reineccius ajoute en 1583 à l'histoire ecclésiastique et à l'histoire politique un nouveau champ, qu'il appelle *historia scolastica*, et qu'on appellera bientôt *historia litteraria*, en reprenant un terme déjà utilisé d'ailleurs en 1551 par Christophorus Mylaeus (*historia de literatura*): histoire de l'écrit, d'où va émerger peu à peu, via le *Polyhistor* de Daniel Georg Morhof à la fin du 17^e siècle, puis l'*Historia critica philosophiae* (1742-44) de Johann Jacob Brucker, un champ qui deviendra ce que nous appelons l'histoire des idées. La classification de Mylaeus et de Reineccius sera admise presque unanimement un siècle plus tard et Francis Bacon distinguera aussi, dans *De dignitate et augmentis scientiarum* (1623), à l'intérieur de son *historia civilis*, "primo, Sacram [historiam], sive Ecclesiasticam; deinde [...] Civilem; postremo, Literarum et Artium".

Dans *Methodus legendi cognoscendique historiam tam sacram quam profanam* (Helmstedt, 1583, rééd. 1670 et 1685) de Reineccius, l'*historia ecclesiastica* traite d'abord des origines du monde ("*Mundi & rerum creationem ex nihilo*") et l'état premier de l'homme ("*Primum Hominis statum*"), du péché originel, du Déluge, de la confusion des langues, puis de l'histoire des Hébreux, désignés de plusieurs noms, en particulier "Ecclesiae cives", jusqu'au Christ. Elle aborde ensuite l'histoire du christianisme, tant sur le plan institutionnel (la politique religieuse des empereurs romains, la querelle entre Henri IV et Grégoire VII, etc.) que sur le plan doctrinal, avec les rites, les hérésies, les conciles et les persécutions. La distinction effectuée par Peucer et Reineccius sera précisée par Elias Reusner et apparaît dès le titre de ses *Isagoges historicae libri duo, quorum unus ecclesiasticam, alter politicam continet historiam* (1600). L'histoire universelle se compose chez lui de deux ensembles séparés qui commencent l'un et l'autre avec la création du monde. Toutefois, aucun historien allemand ne renonce à réunir ces deux volets; tous demeurent dans la perspective fédératrice de l'histoire universelle. C'est le juriste français Jean Bodin qui, s'appuyant sur la distinction *ius divinum, ius humanum et ius naturale* définit en 1566 dans *Methodus ad Facilem Historiarum Cognitionem*¹⁰ trois domaines, l'histoire divine, l'histoire humaine et l'histoire naturelle, pour n'étudier que l'histoire des actions humaines proprement dite, franchissant ainsi un pas décisif dans la spécification du terme d'"histoire". Bodin ne nie pas l'action de Dieu dans l'histoire des hommes, mais renonce totalement à montrer où et comment elle se manifeste. En ne cherchant qu'à mettre en évidence les régularités empiriques de l'histoire universelle, Bodin accomplit l'éviction, déjà esquissée chez Peucer et Reineccius, des perspectives eschatologiques hors de l'histoire humaine et politique.

Le mouvement se poursuit au 17^e siècle avec Johannes Micraelius, de Stettin, *Syntagma historiarum mundi omnium* (1627), puis Georg Horn (Hornius), originaire du Palatinat, qui, après des études à Nuremberg et à Altorf, devint professeur à Leyde et publia en 1660 *Orbis delineatio sive Geographia sacra et profana*, ainsi qu'*Orbis politicus imperiorum, regnorum, principatuum, rerum publicarum*, qui connaît une réédition en 1668. Horn n'aborde pas les différents peuples selon le schéma des quatre monarchies, mais isolément en essayant de lier

10. Cf. supra.

habilement la politique avec l'histoire constitutionnelle. Il est sans doute le premier à parler d'une histoire médiane, qu'il fait commencer avec les grandes invasions et qu'il fait s'achever en 1500. Comme Micraelius, Hornius peut certes réunir sous un même titre l'histoire politique et l'histoire ecclésiastique (*Historia ecclesiastica et politica*, 1665), mais il s'agit dans ce cas de deux ouvrages mis bout à bout (*Brevis introductio in universalem historiam*, 1655, et *Historia ecclesiastica*, 1665), et non pas, comme chez Melanchthon, d'une présentation de deux champs historiques en chapitres alternés. L'histoire ecclésiastique acquiert ainsi une réelle autonomie en tant que champ de savoir, et cette autonomie a déjà trouvé sporadiquement une traduction institutionnelle: un enseignement autonome d'histoire ecclésiastique est créé à Helmstedt dès la fondation de l'université en 1576, à Francfort sur l'Oder en 1583, puis ailleurs encore vers la fin du 16^e siècle. Il est certes malaisé, en l'absence de précision sur le contenu des cours, de savoir si cet intitulé n'est pas avant tout un affichage, mais il semble bien s'agir d'un mouvement sur la moyenne durée. En effet, vers le milieu du 17^e siècle, les créations de chaires d'histoire ecclésiastique à l'intérieur des facultés de théologie (à Helmstedt en 1650, à Gießen en 1651, à Heidelberg en 1654, à Marbourg et Iéna en 1656) suggèrent un renforcement institutionnel et l'évolution de l'*historia ecclesiastica* vers une discipline autonome. A Marbourg, la chaire d'histoire ecclésiastique est occupée de 1711 à 1756 par l'orientaliste Johann Joachim Schröder, de sorte qu'elle est, fait exceptionnel, rattachée à la faculté des arts. D'autres exemples d'interférence avec les études orientales suivront, illustrés par les Michaelis, père (Christian Benjamin) et fils (Johann David), qui enseignent respectivement à Halle et à Göttingen, les deux universités les plus novatrices, Halle de la première, Göttingen de la seconde moitié du 18^e siècle.

Un nouveau mouvement s'amorce, qui conduira à un autre concept d'histoire universelle, vers la fin du 18^e siècle sous le vocable de *Kulturgeschichte*, dans des ouvrages qui tendent à regrouper le plus grand nombre possible de "faits de civilisation", recréant ainsi sur une base nouvelle, et désacralisée, désormais par le biais d'une hybridation des champs de savoir, aussi bien chez certains théologiens que chez des historiens du politique, l'"unité" que constituait la triade *historia politica*, *historia ecclesiastica* et *historia litteraria* de Reineccius.

Friedrich Spanheim s'intéresse, dans son *Historia ecclesiastica novi testamenti* (1675), particulièrement aux rites et coutumes, et Christoph Cellarius, considéré souvent comme "l'inventeur" du Moyen Age (un nouveau découpage qui se trouve toutefois déjà amorcé chez Hornius), expose dans le *Prooemium generale* de son histoire universelle de 1685 qu'il veut traiter de l'histoire politique de l'Eglise, citant, ce qui ne surprend guère, comme exemples à valeur paradigmatique les conflits qui opposèrent au Moyen Age les empereurs et les papes. Quelque temps plus tard, Gottfried Arnold publie sa *Unparteyische Kirchen- und Ketzergeschichte* (1699), et J.J. Ryssel préconise d'intégrer l'histoire des païens dans l'histoire ecclésiastique, *De historia et prudentia historica tractatus criticus* (Leipzig 1690). Encore isolée alors, cette perspective trouve des prolongements nombreux au milieu du 18^e siècle, quand Johann Lorenz Mosheim remplace le christianisme dans l'histoire des idées, par exemple en établissant, tout comme le fait son collègue de Braunschweig Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, un lien entre le platonisme et le christianisme. Mosheim s'intéresse particulièrement aussi à la manière dont le christianisme se diffusa. Il est également le premier théologien protestant qui ait écrit un livre sur la religion des Chinois, *Erzählung der neuesten chinesischen Kirchenges-*

chichte (1748), un ouvrage qui reprend la préface qu'il rédigea pour la traduction allemande (1747) de la *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie chinoise* (1735) de Du Halde.

La dimension d'histoire des idées religieuses, très présente par exemple au tournant du siècle dans l'*Histoire ecclésiastique* de l'abbé Fleury (1692-93), tend à devenir une perspective autour de laquelle se structurent des ouvrages. Elle sera au cœur de la *Grundriß der Geschichte der christlichen Kirche* de Ludwig Timotheus Spittler (Göttingen 1782), qui cherche à montrer par quelles voies le christianisme est devenu ce qu'il est au 18^e siècle, donnant corps à l'idée selon laquelle la Réforme luthérienne semble avoir surtout eu pour fonction de préparer l'*Aufklärung*. On observe un rapprochement des perspectives entre les histoires profanes et les histoires ecclésiastiques, y compris pour la périodisation de l'histoire (Mosheim puis Schröckh renoncent définitivement au découpage séculaire, mais sans adopter néanmoins encore le modèle tripartite qui commence à s'imposer, difficilement d'ailleurs, dans l'histoire profane), et c'est désormais l'histoire profane qui tend à inclure l'histoire ecclésiastique, au moins certaines de ses parties, à côté de la *Literärsgeschichte*, nom germanisé d'*historia litteraria*, ou histoire de l'érudition. Se réalise ainsi une inversion des perspectives par rapport à Melanchthon, chez qui c'était l'*historia ecclesiae* qui donnait son sens à l'histoire universelle. L'histoire universelle se veut désormais une discipline, ou une perspective qui tend à fédérer l'ensemble des domaines de l'activité humaine et qu'on trouve déjà exposée en 1685 chez Cellarius, qui déclare, dans le *Prooemium generale* de son histoire universelle, son intention de traiter l'histoire politique de l'Église. Toutefois, les spécialisations d'enseignement se renforcent, et, au 18^e siècle, la plupart des professeurs enseignant désormais l'histoire universelle n'abordent plus l'histoire ecclésiastique. La recomposition des champs de savoir s'accompagne ici d'un renforcement des barrières entre les disciplines. Melanchthon, en effectuant la partition entre l'histoire profane et l'histoire divine vs. ecclésiastique, partition modifiée et aménagée dès sa postérité immédiate, lui donne par son prestige dans les universités luthériennes une prégnance qui, en détachant ces champs l'un de l'autre, favorise l'évolution qui les mit en miroir et créa ainsi les conditions d'une interférence, dans des successions d'attractions et de distances, de recompositions de champs.