



IRENA BACKUS ET PHILIPPE BÜTTGEN

INTRODUCTION



THÉOLOGIE HISTORIQUE

THÉOLOGIE HISTORIQUE
121

L'ARGUMENT
HÉRÉSIOLOGIQUE,
l'Église ancienne et les Réformes,
XVI^e-XVII^e siècles

sous la direction de
Irena BACKUS,
Philippe BÜTTGEN
et Bernard POUDERON



BEAUCHESNE

Pagination : 382 p. [10 p.]

© Copyright Beauchesne, 2018

ISBN numérique : 978 2 7010 2985 6

IRENA BACKUS ET PHILIPPE BÜTTGEN

INTRODUCTION L'ARGUMENT HÉRÉSIOLOGIQUE À L'ÉPOQUE DES RÉFORMES

Les vingt dernières années ont vu foisonner les travaux sur la réception de la théologie ancienne et de l'argument patristique à l'époque des Réformes et dans la première époque moderne¹. Force est néanmoins de constater que la question a été traitée essentiellement pour elle-même, au point de former une sous-spécialité dans l'histoire des savoirs et des croyances de la Renaissance à l'Âge classique. Le lien avec une compréhension plus large de l'histoire sociale et intellectuelle des Églises n'a jusqu'ici pas été établi explicitement. On s'en rendra compte en s'avisant du fossé qui sépare l'histoire des réceptions patristiques des études d'histoire de l'hérésiologie, pour ne rien dire de la notion ancienne de l'hérésie et de ses reprises modernes, en contexte savant et ecclésial. Les raisons d'une telle séparation sont assez évidentes mais, comme le montre le présent volume, elles ne suffisent pas pour écarter

1. Cf. par exemple Irena Backus (dir.), *The Reception of the Church Fathers in the West. From the Carolingians to the Maurists*, 2 vols., Leiden-New York-Köln, Brill, 1997 ; Leif Grane, Adolf Schindler et Markus Wriedt (dir.), *Auctoritas patrum. Zur Rezeption der Kirchenväter im 15. und 16. Jahrhundert*, Mainz, Philipp von Zabern, 1993 ; Eiden (dir.), *Auctoritas patrum II. Neue Beiträge zur Rezeption der Kirchenväter im 15. und 16. Jahrhundert*, Mainz, Philipp von Zabern, 1998 ; Günter Frank (dir.), *Die Patristik in der Frühen Neuzeit. Die Relektüre der Kirchenväter in den Wissenschaften des 15. bis 18. Jahrhunderts*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2006. Parmi les monographies les plus significatives, signalons l'œuvre pionnière de Pierre Fraenkel, *Testimonia patrum. Patristic Argument in the Theology of Philip Melancthon*, Genève, Droz, 1962, ainsi que Irena Backus, *Historical Method and Confessional Identity in the Era of the Reformation*, Leiden, Brill, 2003 ; Jean-Louis Quantin, *Le catholicisme classique et les Pères de l'Église. Un retour aux sources (1669-1713)*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1999 ; J.-L. Quantin, *The Church of England and Christian Antiquity. The Construction of a Confessional Identity in the Seventeenth Century*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2009.

la nécessité d'étudier l'hérésie et son statut aux XVI^e-XVII^e siècles en particulier.

Expliquons-nous. Pour ce qui est de l'Église ancienne, il est sans doute vrai que « la littérature hérésiologique est fatalement celle des orthodoxes – la voix des vaincus ayant tendance à l'extinction et à l'effacement »². Dans ces conditions, l'étude des réceptions de l'hétérodoxie passe par la réception de l'orthodoxie ancienne : les auteurs contemporains et postérieurs à la Réforme protestante constitueraient leur notion de l'hérésie en général, et celle de l'hérésie ancienne en particulier, dans le mouvement même qui a présidé à la construction des orthodoxies confessionnelles, dans son permanent souci de légitimation *per antiquitatem*. Irénée sur la Gnose ou Augustin sur le pélagianisme seraient alors des références suffisantes, dont il nous suffirait d'examiner l'usage.

En rester là, c'est toutefois ignorer plusieurs aspects importants de la question. Les auteurs d'après 1500 ne partagent pas nécessairement la définition de l'hérésie selon l'Église ancienne, comme innovation du dogme promulguée par une minorité marginale, active et menaçante. Même s'ils reprennent à leur compte les nomenclatures antérieures (pélagiens, manichéens, gnostiques, ariens, etc.), leurs adversaires religieux ne sont pas à leurs yeux des copies conformes : au XVI^e siècle, on distingue très bien, mais sans toujours le dire, entre l'hérétique des hérésiologies et l'hérétique combattu au tribunal ou dans la rue. Le seul point commun entre un Servet et un ancien sabellien par exemple est que l'un et l'autre se considèrent comme héritiers de la « vraie orthodoxie » qu'ils estiment pervertie par la Grande Église. C'est dire si les repères sont ici mouvants.

Onze siècles séparent les débuts de la Réforme de la mise à mort de Priscillien, premier hérétique à subir la peine capitale en 386 sur ordre des autorités romaines. Les notions d'hérésie et d'hérésiologie ont subi des inflexions considérables dont les auteurs du XVI^e et du XVII^e siècle sont évidemment conscients, même s'ils ne les évoquent pas en tant de mots. À cela s'ajoute, fondamentale, la particularité de la confrontation entre partisans et adversaires des Réformes. Pour l'Église catholique, un hérétique porte atteinte au corps de dogmes dans lesquels se rassemblent et se transmettent la tradition et l'institution ecclésiastiques. Pour un partisan de Luther, Zwingli ou Calvin, l'hérétique est celui qui contredit les propos de l'Écriture et de la tradition apostolique. Le moment voit définitivement diverger les critères de l'hérésie.

2. Simon Mimouni, « Étude critique. La question de l'hérésie ou de l'orthodoxie et de l'hétérodoxie », *Apocrypha*, 20 (2009), p. 265-279, spéc. p. 265.

C'est ici que la réception des Pères croise, de manière nouvelle, le débat hérésiologique. Les études qui suivent se placent à l'endroit précis où, du point de vue de l'Église romaine, l'argumentation *sola Scriptura* apparaît comme une négation de la tradition et où, inversement, le recours patristique est vécu comme une déformation de la vérité évangélique. Dans les deux cas, l'hérésie est constituée ; dans les deux cas, l'autorité des Pères est engagée. Le tableau se complique encore des spécificités en miroir de l'argumentation scripturaire chez les catholiques et des dossiers patristiques des auteurs protestants, qu'on voit s'assembler dès Melanchthon³. La simultanéité de ces phénomènes définit ce que nous appelons ici l'argument hérésiologique. L'érudition et – selon les camps – la dévotion patristiques en sont une composante à part entière.

L'évolution de la perception hérésiologique est ainsi déterminée par la concurrence de deux (au moins !) définitions de l'hérésie. Les confrontations religieuses des XVI^e-XVII^e siècles démentent donc l'affirmation liminaire : la littérature hérésiologique n'est plus « fatalement » celle des orthodoxes, et la « voix des vaincus » n'est plus vouée à l'« extinction ». Entre catholiques et protestants, les accusations mutuelles d'hérésie sont conservées à parité ; l'exégèse des Pères en fournit souvent le support⁴. Le savoir patristique en porte aussi directement la trace : l'échange entre deux éditeurs d'Irénée, Nicolas des Gallars et François Feu-ardent, constitue un exemple flagrant⁵.

Hérésies anciennes, hérésies nouvelles

La tâche est alors d'entrer dans le détail des réemplois de l'hérésie ancienne, dans tous les camps confessionnels. Notons d'abord qu'il est rare, au début de l'époque que nous considérons, qu'on construise ou invente de nouvelles hérésies. Le Répertoire des hérésies de Gabriel du Préau⁶ inclut certes quelques néologismes, dont les « *Bullingeriani* » et les « *Melchioritae* » (disciples de l'anabaptiste Melchior Hoffmann). Le

3. Voir dans ce volume la contribution de Marco Rizzi, p. 161-176.

4. Sur les usages d'Origène, voir dans ce volume la contribution d'Andrea Villani, p. 223-255.

5. Voir Irena Backus, « François Feu-ardent éditeur d'Irénée. Le triomphe de la Grande Église et le rejet du millénarisme », in Luc Deitz (dir.), *Tempus edax rerum. Le bicentenaire de la Bibliothèque nationale de Luxembourg (1798-1998)*, Luxembourg, Bibliothèque Nationale, 2001, p. 11-26.

6. Gabriel Prateolus, *De vitis, sectis, et dogmatibus omnium haeticorum... elenchus alphabeticus*, Cologne 1569. Pour de plus amples informations sur cet auteur, nous renvoyons à la contribution de Frédéric Gabriel, p. 111-112 dans le présent volume.

même répertoire examine toutefois l'« hérésie » vaudoise sous l'intitulé *De Cynicis*, l'impudeur bestiale attribuée aux Vaudois et aux « autres sectes protestantes » étant rapprochée de celle de la secte philosophique ancienne⁷. La perception de du Préau opère ainsi la conflation de l'*hairesis* au sens de la secte philosophique et de la notion chrétienne qui caractérise l'hérétique comme celui dont la vie est aussi mauvaise que sa doctrine ; elle assimile en outre une hérésie chrétienne du Moyen Âge tardif à la Réforme protestante. Le procédé est virtuose : il ne s'agit plus de localiser des adversaires minoritaires et dangereux, mais plutôt de construire l'hérésie comme le fil conducteur de l'histoire de l'Église, pour exclure le protestantisme du domaine de l'orthodoxie.

Les Cyniques de du Préau sont un cas extrême et néanmoins typique de l'époque. Des auteurs plus académiques comme Jacques Gaultier⁸ préfèrent des rapprochements moins téméraires, qui entrent davantage dans les recommandations du *De praescriptionibus* de Tertullien – nous y reviendrons. Tous les auteurs, catholiques ou protestants, doivent néanmoins établir deux filiations pour démontrer que leur Église est bien le propriétaire légitime de l'Écriture. Ils doivent d'une part établir la filiation entre leur Église et la « vraie » Église au sens historique ; d'autre part, ils doivent faire remonter les origines de l'adversaire à une doctrine condamnée comme hérétique dans l'Antiquité chrétienne. Personne ne cherche à identifier avec précision la doctrine de l'adversaire pour voir si celle-ci s'assimile effectivement à celles des gnostiques ou des pélagiens par exemple. Une identification approximative suffit. Elle peut mener à ce qui nous apparaîtra comme des inepties historiques, telle la notion amalgamée de l'hérésie chez du Préau, ou encore l'identification, courante à l'époque, du Dr. Faust à Simon Mage⁹. Un cas particulièrement intéressant d'anachronisme hérésiologique est celui du molinisme et de ses adhérents. Pour désigner ceux-ci, leurs opposants inventent le « semi-pélagianisme ». Ils n'ont pour eux aucun fondement textuel : il va de soi qu'Augustin n'a jamais employé le terme dans ses écrits visant à instruire les partisans de Cassien et de Vincent de Lérins. Le semi-pélagianisme, comme hérésie « ancienne », est donc né dans la deuxième moitié du XVI^e siècle, grâce d'une part aux avocats réformés de la prédestination qui désignent ainsi la doctrine romaine de la justification et d'autre part grâce

7. Voir à ce propos Irena Backus, « Gabriel du Préau, *Alphabetical Catalogue of Lives, Sects and Doctrines of All Heretics*: "On the Cynics" », in Ute Lotz Heumann (dir.), *Festschrift for Susan Karant-Nunn*, Leiden, Brill, à paraître (2011).

8. Cf. la contribution de Pierre Petitmengin dans le présent volume, p. 179-181.

9. Voir dans ce volume la contribution de Bernard Pouderon, p. 203-222.

aux adversaires romains du molinisme¹⁰. Cette même « hérésie ancienne » se retrouve dans une mesure moindre dans la querelle intra-protestante arminienne¹¹.

Malgré les apparences, aucun des procédés visant à relier hérésies anciennes et nouvelle ne s'apparente à un jeu littéraire ou savant. Le plus fantaisiste en apparence – du Préau toujours – a ses raisons, même si elles restent en partie obscures pour l'historien. Car l'accusation d'hérésie n'a rien de ludique ; elle constitue le moyen par excellence de marginaliser l'adversaire et de l'exposer aux rigueurs de la justice. L'exemple d'Érasme le montre : son amour philologique des Pères se mue en une attitude autrement sérieuse, ou autrement tragique, lorsque l'affrontement avec Luther le pousse à affiner son sens – assurément personnel – de la tradition¹². Tous les auteurs de l'époque sont conscients des enjeux, Luther le premier, que son excommunication pousse en 1520-1521 à définir une nouvelle relation à l'autorité patristique¹³.

De Tertullien à la Réforme

À l'appui de la question patristique posée en ouverture, nous proposons ici quelques jalons d'une histoire de l'hérésie et de son statut dans la formation des orthodoxies. Nous indiquerons à la suite quelques pistes possibles pour l'étude de l'hérésie et de l'hérésiology au début de l'époque moderne.

À l'origine de l'idée que l'hérésie relève du juridique et pas seulement de la dogmatique, la recherche remonte à Tertullien. Dans le *De praescriptionibus haereticorum* 39, 7, on lit : « il ne peut y avoir d'hérésies sans les Écritures ». Les hérétiques et les orthodoxes de l'époque de Tertullien se réfèrent aux Écritures, chacun les interprétant à sa guise, y compris, comme chez Marcion, pour en diminuer fortement le nombre. Pour quelqu'un de peu averti, toutes les interprétations peuvent se valoir : il n'y a aucune raison *a priori* de privilégier l'une ou l'autre lecture. Percevant cette difficulté, Tertullien conclut qu'il faut se situer sur un

10. Cf. Irena Backus et Aza Goudriaan, « *Semipelagianism. The Origins of the Term and its Passage into the History of Heresy* », à paraître dans le *Journal of Ecclesiastical History* (2012).

11. Voir dans ce volume les contributions d'Aza Goudriaan et d'Irena Backus, p. 87-94 et 363-379 respectivement.

12. Voir dans ce volume les contributions de Marie Barral-Baron et Dominique Bertrand, p. 23-44 et 97-110 respectivement.

13. Voir dans ce volume la contribution de Philippe Bütgen, p. 45-68.

autre plan si l'on veut combattre l'hérésie efficacement. Juriste de formation, il déplace le débat en recourant au concept juridique de *praescriptio* qui permet à l'usager ou propriétaire légitime d'un terrain d'opposer, dans certaines conditions, une fin de non-recevoir à quiconque essaie d'occuper ledit terrain. C'est ainsi que Tertullien oriente la polémique autour de la question de savoir à qui appartient l'Écriture sainte. Pour le Père africain il est clair que l'Écriture appartient à la Grande Église : la vérité a été donnée par le Christ aux apôtres, qui l'ont transmise. C'est donc la conformité avec la foi des apôtres qui détermine la légitimité de la prétention à « posséder » ou à « occuper » la Bible, et qui disqualifie les hérétiques – *de jure*, il faut y insister¹⁴.

Il serait faux de voir dans la notion de *praescriptio* employée par Tertullien le précurseur direct des rapports ultérieurs entre l'hérésie et les systèmes judiciaires ecclésiastiques ou civils. Toujours est-il que la condamnation à mort de Priscilien témoigne de la cristallisation de la notion d'hérésie comme infraction à un code pénal. Avant l'année 1184, toute action visant la répression de l'hérésie était l'affaire des évêques. Le pape Innocent III élargit la sphère de l'activité pontificale dans le domaine de la lutte contre l'hérésie en avertissant les archevêques, les évêques et les rois de la nécessité de combattre les divers mouvements hérétiques qui menaçaient l'unité de l'Église¹⁵. En 1215 le quatrième Concile du Latran a réaffirmé la législation existante. Le premier canon de ce Concile fournit le sommaire de l'orthodoxie, qui tient compte d'hérésies diverses telles que le catharisme ou le bogomilisme, perçus comme spécialement dangereux¹⁶. Le troisième canon contient le répertoire complet des procédures admises, y compris l'obligation qu'ont les souverains de combattre l'hérésie dans leur territoire sous peine d'excommunication. La lutte contre les hérétiques puise dans de nombreuses traditions pour se définir : parallèlement à la résurgence du droit romain, les traditions germaniques sont également utilisées. Ainsi, se fondant sur les punitions très dures de la loi carolingienne contre le sacrilège, Frédéric II choisit en 1224, dans le statut accordé à la ville de Catane, d'appliquer la peine du feu aux hérétiques de Lombardie. En 1231, la Constitution *Excommunicamus* de

14. Sur l'emploi de Tertullien à l'époque des controverses confessionnelles, cf. dans ce volume les contributions de Jean-Claude Fredouille et de Marco Rizzi, respectivement p. 131-160 et p. 161-176.

15. Cf. John C. Moore, *Pope Innocent III (1160/61-1216). To Root Up and to Plant*, Leiden, Boston, Brill, 2003 ; Andrea Sommerlechner (dir.), *Innocenzo III, Urbs et orbis. Atti del Congresso internazionale, Roma, 9-15 settembre 1998*, Rome, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 2 vols., 2003.

16. Cf. Malcolm Lambert, *Medieval Heresy. Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2002.

Grégoire IX condamnant l'hérésie excommunie les hérétiques et officialise les ordonnances du pouvoir temporel : la prison à vie pour les repentants, le bûcher pour les hérétiques récalcitrants¹⁷. L'hérésie passe ainsi dans le domaine juridique et temporel ; sa définition est devenue inséparablement dogmatique et procédurale ; elle fonde toutes les légitimités : historiques, monastiques, régionales¹⁸. Leibniz au tournant du XVIII^e siècle se fera le théoricien d'un tel passage¹⁹.

L'appareil de l'Antiquité chrétienne est maintenu avec toutes ses évolutions au XVI^e siècle par l'Église romaine qui le met en œuvre contre les nouvelles confessions. Mais Zurich et Genève, deux villes protestantes par excellence, disposent d'un appareil similaire, qui fonctionne contre les catholiques et contre les tenants d'une autre Réforme de l'Église, contre Servet notamment²⁰. C'est dans ce contexte complexe qu'il faut étudier les transformations de l'hérésie et de sa notion aux XVI^e et XVII^e siècles. L'époque des radicalités marginales n'est pas révolue, au contraire, mais la véritable concurrence hérésiologique qui oppose les territoires passés à la Réforme et les territoires plus importants demeurés sous le contrôle de l'Église romaine constitue le fait majeur.

La problématique particulière de l'argument hérésiologique à l'époque de la Réforme réside dans le fait que l'« hérésie » protestante n'est pas un groupe ou une secte isolée et menaçante au même titre que l'étaient les cathares ou les bogomiles d'autrefois ou les anabaptistes. Il ne s'agit pas non plus, comme c'était le cas pour Irénée et Tertullien, de déterminer le profil de la Grande Église et de protéger celle-ci d'autres groupements se réclamant du Christ. À partir de 1521, date de la mise au ban de l'Empire de Martin Luther, l'Église catholique est confrontée à un groupement d'Églises presque ou tout à fait officialisées et jouissant du soutien d'autorités civiles converties.

Officiellement pourtant, les catégories demeurent : pour tous, catholiques et protestants, il y a l'Église, faite Église par la possession de l'Écriture, de la saine doctrine et de la tradition apostolique, et il y a les sectes, lieu naturel des hérésies. Officiellement aussi, les structures restent, et valent même pour les mouvements radicaux : toute secte se pense Église, et toute Église excommunie les sectaires. Tout cela peut sans difficulté s'appliquer aux nouvelles *confessions* – le changement de terme est révélateur – d'après 1500.

17. Cf. Antoine Dondaine, *Les hérésies et l'Inquisition, XII-XIII siècles. Documents et études*, éd. Y. Dossat, Aldershot, Variorum, 1990.

18. Voir dans ce volume la contribution de Daniel-Odon Hurel, p. 283-362.

19. Voir dans ce volume la contribution d'Irena Backus, p. 69-94.

20. Voir la contribution de Frédéric Amsler dans le présent volume, p. 259-282.

Que peut faire toutefois l'historien d'un tel jeu de miroirs, quand lui-même ne s'apparente à aucune Église ou aucune secte ? Il est exact qu'au XVI^e siècle le jeu a changé de dimensions, qu'il intéresse désormais des populations entières. C'est une vérité intuitive, profonde, mais difficile à manier. L'insertion de la question patristique a pour but de doter l'étude des combinatoires hérésiologiques de la première époque moderne d'un terrain d'observation, celui que délimitent les éditions, citations, jugements patristiques des savants, théologiens et hommes d'Église, d'Érasme à Leibniz. Le bénéfice se voudrait mutuel : à l'histoire des réceptions patristiques, les transformations de l'hérésiologie offrent une perspective d'ensemble, par-delà l'examen monographique du devenir moderne de tel Père particulier.

Deux courants de la recherche se rejoignent ainsi, celui de la réception des Pères, celui de l'histoire des hérésiologies. Nous faisons le pari que le lieu de cette rencontre n'a rien de fortuit, et qu'il circonscrit bien plutôt plusieurs foyers parmi les plus significatifs de la discussion théologique entre 1500 et 1700 : définitions de l'Église, passage au système des confessions, restructuration des orthodoxies, confessionnalisation du savoir et de la pensée. Pour illustrer ces questions, les spécifier, les compliquer aussi sans doute, le présent volume maintient inséparables les deux entités du Père et de l'hérétique, avec leurs corrélats : l'autorité et la décision, la Loi et le choix.

Tours-Genève-Paris, juillet 2011