Université de Strasbourg

UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

École Doctorale de Théologie et Sciences Religieuses

ÉCOLE DOCTORALE 270

EA 4378 Théologie protestante

THÈSE présentée par :

Michel WEYER

soutenue le : **27 mars 2018**

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'université de Strasbourg**

Discipline : Théologie et sciences religieuses

Spécialité : Théologie protestante

Johann Gottlieb Burckhardt (1756-1800).

Les itinéraires d'un ecclésiastique luthérien saxon, témoin et acteur de son univers des "lumières tardives".

THÈSE dirigée par :
Monsieur ARNOLD Matthieu Professeur, université de Strasbourg

RAPPORTEURS :
Madame PARMENTIER Elisabeth Professeur, université de Genève
Monsieur MARTIN Philippe Professeur, université de Lyon 2

AUTRES MEMBRES DU JURY :
Monsieur LIENHARD Marc Professeur, université de Strasbourg

Chapitre préliminaire : Le projet, sa méthodologie, l'état de la question et le corpus documentaire [1]

L'impatience de découvrir la biographie de Johann Gottlieb Burckhardt doit tolérer cette mise à l'épreuve que sont les prolégomènes d'usage. Aussi la biographie qui sera développée dans les chapitres qui suivent se doit-elle de se tourner d'abord vers les incontournables questions que clarifie préalablement toute étude historique qui se respecte. Chapitre préliminaire inévitable, le nôtre commencera par une présentation du projet et de sa genèse. Il campera alors le personnage et son époque, laissant déjà entrevoir la complexité de la matière ainsi que les problématiques qu'elle soulève. Cela permettra, dans un troisième temps, d'esquisser et de dégager le cadre adéquat dans lequel pourra s'opérer notre interprétation historique. Burckhardt n'ayant pas été l'une des figures de proue d'un temps qu'il aurait survolé de la hauteur de son génie, ce chapitre préliminaire s'attachera aussi à montrer l'intérêt que peut présenter pour la recherche historiographique le choix d'un personnage de second, voire de troisième rang. Seront ensuite présentés la méthode et l'esprit qui président à la mise en œuvre du projet. Suivra le *status quaestionis,* qui expose ce que l'on peut déjà connaître de Burckhardt au moment où nous débutons notre propre enquête. Pour conclure, nous présenterons le corpus documentaire sur lequel s'appuie la biographie développée dans les chapitres successifs du corps de notre étude.

1 Le projet et sa genèse

Procéder à la lente et méthodique exhumation d'un ecclésiastique luthérien saxon mort depuis plus de deux siècles pour le faire revivre, lui et son temps, sous les yeux d'un lecteur d'aujourd'hui. Voilà, exprimée succinctement, l'ambition mais aussi la gageure de l'étude qui va suivre. Son propos est de découvrir et de comprendre le parcours complexe et sinueux d'un ecclésiastique qui fut aussi un universitaire protestant de la seconde moitié du XVIII^{e} siècle. L'objectif est de reconstruire, de remettre en lumière et de décrypter ses itinéraires biographiques dans leur dimension théologique, spirituelle, psychologique, mais aussi sociologique et culturelle au sens large du terme. Nous voudrions retrouver ce que furent le terreau conceptuel et la configuration intellectuelle susceptibles d'expliquer ce qui inspira les écrits et les activités de notre personnage. Dans ce but, nous sonderons ses convictions, ses questionnements, les tensions et les hésitations qui furent les siennes, et que véhiculent les écrits qu'il nous a laissés. À partir de toutes ces traces qu'il laissa dans son sillage, nous tenterons de redessiner l'image du monde qui fut le sien, monde extérieur dans sa réalité historique et événementielle, mais aussi monde intérieur d'un intellectuel protestant qui cherchait ses repères, ou tentait plutôt de les retrouver, voire de les redéfinir dans le contexte difficile des dernières décennies de son siècle. Car le temps et le monde de Johann Gottfried Burckhardt furent un univers européen en pleine mutation, empêtré dans un laborieux processus de transition. Ce processus, fait d'ajustements, de destructions et de reconstructions, engendrait également des résistances et des tentatives de maintien du socle considéré comme devant être préservé. Notre personnage, comme tous ses pairs, fut confronté à des bouleversements profondément déstabilisateurs tant au niveau de sa raison qu'à celui de ses sentiments et de sa foi. Tout obligeait Burckhardt à redéfinir le socle solide dont il pensait avoir absolument besoin pour tenir bon au sein de la tempête. Il ne peut d'ailleurs en ceci qu'interpeller quiconque vit un temps comme le nôtre, propice lui aussi à faire resurgir un besoin de retrouver des racines et des repères, voire de se poser la question de sa complexe identité ou de se redéfinir dans un contexte nouveau qui vient faire bouger tant

de lignes qui semblaient acquises. L'exemple de Burckhardt, homme en dialogue avec sa propre tradition historique, ouvert à une approche pragmatique de l'histoire, peut, aujourd'hui encore, inciter à questionner plus sérieusement le passé et à s'intéresser à sa réappropriation par le biais de l'historien dont le métier est de le revisiter critiquement, de le comprendre et de l'expliquer.

Johann Gottlieb Burckhardt (1756-1800). Les itinéraires d'un ecclésiastique luthérien saxon, témoin et acteur de son univers des 'Lumières tardives', tel est l'intitulé de cette reconstruction biographique qui n'a été que trop longtemps différée ainsi que l'illustre un rapide rappel de sa genèse.

Les débuts de ce chantier d'historien, chronophage par définition, remontent à 1998, année où nous prenions la parole en historien du méthodisme dans le cadre d'une rencontre interdisciplinaire à l'Institut de psychologie appliquée de Zurich. Nous étions alors engagés dans une recherche portant sur la notoriété et l'image de Wesley et de son méthodisme dans les territoires allemands du XVIII[e] siècle et du début du siècle suivant. Notre enquête avait porté sur l'image du méthodisme que journaux et autres publications s'adressant à l'opinion en général et à un lectorat ecclésiastique en particulier avaient pu véhiculer.[1] Nous avions ainsi découvert le rôle éminent qu'avait joué le luthérien Burckhardt dans la construction d'une image du méthodisme en pays germaniques, puisque c'est lui qui, en 1795, avait publié la toute première monographie en langue allemande jamais consacrée à cette composante de notre protestantisme multiforme qui se réclame de John Wesley. Pour célébrer le deuxième centenaire de cette publication, nous venions, en collaboration avec une maison d'édition de Stuttgart, d'en assurer une réimpression anastatique, précédée d'une brève introduction historique de notre plume.[2] La rencontre de Zurich, en 1998, fut pour nous l'occasion de formuler publiquement une « *invitation à sauver de l'ombre de la mort les traits presque effacés d'un témoin des Lumières* », un témoin qui n'était autre que Burckhardt.[3] C'est dire combien long fut le temps écoulé entre l'émergence de notre projet et sa réalisation sous la forme de ce que nous présentons aujourd'hui comme sujet d'une nouvelle thèse doctorale. Jamais pourtant ne s'était éteinte notre intention de mettre un jour à la disposition de la communauté académique une biographie exhaustive de cet auteur. Des tâches professionnelles plus urgentes vinrent constamment freiner et contrarier un dessein dévoilé peut-être trop prématurément, nous obligeant par trop souvent à abandonner un chantier que quelques premiers coups de pioche avaient ouvert, mais que nous ne pouvons refermer qu'aujourd'hui.

1. Michel WEYER, « Die Entstehung eines deutschen Methodismusbildes im achtzehnten Jahrhundert im Spannungsfeld von Pietismus und Aufklärung », in : *Theologie für die Praxis*, n° 24 (1998), Nr.1, pp. 74-103.
2. *Vollständige Geschichte der Methodisten in England von Johann Gottfried Burckhardt. Faksimile der Ausgabe Nürnberg 1795. Einführung von Michel WEYER : Johann Gottlieb Burckhardt und seine Zeit, die Umstände seiner Veröffentlichung und die Wirkungsgeschichte*, Stuttgart (Christliches Verlagshaus) 1995. Notre introduction historique recouvre les pp. 5-64. Cette source sera désormais citée sous le sigle abréviatif (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795)
3. WEYER, Michel, « Invitation à un voyage pour sauver de l'ombre de la mort les traits presque effacés d'un témoin des « Lumières » : Johann Gottlieb Burckhardt (1756-1800) », in: Mirjam BOLLAG DONDI & Beat KAPPELER, (éditeurs), *LITTERAS AMARE*. *Festschrift für Claus Dieter Eck*, St. Ingbert (Röhrig Universitätsverlag), 1998, pp. 117-138.

2 Présentation introductive du personnage et de son époque

Qu'il nous soit permis de procéder à un survol de reconnaissance du parcours de Burckhardt, de son œuvre et de sa singularité. Si nous le faisons dès l'ouverture de ce chapitre liminaire, c'est pour alimenter le désir de la découverte en laissant percevoir d'entrée de jeu les fascinants méandres qui attendent quiconque est prêt à répondre à notre invitation au voyage pour remonter en notre compagnie le fleuve du temps et retrouver en Burckhardt l'un de ces oubliés de l'histoire. Car il peut être compté parmi ceux-ci, oublié qu'il est même de cette histoire des protestantismes, pourtant déjà si profondément labourée. Alors qu'il eut incontestablement sa place et son rôle au sein du protestantisme germanique de son temps, il n'a jamais eu l'honneur de voir apparaître son nom dans aucune des présentations de l'histoire du protestantisme de son époque. Ce fut déjà le cas pour la présentation de la chrétienté protestante du temps de l'*Aufklärung* par Friedrich Wilhelm Kantzenbach, en 1965.[4] Ce fut aussi, plus tard, le cas pour ces belles synthèses qui figurent dans la classe III/1 de la série *Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen,* fondée par Gert Haendler et Joachim Rogge, éditée par Ulrich Gäbler et Johannes Schilling à Leipzig.[5] La contribution de Wolfgang Gericke sur la théologie et l'Église du temps de l'*Aufklärung*, celle de Martin H. Jung sur le protestantisme allemand subséquent, ou encore celle de Peter Schicketanz présentant le piétisme de 1675 à 1800, furent autant de remarquables présentations du contexte historique et théologique dans lequel vécut et évolua Burckhardt. Chacune de ces publications présente les sources ainsi qu'une littérature de base permettant d'appréhender un protestantisme qui fut la terre nourricière de Burckhardt. Mais l'on peut retourner cette terre nourricière comme l'on veut, jamais l'on ne retrouve le nom de celui qui semble y avoir été inhumé pour y disparaître définitivement. Même dans la récente présentation pourtant très fouillée que Horst Weigelt nous a donnée des protestantismes marqués par le piétisme ou le réveil, Burckhardt n'a jamais eu droit à la moindre mention, alors même que ce furent là ses terres de prédilection.[6] Son nom n'apparaît que dans des travaux extrêmement pointus que nous ne manquerons pas de signaler le moment venu. Il figure aussi, bien sûr, dans ce qui sera énuméré plus bas dans notre exposé du *status questionis.*

Ajoutons que si notre survol introductif veut susciter l'envie de la découverte, il voudrait également rassurer le voyageur. En effet, tout pourrait le laisser craindre de se perdre en cours de route. La complexité des paysages que lui fera traverser la remontée du temps peut effectivement inquiéter. Il en va de même pour la sinuosité des itinéraires qui devront être arpentés. Il incombe donc aussi à notre survol préliminaire de rassurer nos accompagnateurs. Il doit assurer

4. Friedrich Wilhelm KANTZENBACH, *Evangelische Enzyklopädie. Protestantisches Christentum im Zeitalter der Aufklärung*, Gütersloh (Gert Mohn), 1965.
5. *Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen,* fondée par Gert HAENDLER et Joachim ROGGE, éditée par Ulrich GÄBLER et Johannes SCHILLING, Berlin (Evangelische Verlagsanstalt). Wolfgang GERICKE, *Theologie und Kirche im Zeitalter der Aufklärung*; Martin H. JUNG, *Der Protestantismus in Deutschland von 1815 bis 1870,* Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt), 2000. Peter SCHICKETANZ, *Der Pietismus von 1675 bis 1800*, Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt), 2001.
6. Horst WEIGELT, *Der Pietismus im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert*, partie de l'ouvrage collectif édité par Martin BRECHT & Klaus DEPPERMANN, *Geschichte des Pietismus*. t. 2: *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1995, pp. 700-745.

et démontrer qu'il y a bien un cap au voyage, un cap ainsi qu'un horizon derrière des méandres qui le cacheront bien souvent.

Les cheminements biographiques de Burckhardt se déployèrent d'abord à Eisleben dans le comté de Mansfeld où il naquit en 1756, puis à Leipzig, en Saxe électorale, lieu de sa formation académique et de sa première insertion professionnelle. Il vécut et œuvra en terre germanique jusqu'en été 1781. À l'âge de vingt-cinq ans, il décida en effet, après une longue hésitation, de quitter sa patrie saxonne pour aller s'établir en terre étrangère, à Londres en l'occurrence. Notre chapitre X traitera de cette perspective de réorientation professionnelle qui ne fut pas sans poser un dilemme à un universitaire longtemps indécis sur la voie qu'il devait prendre. Cette césure biographique majeure advenait après ce qu'il appela rétrospectivement le temps de ses « *semailles* ». Ce que Burckhardt entendait par cette expression qu'il employa dans une lettre à une amie de cœur résidant à Eisleben sont les sept années vécues de 1774 à 1781 à Leipzig, la métropole universitaire et économique de la Saxe électorale.[7]

D'origine sociale très modeste, notre personnage connut une enfance et une adolescence d'orphelin pauvre à Eisleben, la ville natale de Luther. Le contexte familial et historique dans lequel il naquit et grandit fera l'objet de notre chapitre II. Après une formation scolaire et humaine sous le signe de la précarité économique, d'une scolarité studieuse et de multiples protections qu'analysera notre chapitre III, Burckhardt eut le privilège de pouvoir poursuivre des études académiques à Leipzig dans les Facultés de philosophie et de théologie. C'est notre chapitre IV qui prendra plus particulièrement sous sa loupe ce que furent les débuts de cette vie estudiantine de Burckhardt ainsi que sa découverte de la tradition intellectuelle du « *siège des Muses saxonnes* »*,* comme ses contemporains appelaient fièrement la cité des bords de la Pleisse. Le chapitre V nous permettra quant à lui de faire amplement connaissance des nombreux professeurs qui exercèrent leur influence théologique et philosophique sur le jeune étudiant. Son cursus universitaire de base terminé, Burckhardt entama un ministère ecclésiastique dans l'Église luthérienne territoriale saxonne et gravit rapidement les premières marches de ce qu'il espérait devenir une belle carrière. Ambitieux, il posa sans perdre de temps les premiers jalons d'un parcours universitaire dont il avait fait son objectif prioritaire. Creusant systématiquement son sillon, il décrocha en mai 1780 une habilitation à enseigner en devenant *Magister legens,* ainsi que l'on nommait alors un maître de conférences. Nos chapitres VI, VII, VIII et IX, tous consacrés aux années 1777 à 1780, exposeront les conditions de l'entrée de Burckhardt au service de l'Église saxonne, présenteront ses premières publications et analyseront son voyage d'études de 1779 à travers la Basse-Saxe jusqu'à Hambourg et Kiel. Ils seront autant d'occasions d'observer également les premières étapes de la construction systématique du riche réseau relationnel de notre auteur. Ces chapitres prendront aussi sous le feu des projecteurs les souvenirs et

7. Désireux de permettre à notre personnage de s'exprimer aussi souvent que possible dans ses propres termes, nous ferons désormais figurer ceux-ci entre guillemets et en caractères italiques, avec, en note de bas de page, l'indication de la source documentaire utilisée, mentionnée sous son sigle abréviatif. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 21 (Lettre du 19 juillet 1782 à Charlotte Trinius). Les citations d'un passage de nos sources se feront toujours dans le respect absolu de l'orthographe du locuteur.

expériences de Burckhardt, tant dans l'exercice de son ministère que dans sa vie privée pendant les années en question.

Son regard s'était porté très tôt au-delà des frontières territoriales saxonnes. Dès 1779, son « *iter litterarium* » lui faisait humer l'air du grand large et lui permettait de découvrir des horizons nouveaux. Alors que l'année 1779 n'était pas encore terminée, celui qui avait découvert les territoires septentrionaux du continent, tournait son regard vers le sud, la Suisse en l'occurrence. Admirateur du très charismatique diacre zurichois Jean Caspar Lavater depuis qu'il l'avait découvert littérairement, en 1774, Burckhardt réussissait en effet à établir en cette année 1779 un dialogue avec cette étoile brillante du firmament européen d'alors, d'autant plus attrayante pour les uns qu'elle agaçait les autres. Notre biographie consacrera son chapitre XVI à celui qui, après s'être établi à Londres, devint un collaborateur dévoué de Lavater, au service notamment de l'édition française de sa célèbre *Physiognomonie,* cette « *herméneutique visuelle* et *science de l'image avant l'heure* », selon la judicieuse formule de Daniela Bohde.[8]

En relation depuis longtemps avec les institutions universitaires et missionnaires hallésiennes, Burckhardt tenta, en août 1780, de devenir codirecteur du Gymnase luthérien de la cité prussienne des bords de la Saale. La tentative ne fut pas couronnée de succès. Le doute s'étant apparemment emparé de lui concernant son avenir universitaire immédiat, Burckhardt brigua alors, mais avec succès cette fois, l'important pastorat de *St. Mary-in-the-Savoy*, la plus grande des paroisses luthériennes germanophones londoniennes de l'époque. Nos chapitres XI, XII et XIII décriront et analyseront successivement le voyage de Leipzig à Londres du candidat au pastorat de la *Marienkirche*, les conditions dans lesquelles son élection se déroula, les charges qui lui furent imposées, son installation solennelle avec la participation du monde protestant londonien d'alors, ainsi que sa découverte progressive de son nouveau cadre de vie et sa volonté de rapide intégration.

Installé à Londres à partir de l'été 1781, Burckhardt étendit encore et toujours son horizon. Il le fit avec une énergie et d'une manière qui ont de quoi surprendre car ce dernier prit maintenant une dimension quasi mondiale, embrassant l'Amérique du Nord, les Indes Orientales et même les îles des mers du Sud, notamment Tahiti, l'objectif de prédilection des efforts missionnaires protestants du monde anglophone d'alors. Le temps de Burckhardt fut en effet celui où l'Europe, et la Grande-Bretagne en particulier, étendaient leur influence impérialiste au globe tout entier, ce qui ne fut pas sans conséquence dans l'histoire des missions chrétiennes qui connurent une expansion exceptionnelle. Ayant toujours été habité par la conviction que le christianisme avait, par nature, vocation à s'étendre à la terre entière, le londonien Burckhardt était désormais géographiquement fort bien placé pour exprimer sa stratégie missionnaire ainsi que sa conception de la relation entre la foi chrétienne et les autres religions. Notre chapitre XXVI sera consacré à la théologie missionnaire et à la stratégie que préconisait Burckhardt, sans omettre de présenter à cette occasion ce que fut sa perception des religions non chrétiennes, notamment sa

8. Daniela BOHDE, *Kunstgeschichte als physiognomische Wissenschaft. Kritik einer Denkfigur der 1920er bis 1940er Jahre*. (Schriften zur modernen Kunsthistoriographie), Berlin (Akademie Verlag), 2012, p. 35

vision de l'Islam qu'il partageait avec Joseph White, l'orientaliste et l'apologète d'Oxford qui était devenu entre-temps son ami et son inspirateur.

Sujet du prince-électeur saxon Frédéric-Auguste III dont il avait encore personnellement vécu l'avènement, en 1769, comme lycéen à Eisleben, Burckhardt avait donc transféré son lieu de vie et son champ d'action vers un territoire soumis à l'autorité d'un souverain britannique, Georges III, qui était également prince-électeur de Hanovre, ce qui faisait de lui l'une des principales têtes couronnées du Saint Empire Romain Germanique. Le pays de son exil volontaire, objet de tant de louanges sur le continent européen, notamment sous l'effet, depuis 1734, des *Lettres anglaises* de Voltaire, était alors le point de mire et le pôle d'attraction d'un nombre croissant de continentaux. Concernant les intellectuels germaniques, la perspective d'un séjour en Angleterre, voire d'une installation définitive dans cette île bienheureuse, jouissait d'un pouvoir de séduction qui ne cessait de s'accentuer. Burckhardt est à compter parmi ceux qui furent séduits. S'il connut en Angleterre un remarquable élargissement de son horizon culturel, cela ne lui fît pas pour autant perdre sa profonde identité germanique. Il se plaisait même à mettre cette dernière en relief chaque fois que l'occasion s'y prêtait. Considérant néanmoins l'assimilation de la culture britannique comme un défi à relever, il ne négligea aucun effort pour devenir au fil des ans un Allemand de Londres parfaitement intégré, soucieux également de voir s'établir, et se consolider, des passerelles entre sa paroisse germanophone et son entourage britannique. Des circonstances particulièrement favorables lui permirent d'entrer en relation avec des personnalités de l'entourage immédiat de la famille royale. Cette dernière était alors régie avec fermeté, piété et intelligence par la reine consort Sophie-Charlotte, qui n'était autre que la très cultivée duchesse de Mecklenbourg-Strelitz (1744-1818) qui, depuis 1761, était l'épouse du souverain britannique Georges III. C'est à elle que Burckhardt dédia la volumineuse anthologie de ses prédications, et c'est dans son entourage qu'il découvrit également ce proche de la reine qu'était Jean-André Deluc, le géologue, physicien et météorologue suisse, établi comme lui dans la capitale britannique. Toujours à la recherche d'affinités électives susceptibles de le conforter dans sa propre quête de nouveaux repères en un temps de remise en question du christianisme traditionnel, Burckhardt reconnaissait en Jean-André Deluc un « *philosophe capable d'unir avec bonheur les révélations de Dieu dans la nature avec celle de la Bible* ».[9]

Grâce à l'entremise de Lavater, leur connaissance commune, Burckhardt devint aussi l'ami et le collaborateur d'Élisabeth de La Fite, femme de lettres, lectrice française de la reine et éducatrice des enfants de la famille royale. Notre chapitre XXX sera consacré à la vision qu'avait Burckhardt du souverain britannique, de la reine consort et de la famille royale. À partir de l'été 1781, les multiples traces qui marquent le sillage de Burckhardt concernent donc également ses rencontres et ses itinéraires sur le sol britannique, notamment à Londres, à Oxford, à Cambridge ou encore à Bristol. La recherche de telles traces subséquentes à son installation à

9. *Predigten zur Beglückung der Menschen im gesellschaftlichen Leben*, *von D. Johann Gottlieb Burckhardt, Pastor der Deutschen Evangelischen Gemeinde in der Savoy in London*, Halle (In der Buchhandlung des Waisenhauses in Commission), 1793, p. a3. Source désormais citée sous le sigle abréviatif (BURCKHARDT, PBM I ,1793).

Londres ne nous obligera cependant nullement à nous cantonner désormais à la Grande-Bretagne. En effet, les pas de Burckhardt le conduisirent à nouveau vers un vieux continent européen qu'il avait quitté sans lui avoir tourné le dos pour autant. Burckhardt ne rompit en effet jamais les ponts avec les terres germaniques, mais demeura, sa vie durant, en étroite relation avec un riche réseau d'amis et de connaissances, notamment à Eisleben, Leipzig, Dresde ou Halle pour ne nommer que ces quelques cités.

Tout fasciné qu'il était par la Grande-Bretagne et les régions lointaines du globe, Burckhardt ne renonçait en effet nullement à ses ambitions universitaires liées à Leipzig. Il ne les avait que momentanément mises entre parenthèses au profit de son pastorat londonien. Il escomptait en effet engranger un jour la « *récolte* » de ce qu'il avait semé à Leipzig, une récolte qui, dans son esprit, pourrait éventuellement prendre la forme d'un retour au pays et d'une reprise de sa carrière universitaire interrompue. En 1786, Burckhardt revint à Leipzig après un long voyage à travers les Pays-Bas et quelques régions allemandes. Notre chapitre XVIII relatera toutes les péripéties et rencontres qui marquèrent son périple. Celui-ci donna à notre auteur maintes occasions de toucher du doigt la réalité de la crise politique qui déchirait la République batave d'alors, opposant les « *Orangistes* » aux « *patriotes anti-orangistes* ». Le voyage fut aussi pour lui l'occasion d'élargir considérablement son carnet d'adresses. Plus important est cependant le fait qu'il se termina par une promotion au doctorat en théologie par laquelle il avait tenu à couronner sa formation académique en se soumettant à toutes les épreuves en vigueur au sein de sa chère *alma mater lipsiensis*. Notre chapitre XIX sera entièrement consacré à cette étape biographique majeure de son parcours.

Celui qui était toujours encore célibataire à ce moment, profita de son séjour dans sa Saxe natale pour solliciter la main d'une jeune femme issue d'une famille pastorale luthérienne. Il épousa Éléonore Albanus dans des circonstances que notre chapitre XX s'attachera à nous faire découvrir. C'est avec une épouse au bras que Burckhardt se remit en voyage, reprenant le chemin de la capitale britannique, mais non sans une halte à l'université de Göttingen où il tint à rendre visite à de nombreuses personnalités académiques. Ce passage à Göttingen ne demeura pas sans suite pour son activité littéraire, ainsi que nous le montrera notre chapitre XXI qui décrira et analysera les multiples expériences, découvertes et réflexions liées au voyage du couple Burckhardt vers Londres.

Johann Gottlieb Burckhardt et Éléonore Albanus vécurent quatorze années dans la capitale britannique. Notre chapitre XXII sondera le peu que recèlent les sources de notre corpus documentaire concernant les joies et des peines de la vie familiale de notre auteur. Si les naissances d'enfants qui bientôt se succédèrent contribuèrent pour beaucoup à l'animation du grand presbytère londonien qui surplombait les berges de la Tamise, un autre facteur d'animation fut le va-et-vient constant des nombreux visiteurs venus du continent germanique. Ceux-ci ne voulaient souvent pas quitter Londres sans avoir rendu visite au pasteur de la *Marienkirche*. Certains fréquentèrent même avec plus ou moins de régularité sa paroisse où ils pouvaient être assurés de rencontrer de nombreux compatriotes. Beaucoup de ces visiteurs appartenaient à l'élite nobiliaire et désiraient pour cette raison conserver l'incognito. Burckhardt n'apprenait dans ce cas que bien plus tard à qui il avait eu affaire. Mais les plus nombreux parmi les visiteurs

venus du continent furent les candidats missionnaires protestants pour lesquels Londres constituait une sorte de passage obligé, puisqu'ils devaient y préparer leur départ pour les colonies britanniques américaines ou pour une terre de mission plus lointaine. Burckhardt fut souvent pour eux la personnalité de référence. C'est lui qui les prenait en charge, les accompagnait, devenait l'un de leurs interlocuteurs privilégiés, même parfois après leur départ de la capitale britannique.

La vie de celui qui était devenu, en 1786, le respectable et respecté « docteur Burckhardt » fut courte. Une mort subite et inattendue à Bristol y mit un terme, le 29 août 1800. Notre chapitre XXXV tentera de faire toute la lumière sur cet ultime voyage, cette fois sans retour, de celui qui nourrissait encore de nombreux projets. Burckhardt s'était souvent rendu à Bristol, ville renommée pour ses cures thermales, afin d'y soigner une santé particulièrement fragile. La maladie, la mort toujours menaçante, le rôle des médecins ou encore les devoirs du chrétien envers son corps constituent une thématique tellement présente dans l'esprit et dans les écrits de Burckhardt que son biographe ne pouvait faire l'économie d'un chapitre sur le sujet. Aussi notre chapitre XXXI, consacré aux séjours thérapeutiques de Burckhardt à Ramsgate et à Bristol, fera-t-il amplement place à ces questions. Voyager semble avoir été pour Burckhardt l'une des formes du « bonheur », véritable mot-clé de son époque. En effet, que ce soit le voyage réel sur le siège d'une calèche ou dans la cabine d'un bateau, ou que ce soit cette expédition en esprit qu'est toujours l'évasion par la lecture, Burckhardt montra sa vie durant une véritable passion pour le voyage. Sa bibliothèque privée, que nous avons pu reconstituer grâce à un « *Catalogue* » qui fera plus bas l'objet d'une présentation circonstanciée,[10] fourmillait de récits d'expéditions de toutes sortes. Terrassé presque par surprise par une maladie qui fut pourtant sa compagne depuis sa plus tendre enfance, le pasteur londonien n'eut pas la chance de pouvoir célébrer son quarante-cinquième anniversaire. L'homme n'avait cessé de témoigner de sa totale soumission à une Providence à laquelle il faisait pleinement confiance. En effet, nous l'entendrons exprimer souvent sa reconnaissance pour tous les aspects de ce que fut son parcours. Nos sources nous révéleront un homme de foi finissant toujours par retrouver la paix en Dieu. Pourtant, l'historien qui se penche sur la vie et le destin de cet homme de la deuxième moitié du XVIIIe siècle ne sait que trop combien l'époque que traversa Burckhardt fut tout sauf facile et paisible. Dans notre chapitre XXVII, consacré au témoin de la Révolution française qu'il fut également, sera examiné ce que furent aussi la pensée et l'enseignement de Burckhardt concernant la guerre. En effet, elle projeta son ombre sans discontinuer sur cette brève vie que Burckhardt avait pourtant fondamentalement consacrée à la proclamation du message de paix qu'est l'Évangile. Né à peine quelques mois avant le coup de tonnerre que fut l'éclatement de la « Guerre de Sept Ans », c'est encore dans le bruit et la fureur de la guerre qu'il quitta ce monde puisque ce dernier retentissait alors du tonnerre des canons des armées révolutionnaires françaises et de celles de la coalition anti-révolutionnaire. Et l'on sait combien nombreuses furent les conflagrations de tous genres qui vinrent constamment assombrir le ciel des contemporains de Burckhardt entre 1756, l'année de sa naissance, et 1800, l'année de sa mort. À peine installé à Londres, tel un

10. Chapitre préliminaire 7,5. Le document sera désormais cité sous le sigle (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801).

spectateur en première loge d'un *theatrum mundi* fort bruyant, Burckhardt devenait en effet un témoin privilégié du litige guerrier suscité par la révolte des colonies anglaises nord-américaines, guerre qui avait éclaté en 1775, et dont il put observer le dénouement et les conséquences, en 1783. Sa vie durant, il ne cessa en fait d'être dans cette situation de témoin impuissant et désolé de l'un ou l'autre des multiples conflits sanglants qui opposèrent les nations d'alors, soit sur le continent européen et ses mers, soit sur d'autres continents et leurs lointains territoires maritimes.

Notre reconstitution biographique fera apparaître les traits d'un homme qui déploya toujours une activité débordante. Ce fut déjà le cas pendant la période saxonne de sa vie, ce le fut davantage encore pendant les deux décennies qu'il passa sous les cieux pluvieux de l'Angleterre. Toujours enclin à publier quelque chose, forgeant constamment quelque nouveau projet, il fut le témoin passionné, parfois inquiet, voire torturé, de tous les troubles de son époque et de ce qui agitait le monde d'alors, effervescence idéologique parmi les lettrés ou crises événementielles de nature politique. Grand lecteur et correspondant zélé, Burckhardt semble avoir toujours veillé à ce que rien d'important ne lui échappât. Il saisissait chaque occasion d'une croisée de chemins comme une chance lui permettant de faire la connaissance de l'une ou l'autre des personnalités contemporaines qui étaient entrées dans son champ de vision par ses études, ses lectures, ses conversations ou les charges de son ministère. Son *iter litterarium* de l'été 1779, ce voyage quasi initiatique, avait été exemplaire à cet égard, lui donnant très tôt l'occasion de rendre visite à bon nombre d'auteurs qui jouissaient d'un certain poids dans ce monde des lettrés allemands dans lequel il venait alors tout juste de se faire une place. Depuis Lessing jusqu'à Klopstock, en passant par l'abbé Johann Friedrich Jerusalem, Johann Melchior Goeze et bien d'autres, il avait tenu à rencontrer un maximum de personnalités, leur présentant son *album amicorum* afin d'immortaliser la rencontre.

Burckhardt a fait montre sa vie durant d'une avide curiosité pour ce qui se passait autour de lui, là où il vivait, mais aussi au-delà des frontières que sa mission directe lui fixait. Ne demeurant jamais confiné dans les murs de son Église évangélique luthérienne ni dans ses activités purement paroissiales, il poursuivait en permanence des projets de tous genres pour améliorer les conditions de vie de ses contemporains. Il était, à cet égard, pleinement homme de son temps des Lumières, désireux lui aussi de promouvoir le « *progrès* », autre mot magique de l'époque s'il en fut, et de participer personnellement au recul de l'ignorance, des préjugés, des injustices et des souffrances de ses semblables. La « *réduction de la misère humaine* », selon l'expression alors tellement en vogue, faisait très naturellement partie de son programme, et l'on ne s'étonnera pas de trouver dans sa bibliothèque un ouvrage portant ce titre emblématique.[11] Notre chapitre XXIII focalisera l'attention des lecteurs sur les efforts qu'il déploya au service d'une réforme du monde carcéral, précisément dans cet esprit d'une indispensable diminution de la misère humaine.

L'image de Burckhardt qui se dessinera sous nos yeux au fil de nos chapitres sera celle d'un homme des Lumières au sens d'acteur et de promoteur de ces dernières. Sincèrement désireux

11. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 177.

de participer à l'ouverture croissante de son temps aux sciences et aux idées nouvelles qu'elles favorisaient, il se prévalait volontiers d'être l'un de ces philanthropes si typiques de son siècle. C'est pourquoi il tenait à apporter sa contribution au programme philanthropique et pédagogique dont aucun lettré de son temps n'aurait accepté de se tenir à l'écart. Il voyait sa vocation profonde dans l'appel à se rendre « *utile* ». Son époque ne cessait de brandir ce concept d'utilité, véritable étendard des Lumières. Utile, Burckhardt voulut l'être avec toute la passion de son cœur sensible, utile à son prochain et utile à toute la société. En l'occurrence, cette société fut tout d'abord celle dans laquelle son Église évangélique luthérienne territoriale saxonne lui avait officiellement confié une mission. Il avait été investi d'une mission dont les dimensions théologiques, pédagogiques et politiques étaient étroitement imbriquées l'une dans l'autre. Sa mission était non seulement une tâche reconnue et protégée par l'État saxon, mais également une fonction désirée et contrôlée par ce dernier, car elle constituait pour le pouvoir politique de l'époque un instrument fort bienvenu de gouvernance et de contrôle de ses sujets. Sur ce plan, Burckhardt nous apparaîtra souvent comme un mandataire qui ne décevait pas son mandant. Pourtant, entièrement à l'écoute du message biblique, il ne manquait jamais une occasion d'en appeler à la conscience de ses mandants et de rappeler à tous les tenants du pouvoir leur responsabilité devant Dieu.

Si ses écrits, et ses prédications en particulier, témoignent à l'envi à quel point Burckhardt avait assimilé le vocabulaire et la rhétorique de l'*Aufklärung*, ils ne sont pas pour autant les fruits d'un tenant et promoteur des Lumières au sens où pourraient spontanément l'entendre aujourd'hui des citoyens républicains du pays de la Révolution. L'adhésion de Burckhardt au mouvement général d'illumination qui avait saisi les pays européens et qui, en France, balaya la royauté et l'Ancien régime pour donner naissance à une république qui s'autoproclama fille des Lumières ferait l'objet d'un malentendu si elle devait induire nos lecteurs francophones à assimiler l'homme de notre biographie à un tenant de cette forme des Lumières. Si Burckhardt fut effectivement ouvert aux Lumières, le grand mouvement des idées de son temps, c'est à la *deutsche Aufklärung*, la version allemande de ces Lumières, qu'il faut penser avant tout. Il faut aussi souligner d'emblée qu'il fut très sensible aux questions critiques que se posait déjà cette *deutsche Aufklärung*, notamment dans la phase tardive de son évolution que fut ce que l'historiographie qualifie de *Spätaufklärung*. Les Lumières dont Burckhardt se réclamait demandent par conséquent à être définies avec précision. Or, ce processus de spécification une fois terminé, l'on s'aperçoit que Burckhardt ne fut un homme des Lumières que dans une acception tellement particulière et limitée du terme que nombre de ses contemporains et collègues ne purent voir en lui qu'un frein à ce qu'ils préconisaient eux-mêmes comme promotion des Lumières.

Il faut ajouter que, lorsque Burckhardt s'immergea dans la société britannique, c'est dans une société différente qu'il se plongea. Cela allait encore accentuer sa défiance envers les Lumières de ceux qui, tout en proclamant leur vocation à ouvrir et déciller les yeux des autres, ne se rendaient pas compte des lunettes déformantes qu'ils portaient eux-mêmes. La Grande-Bretagne avait connu son *Enlightenment*, et ceci avant même la plupart des autres sociétés européennes. Mais si ces Lumières anglaises continuaient de briller et de solliciter les esprits, la société britannique s'était déjà largement ouverte à d'autres influences. Devenu londonien,

Burckhardt découvrit en effet des forces sociales et religieuses dont l'impact ne cessait de se renforcer. C'est dans leur orbite qu'il allait bientôt évoluer de préférence. C'est aussi sous leur influence qu'il observa la naissance puis le développement de la Révolution française, s'adonnant à une réflexion sévère sur la très singulière incarnation des Lumières dans une France qui s'en voulait être non seulement la fille, mais aussi la meilleure des interprètes et la missionnaire par excellence. Le scepticisme de Burckhardt fut grand et durable concernant la prétention d'une France révolutionnaire qui ne pensait que trop facilement que lumière, bonheur, salut et ouverture sur un progrès sans limites ne pouvaient que manquer là où elle n'avait pas posé sa griffe. S'il constata l'existence d'un segment de la société britannique que l'*Enlightenment* poussait à épouser les idées révolutionnaires françaises, il put aussi observer que ce segment était très limité, et qu'il le demeurerait probablement. Dans leur grande majorité, les Britanniques que connut et fréquenta Burckhardt s'ouvrirent en effet à d'autres voix que celles qui leur parvenaient de Paris, et ils s'apprêtaient à le manifester de plus en plus ostensiblement. Ayant leur révolution parlementaire derrière eux depuis un siècle, les Britanniques demeurèrent majoritairement sourds à l'appel révolutionnaire et s'opposèrent même très ouvertement au modèle français, dès lors que celui-ci offrit au monde le spectacle de ce que d'aucuns considérèrent comme l'ogre de la légende dévorant ses propres enfants. Burckhardt joignit sa voix à ceux qui fustigèrent l'horreur d'une terreur démocratique. La société anglaise qu'il connut et fréquenta ne put que conforter Burckhardt dans sa conviction que l'avenir appartiendrait aux forces nouvelles qui n'avaient cessé de monter en puissance dans sa patrie d'adoption. Or, les forces en question s'affirmaient non pas sous le signe des Lumières, mais sous celui des réveils religieux. Parmi eux se distinguait le réveil qui se développait sous l'impulsion d'un méthodisme dans toutes ses variantes. Le pasteur luthérien de la *Marienkirche* se montra réceptif à cet environnement britannique. Il le fut d'autant plus qu'il lui permettait de demeurer fidèle à une piété et une théologie qui avaient marqué ses jeunes années et que, d'autre part, l'évolution de la Révolution lui apparaissait comme la preuve que c'était ailleurs que dans les idées venues de Paris qu'il fallait chercher les vraies solutions aux problèmes, très réels, auxquels il n'était d'ailleurs nullement aveugle ou insensible.

L'appel des Lumières qu'il avait entendu comme la plupart des lettrés protestants de sa génération était-il maintenant complètement étouffé et réduit au silence ? Sa biographie est loin de conduire à une telle conclusion. La seule lecture de ses prédications nous fera découvrir un homme très sensible à des notions telles que celles de l'imprescriptibilité des droits de l'homme, de liberté, d'égalité et de fraternité. Certes, Burckhardt en définira les contenus ainsi que les modalités d'application tout différemment de leur interprétation par la France révolutionnaire, mais ses prédications témoignent aussi d'une réelle lucidité concernant maintes situations auxquelles les initiateurs du renversement de l'Ancien régime voulurent remédier. Burckhardt fustigeait le despotisme des princes et la vacuité ainsi que le scandale d'une vie courtisane oublieuse des pauvres avec la même vigueur que celle des représentants des lumières qui saluèrent la révolution. Mais il se montra toujours hésitant à faire pleinement siennes des Lumières dont il n'était pas vraiment convaincu qu'elles permettraient de tout mieux voir, et de tout mieux comprendre. Théologien luthérien, il était désireux de s'en tenir au message paulinien dans

lequel il voyait la clé permettant d'entrouvrir la porte de l'inquiétant mystère de la nature humaine. C'est dans le message biblique qu'il fallait rechercher ce qu'est l'homme dans sa profonde réalité. Les Lumières, en France notamment, poussaient la critique de l'attachement traditionnel à la vision biblique de la nature humaine en sommant la foi et Dieu lui-même de se justifier devant le tribunal d'une raison humaine érigée en ultime critère. Ces Lumières-là, avec leur principe qu'il existe en l'homme une raison naturelle et autonome, capable de porter un jugement juste sur toute chose, lui semblaient n'être qu'un leurre. Pour Burckhardt, c'était ignorer ou vouloir ignorer les limites inhérentes à la nature humaine. C'était présupposer une capacité de l'homme à se transformer par ses propres forces, estimer que les gens ne pourraient que faire le bien, dès lors que l'éducation leur aurait fait découvrir en quoi il réside et pourquoi leur bonheur en dépend. En luthérien et en lecteur de la Bible qu'il était, Burckhardt pensait que le scepticisme était de mise, et qu'il était même très raisonnable. Coupé d'une relation existentielle avec la grâce divine, l'homme finirait toujours par retomber dans le mal, telle était l'une de ses convictions fondamentales. Les Lumières qu'il rejetait étaient celles qui voulaient ignorer une réalité anthropologique inscrite au cœur de toute théologie chrétienne qui n'est pas prête d'ignorer l'enseignement de Paul dans Romains 8, 13-25, et qui refuse également de l'interpréter d'une manière qui lui enlèverait son aiguillon. Ces Lumières étaient aveugles à la réalité d'un salut qui ne peut pas avoir sa source dans l'homme, mais qui vient d'ailleurs.

Le temps de Burckhardt fut celui d'une *Sensibilité* qui, vers 1750, avait commencé à imprégner profondément la mentalité germanique, alors qu'en Angleterre ou en France, elle avait saisi les esprits dès l'aube du siècle. Elle déterminait le climat sous lequel Burckhardt avait grandi, et avec lui nombre de ses collègues. Parmi ces derniers, les piétistes n'étaient pas les moins nombreux à vibrer au souffle de cette *Zärtlichkeit* ou *Empfindsamkeit*, ainsi que les Allemands avaient commencé à l'appeler. Nikolaus Wegmann[12] ou Gerhard Sauder[13] ont précisé ce qu'il faut entendre par là. Cette *Sensibilité* de facture profondément religieuse chez beaucoup, pouvait fort bien convenir à Burckhardt parce qu'elle ne bousculait pas sa religiosité, compatible qu'elle pouvait être avec ses convictions théologiques. Mais cette compatibilité n'était pas sans comporter un danger de brouillage théologique pour quelqu'un qui désirait s'orienter à une Bible lue dans l'esprit de son modèle Luther. Le climat de l'*Empfindsamkeit* était ouvert à des vents de nature et de provenance diverses susceptibles de faire entrer la religion de Burckhardt dans des turbulences sentimentales peu propices à l'écoute de ce qui aurait dû être entendu. Ce sera précisément le charme de l'examen du personnage que de prendre la mesure du sentiment, tout comme d'ailleurs celle de ses avantages et de ses dangers pour le christianisme vivant qu'il préconisait.

Burckhardt fut l'un de ces très nombreux lettrés luthériens que déçurent les promesses trop assurées de leur siècle éclairé, alors qu'ils n'avaient pourtant pas refusé d'emblée de leur prêter une oreille attentive et bienveillante. C'est pourquoi, dans son titre déjà, notre projet biographique s'est gardé de proclamer Burckhardt homme des Lumières. Prudemment, il annonce

12. Nikolaus WEGMANN, *Diskurse der Empfindsamkeit. Zur Geschichte eines Gefühls in der Literatur des 18. Jahrhunderts*, Stuttgart (Metzler), 1988.
13. Gerhard SAUDER, *Theorie der Empfindsamkeit und des Sturm und Drang*, Ditzingen (Reclam), 2003.

Burckhardt comme un « témoin » et un « acteur » de l'univers qui fut le sien, et qui porta l'empreinte des Lumières. C'est dire aussi combien ce titre suggère une sorte d'ultime ambiguïté dans laquelle Burckhardt serait demeuré en dernière analyse. Sa biographie nous révélera en effet un luthérien piétiste marqué d'orthodoxie et sans aucun doute suspicieux à l'égard des Lumières. Mais elle nous dévoilera également quelqu'un que les Lumières marquèrent de leur sceau indélébile. Burckhardt ne refusa pas de prendre en compte les besoins de son temps, s'adonnant même à une accommodation dont les traces sont évidentes dans ses écrits. C'est dire le double impératif imposé à notre recherche. Elle devra apporter au jour ce que Burckhardt portait comme respect de la tradition, comme volonté conservatrice, comme souci de préservation de ce qui ne devait pas être abandonné. Elle devra cependant également prendre la mesure de ce que fut son ouverture à ce que les néologues protestants de son temps préconisaient comme adaptation de la tradition aux besoins nouveaux et aux mentalités montantes.

Si la nouveauté prônée par les déistes dans le sillage du baron Herbert de Cherbury ou par les philosophes œuvrant dans l'esprit de Voltaire, ces pères spirituels de la révolution en marche, devait demeurer totalement inacceptable aux yeux de Burckhardt, une question demeure néanmoins. Qu'en fut-il de la nouveauté au sens que lui donnaient alors les collaborateurs éclairés de l'*Allgemeine deutsche Bibliothek* du Berlinois Friedrich Nicolaï, récemment présentée aux lecteurs francophones par Roger Kircher[14] ou à la recherche allemande par Ute Schneider[15]? Cette néologie protestante défendue par les collaborateurs de Nicolaï, même si elle semble ne pas avoir davantage rencontré l'adhésion finale de Burckhardt, n'a pas été rejetée d'emblée par notre auteur. Nous observerons souvent qu'il eut à son égard une attitude faite d'un mélange de proximité et de distance, de recherche du juste milieu. Burckhardt a louvoyé, pourrait dire quelqu'un qui n'éprouve ni sympathie ni compréhension pour le malaise souvent perceptible sous sa plume. Car sa biographie nous révélera un homme peu à l'aise avec son temps. Il n'était pas seul avec ses états d'âme. Après s'être défini avec une autosatisfaction croissante comme une époque de progrès sans frontières dans tous les domaines, son siècle entrait dans son dernier quart en commençant à s'interroger sur la nature des vraies Lumières, et sur les éventuelles limites du progrès que l'illumination générale avait été censée apporter. Ce qui longtemps était allé de soi était devenu l'objet d'un intense débat entre zélateurs et critiques des Lumières. Le temps était mûr pour entendre la question que posa Immanuel Kant lorsqu'il demanda publiquement, en 1784, « *Qu'est-ce que les Lumières ?* » On connaît la réponse qu'en donna le philosophe depuis sa Prusse orientale. On connaît de même la vive contradiction dont cette réponse fut l'objet, par exemple de la part d'un Johann Georg Hamann, celui-là même auquel Lavater rendit Burckhardt attentif en cette même année.[16] Notre enquête biographique aura la difficile tâche de définir la réponse qu'en donna Burckhardt lui-même.

14. Roger KIRSCHER, *Théologie et Lumières. Les théologiens 'éclairés' autour de la revue de Friedrich Nicolaï Allgemeine deutsche Bibliothek (1765-1792)*, Lille (Presses Universitaires du Septentrion), 2001.
15. Ute SCHNEIDER, *Friedrich Nicolais Allgemeine Deutsche Bibliothek als Integrationsmedium der Gelehrten Republik*, Wiesbaden (Otto Harrassowitz), 1995.
16. On se reportera à notre chapitre XVI, où est analysée la lettre du 28 avril 1784 de Lavater à Burckhardt (*Zentralbibliothek Zürich* : FA Lav. Ms. 555. N° 17).

Si Burckhardt devint finalement le soutien actif et le promoteur d'un mouvement, ce ne fut pas celui de l'*Aufklärung*, mais celui du « réveil ». Ce que les germanophones appellent *Erweckungsbewegung* fut un phénomène multiforme, et Ulrich Gäbler a contribué à en définir le lieu historique et la caractéristique théologique.[17] Ce mouvement du réveil demeura dans l'histoire du christianisme, notamment en Allemagne, comme un mouvement de réaction aux *Lumières*, réaction conservatrice et restauratrice dont on trouve aujourd'hui une présentation détaillée ainsi qu'un état de la recherche dans les différentes contributions du troisième volume de la *Geschichte des Pietismus* éditée par Martin Brecht.[18] Rappelons qu'un perpétuel mouvement de balancier semble devoir ponctuer la marche de l'histoire de notre monde ainsi que le montrent les diverses contributions rassemblées dans l'ouvrage de Jochen Schmidt.[19] Cette marche se caractérise en effet par une alternance entre des périodes aux accents différents. Les unes sont dominées par un souci d'illumination, de progrès, de ruptures avec une tradition considérée comme rétrograde. Elles sont généralement suivies par des périodes de réaction, de rejet d'un progrès qui n'est plus ressenti comme tel, mais qui engendre une volonté de retour à des aspects du passé que l'on ne veut pas perdre, quitte à intégrer des acquis du progrès dont on ne voudrait pourtant plus se séparer. Ainsi, après le feu d'artifice que fut la Révolution Française, une phase de vive réaction à l'idéologie des Lumières était à attendre. Les représentants du réveil religieux en furent souvent les porteurs. Ils pointèrent du doigt ce qu'à leurs yeux les Lumières avaient étouffé dans le passé ou étoufferaient à l'avenir partout où elles prendraient le dessus dans le domaine de la religion et de la foi. Pourtant, les Lumières laissèrent chez de nombreux promoteurs du réveil des traces beaucoup plus marquées qu'eux-mêmes en avaient conscience. Ce fut le cas pour Burckhardt, homme du réveil, certes, mais dans le sens où Ulrich Gäbler rendait attentif à l'existence de ce qu'il nomma une *aufgeklärte Erweckung*. Désireux de demeurer fidèle à sa tradition luthérienne fortement teintée de piétisme, notre auteur fut souvent traité avec condescendance comme un orthodoxe prisonnier du passé par ceux-là mêmes qui, également luthériens, optèrent résolument pour la néologie. Burckhardt avait cependant compris que sa tradition luthérienne telle qu'elle avait trouvé son expression dans les textes symboliques de son Église, tradition qu'il n'avait nullement l'intention de trahir, avait néanmoins besoin d'évoluer et d'intégrer certains besoins nouveaux de son temps. Burckhardt contribua à sa manière à cette évolution. Pourtant, sa « *Mise en garde contre le mauvais emploi des connaissances et des libertés accrues de notre époque* »,[20] prononcée du haut de sa chaire londonienne, révèle, comme bien d'autres écrits de sa plume, qu'il fut l'un de ces très nombreux lettrés qui, face au basculement politique, religieux et culturel dont ils furent les témoins, freinèrent le mouvement. Le fit-il plus fortement que cela aurait été nécessaire ? Sans renoncer à un progrès et à une

17. Ulrich GÄBLER, « ‚Erweckung' Historische Einordnung und theologische Charakterisierung », in: Ulrich GÄBLER, *‚Auferstehungzeit'. Erweckungsprediger des 19. Jahrhunderts. Sechs Porträts*, München (Verlag C.H. Beck), 1991, pp. 161-186.
18. *Geschichte des Pietismus*. *Im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus*, hrsg. von Martin BRECHT et al., Bd. III: *Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 2000.
19. Jochen SCHMIDT (Hrsg.), *Aufklärung und Gegenaufklärung in der Europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart,* Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1989.
20. (BURCKHARDT PBM II 1794), pp. 446-453: « *Sechs und zwanzigste Predigt : Warnung vor dem Mißbrauche der größern Erkenntnis und Freiheit unsers Zeitalters* ».

émancipation qu'il saluait dans de nombreux domaines, Burckhardt pensait devoir placer le curseur sur une position moyenne sur l'échelle des positionnements de ses contemporains. Il ne fut pas de ceux qui optaient pour la réaction pure et simple. Il ne fut pas non plus de ceux qui tournaient délibérément le dos à un passé qu'ils pensaient devoir renier et effacer en s'engouffrant avec enthousiasme dans un monde à recréer de toutes pièces et qui, seul, assurerait à tout jamais le salut de l'humanité comme d'un individu capable *a priori* d'une amélioration sans limites et sans fin.

Déjà dans les décennies où Burckhardt déploya son activité, mais plus encore dans les années qui suivirent sa mort, le protestantisme germanique s'émietta en ce que Martin H. Jung appela les « partis », et qui se formèrent sur la base de convictions philosophiques, d'expériences spirituelles mais aussi d'options politiques ecclésiales divergentes.[21] Parmi ces « *partis* » devait aussi figurer celui du « *supranaturalisme* » des piétistes orthodoxes et des tenants du réveil. Il avait l'un de ses centres à Tübingen où Gottlob Christian Storr (1747-1805), fondateur de l'ancienne école protestante de Tübingen, travaillait à l'élaboration d'un supranaturalisme biblique que ses adversaires disqualifiaient comme un lamentable relent d'une orthodoxie dépassée, mais qui aurait pu convenir à notre auteur. Car Burckhardt penchait dans cette direction et aurait vraisemblablement continué à œuvrer dans ce sens s'il avait vécu plus longtemps. Mais qu'en est-il de cette autre question que l'on doit également se poser : Burckhardt a-t-il contribué de son vivant à préparer la réaction délibérément hostile aux Lumières, aux efforts d'accommodation des néologues protestants, aux efforts des rationalistes qui suivirent ? Sa biographie devra y apporter une réponse. Elle se révélera plus difficile que l'on pourrait l'imaginer après un survol rapide des traces que Burckhardt nous a laissées. Sa biographie nous montrera en lui un piétiste plutôt conservateur, mais qui ne fut pas de ceux qui fuyaient ces néologues comme s'ils eussent été le diable en personne. Sa main n'était en fait pas très sûre lorsqu'il s'agissait de placer le curseur sur la palette des possibilités. Il le plaça toujours de préférence sur une position moyenne. Notre reconstitution biographique mettra en lumière quelqu'un dont la relation à la modernité de son siècle fut en réalité plus complexe que ne pourrait le suggérer un premier et trop superficiel examen. C'est ce qui fait d'ailleurs non seulement la difficulté, mais aussi l'intérêt et le charme d'une marche dans les traces laissées par notre personnage. Notre auteur fut quelqu'un qui incarna si bien les tensions et les contradictions de son temps que, pour le faire revivre, on ne peut que s'immerger dans les méandres de la pensée protestante d'alors ainsi que dans toute la culture ambiante d'une société en voie de mutation. Il fut un auteur qui oblige ses lecteurs à pénétrer dans les arcanes des relations complexes et sinueuses qui, au cours des trois dernières décennies de son siècle, avaient fini par s'établir entre des courants très divers. Il s'agit de l'orthodoxie protestante, du piétisme dans toutes ses variantes, de la théologie dite de transition, de la néologie décomplexée, du rationalisme pur et dur qui s'ensuivit, bref de la palette des multiples composantes de cette époque si caractéristiques des territoires germaniques d'alors, et qu'il est convenu d'appeler *Spätaufklärung*. Ce que l'historiographie franco-

21. Martin H. JUNG, *Der Protestantismus in Deutschland von 1815 bis 1870*, Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt), 2000, pp. 41 et suivantes.

phone appelle l'orthodoxie « raisonnable » ou, parfois, « libérale », et que l'historiographie germanophone nomme « *vernünftige Orthodoxie* », est une phase de l'évolution de la pensée protestante qui constitue également l'un des contextes dans lesquels la théologie de notre auteur a dû se définir. Le christianisme raisonnable que John Locke avait prôné fut dans le champ de vision de notre auteur qui lisait les œuvres de celui qui avait si profondément marqué le protestantisme britannique du siècle précédent. Burckhardt partageait le souci typiquement protestant de son temps qui consistait à définir un Christ pris en tenaille entre orthodoxie et Lumières. Ce fut le souci tant des luthériens que des réformés et des anglicans d'alors, ainsi que l'a bien montré le colloque de Genève de 1993, dont les actes furent publiés par Maria-Christina Pitassi.[22]

Vouloir pénétrer le personnage et le temps de Burckhardt comme tente de le faire l'étude qui suit ne peut se faire sans entendre la mise en garde d'un Karl Aner. Bien que n'étant pas au-dessus de toute critique, ce qu'a signalé Wolfgang Albrecht,[23] le grand maître de l'histoire de la théologie du temps de Lessing que fut Karl Aner est un guide toujours précieux pour qui s'apprête à parcourir les sous-bois touffus du temps dit des Lumières, mais qui est souvent moins lumineux que ce que l'on aurait été en droit d'attendre. Or, dès 1929, Aner prévenait les chercheurs du futur qu'il leur faudrait toujours être prêts à se battre avec une image d'une extrême complexité, animée par les multiples controverses, et riche de la diversité des tendances qui, souvent, se croisaient dans le même individu.[24] Burckhardt incarne bien la rencontre, les chevauchements partiels, les alliances parfois étranges de ces tendances diverses, d'autant plus que nous devons ajouter à la complexité de sa personnalité une dimension du *réveil* (*Erweckungsbewegung*) que Karl Aner n'intégrait pas dans le paysage qu'il décrivit avec talent.

3 Un cadre d'interprétation qui s'impose

Notre ébauche introductive du personnage et de son temps permet de définir maintenant pour la biographie envisagée des angles d'approche ainsi qu'un cadre d'interprétation en adéquation avec notre projet. On est même en droit de penser qu'il s'impose assez naturellement à l'historien désireux de redécouvrir, de comprendre et d'expliquer les cheminements de Burckhardt dans les contextes qui furent les siens. Car il faut employer ici un pluriel. Concernant la sphère germanophone de l'Europe dans laquelle notre auteur a évolué, sa personne et son œuvre sont à examiner dans le contexte historique et culturel des Lumières allemandes tardives. Ce contexte que constituent *Aufklärung* et *Spätaufklärung* a déjà été profondément labouré par l'historiographie. Le caractère écrasant de la littérature spécialisée pourrait même avoir de quoi

22. Maria-Cristina PITASSI, *Le Christ entre Orthodoxie et Lumière. Actes du colloque tenu à Genève en août 1993*, Genève (Droz), 1994.
23. Wolfgang ALBRECHT, *Deutsche Spätaufklärung. Ein interdisziplinärer Forschungsbericht bis 1985,* Halle/Saale 1987, p. 80, où l'auteur critique la division séquentielle à laquelle ANER soumet de manière trop indifférenciée le protestantisme du temps des Lumières en l'obligeant à entrer dans le schéma Wolffianisme, Néologie (1750-1790) et Rationalisme (1770-après 1800).
24. Karl ANER, *Die Theologie der Lessingszeit*, Halle 1929 (réimpression anastatique Hildesheim (Georg Olms Verlagsbuchhandlung), 1964, p.1.

effrayer le chercheur lorsqu'il se plonge dans les manuels de Peter Pütz,[25] d'Angela Borgstedt[26] ou dans les présentations très pointues par Wolfgang Albrecht de la recherche interdisciplinaire.[27]Concernant la recherche de la seule historiographie protestante allemande de 1945 à nos jours sur cette néologie des théologiens protestants allemands désireux d'accorder leur christianisme aux exigences de la raison en s'ouvrant aux Lumières, nous disposons du remarquable panorama qu'en présenta Kurt Nowak, en 1999.[28] Les lecteurs francophones peu à l'aise dans la langue de Goethe bénéficient de l'excellente anthologie de textes fondamentaux introduits par Gérard Raulet.[29]

Variante germanique du vaste mouvement européen des Lumières, l'*Aufklärung* avait elle-même été déjà plus tardive en Allemagne que l'*Enlightenment* britannique ou que de nos Lumières françaises. Elle en fut une version d'autant plus intéressante qu'elle n'était pas dépourvue d'originalité face à ses deux sœurs, en Grande-Bretagne et en France. Notre lecture des Lumières européennes doit s'habituer à différencier, et notre regard ne doit pas laisser échapper tant les différences que les similitudes qui existent entre ces formes prises par ce grand mouvement qui fit suite à l'époque baroque, entraînant les sociétés européennes dans un vaste processus d'émancipation et de révision critique de tout ce qui avait dominé leur civilisation jusqu'alors. Dans son parcours, Burckhardt évolua prioritairement dans l'aire culturelle germanique de l'Empire, puis dans celle de la Grande-Bretagne où il vécut et œuvra à partir de 1781. Concernant l'aire culturelle d'un Royaume de France, s'il n'y posa jamais le pied, il serait pourtant imprudent d'ignorer qu'elle était aussi dans son champ de vision et qu'elle influençait sa réflexion, ne serait-ce que par ses lectures et ses entretiens.

Redécouvrir Burckhardt dans le contexte de son temps oblige donc l'historien à tenir compte de la spécificité du contexte particulier dans lequel les Lumières surgirent et se développèrent dans chacune de ces trois zones culturelles auxquelles son personnage fut confronté. En effet, les conditions politiques et intellectuelles, de même que l'horizon culturel, n'étaient nullement les mêmes selon que l'on passait de l'un à l'autre de ces trois mondes. Dans son introduction au *Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa*, Werner Schneiders rappelle judicieusement que les Lumières empruntèrent des chemins spécifiquement nationaux et qu'elles connurent ce qu'il appelle des « *nationale Sonderwege* ».[30] La Grande-Bretagne, forte de sa situation

25. Peter PÜTZ, *Die deutsche Aufklärung*, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1991[4].
26. Angela BORGSTEDT, *Das Zeitalter der Aufklärung* (*Kontroversen um die Geschichte*), Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 2004.
27. Wolfgang ALBRECHT, *Deutsche Spätaufklärung. Ein interdisziplinärer Forschungsbericht bis 1985,* Halle/Saale, 1987. Wolfgang ALBRECHT, « Die Literatur im Ensemble der deutschen Spätaufklärung. Eine einleitende Problemskizze », in : Wolfgang ALBRECHT, (Éd.), *Das Angenehme und das Nützliche. Fallstudien zur literarischen Spätaufklärung in Deutschland,* Tübingen (Max Niemeyer), 1997 (*Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung,* t. 23), pp. 1-28.
28. Kurt NOWAK, *Vernünftiges Christentum? Über die Erforschung der Aufklärung in der evangelischen Theologie Deutschlands seit 1945* (Forum Theologische Literaturzeitung, vol. 2), Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt), 1999.
29. Gérard RAULET, *Aufklärung. Les Lumières allemandes,* Paris, (GF Flammarion 793), 1995.
30. Werner SCHNEIDERS, (Hrsg), *Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa*, München (Verlag C.H. Beck), 1995, pp. 14-16.

insulaire et de son commerce mondial florissant, avait depuis le Moyen Âge vécu loin de l'Empire Germanique, et, depuis la Réforme du XVI^e^ siècle, loin de Rome également. Si, au cours du XVII^e^ siècle, des guerres de religion sanglantes avaient, ici également, fait trembler la société, ni au temps de la révolution puritaine d'un Cromwell, ni en celui de la restauration royale et anglicane, l'absolutisme sanctionné par la religion n'avait réussi à imposer longtemps sa loi et son ordre au Royaume-Uni. En effet, la « *glorieuse révolution* » de 1688 et l'avènement de Guillaume d'Orange avaient mis fin à l'absolutisme royal et assuré à la société britannique un cadre monarchique constitutionnel ainsi qu'une liberté religieuse faite de tolérance réciproque. Aussi, l'*Enlightenment* britannique qui émergea à la fin du XVII^e^ siècle pour s'épanouir au siècle suivant, commença-t-il sous le signe d'une victoire de ses propres valeurs. Ce qui permit aux Lumières britanniques de se développer sous l'influence d'un protestantisme multiforme dont les composantes, malgré leurs différences de sensibilité théologique et politique ne se considéraient pas mutuellement comme illégitimes. Ce développement jouissait de l'assentiment des forces vives de la nation, favorables à la tolérance religieuse et au libéralisme politique. Dans une telle situation, dont le continent d'où venait Burckhardt ne pouvait encore que rêver, les Lumières n'eurent pas besoin de se radicaliser dans une féroce opposition à un État et à une Église tous deux hostiles par principe à toute idée susceptible de mettre en péril l'ordre régnant. Si l'on tient également compte, comme le souligne aussi Werner Schneiders, de l'existence d'une vieille tradition philosophique britannique faite de « *nominalisme* » et d'« *empirisme* », on comprend aisément combien le contexte était particulièrement favorable à la montée en puissance d'une raison scientifique et d'une autonomie progressive du jugement par rapport aux autorités traditionnelles, sans que besoin se fît sentir de développer le radicalisme qui, par contre, fut la marque de fabrique des Lumières françaises. Socialement, culturellement et politiquement le Royaume de France d'alors était presque aux antipodes de ce qui vient d'être dit de la Grande-Bretagne. L'aire britannique dans laquelle s'installa Burckhardt était depuis près de deux siècles « *une zone de mentalité éclairée, sans Bastille à prendre ni fanatisme à déloger du pouvoir* », selon l'heureuse expression de Werner Schneiders. En France, par contre, royauté et catholicisme faisaient bloc sous le signe d'un absolutisme royal et ecclésiastique sans concessions. Les Huguenots, ces enfants de la version française de la Réforme du XVI^e^ siècle, étaient considérés comme un danger majeur pour la cohésion politique et sociale d'un pays qui pour cette raison, en 1685, avait tourné le dos à l'édit de Nantes, mettant ainsi fin à une expérience de tolérance du protestantisme qui demeura ainsi sans lendemain. Ce fut une erreur politique et économique majeure de la part d'un Roi-soleil qui perdit plus d'un dixième de sa population par l'émigration de plus de trois millions et demi de sujets protestants qui allèrent enrichir de leur savoir et labeur des pays protestants concurrents de la France qui les accueillirent à bras ouverts. Ce fut le cas pour l'Angleterre et ses colonies d'Amérique du Nord, pour les Pays-Bas, pour la Suisse ou encore la Prusse. Concernant cette dernière, le terme de « *Peuplierung* »*,* avec tout ce qu'il comportait comme accueil des immigrés protestants venus de partout, était devenu un mot-clé de la politique du roi-sergent Frédéric Guillaume Ier (1713-1740), puis de son fils Frédéric II lorsqu'il lui succéda.

L'*Aufklärung* de l'aire germanique n'avait pas été le simple reflet des idées qui avaient émergé et déjà pris largement pied dans les deux grandes nations occidentales voisines. Certes, l'influence et l'attrait de l'*Enlightenment* britannique puis des Lumières françaises avaient fini par toucher également les territoires germaniques. Si cette *Aufklärun*g allemande recelait évidemment des points l'apparentant à ses sœurs occidentales, elle n'en avait pas moins pour autant sa spécificité. On s'accorde pour estimer que l'on était, dans les régions germaniques, demeuré beaucoup plus proche de la tradition religieuse que cela avait été le cas en Angleterre ou en France. Des lecteurs français enclins à considérer trop spontanément les Lumières comme naturellement hostiles à la religion et à ses représentants ou, *a minima*, comme hypercritiques au plan théologique, ne sauraient trop être invités à réviser leur jugement dès lors qu'ils pénètrent en terre germanophone. Dans sa présentation des caractéristiques théologiques de l'*Aufklärung* germanique, Klaus Scholder a insisté sur le fait que cette dernière n'avait généralement pas vraiment voulu mettre en danger la religion.[31] Loin de se révéler comme des ennemis du christianisme, ces *Aufklärer* tentèrent de le défendre face à des attaques qu'ils estimaient trop radicales, et qui venaient d'ailleurs souvent de l'étranger, de France et de l'Angleterre en l'occurrence. C'était une entreprise de nature apologétique qui, pour mieux défendre ce qu'elle ne voulait pas perdre, prenait les formes d'une réduction, d'une transformation et d'une adaptation d'un christianisme traditionnel. Cette « *accommodation* » du christianisme à l'esprit du temps, par une *Aufklärung* germanique initialement bien disposée envers l'héritage religieux, évolua cependant au fil des années vers une *Spätaufklärung* de moins en moins favorable à l'héritage, encline à le remettre de plus en plus profondément en question. Pour nous en tenir au protestantisme dans lequel évolua Burckhardt, nous dirons que cette *Spätaufklärung* donna le jour à une néologie qui devint de plus en plus critique envers l'héritage, même revisité. La radicalisation de la néologie provoqua alors son rejet par tous ceux que le rationalisme qu'elle avait enfanté inquiétait par son manque de sensibilité religieuse. Il faut reconnaître que la radicalisation des néologues se développa aussi parfois, chez certains du moins, sous l'effet de l'irritation que leur causaient ceux qui s'opposaient à toute accommodation en se référant à l'origine révélée d'un christianisme qu'ils assimilaient trop facilement à ce qu'était devenue la religion traditionnelle.

En conséquence de tout ce qui vient d'être dit, notre projet biographique devra respecter ces contextes nationaux différents auxquels Burckhardt a lui-même été confronté comme voyageur et passeur de frontières qu'il fut. Contemporain de l'*Aufklärung* tardive, il fut aussi celui d'un piétisme auquel, par analogie, on peut associer le même qualificatif. Notre projet biographique prendra donc aussi en considération le fait que le piétisme souvent constaté chez Burckhardt était tout aussi tardif que l'*Aufklärung* qu'il accompagnait. De fait, notre auteur a été tout à la fois le produit, l'acteur et le témoin d'une époque marquée par une relation très complexe entre des Lumières tardives et un piétisme qui ne l'était pas moins. Pour notre part, le terme de *Spätpietismus,* qui a été proposé par Martin Brecht, nous convient, même si la terminologie ne

31. Klaus SCHOLDER, « Grundzüge der theologischen Aufklärung in Deutschland », in: H. LIEBING und K. SCHOLDER, (éd), *Geist und Geschichte der Reformation. Festschrift Hanns Rückert*, Berlin (De Gruyter), 1966. (*Arbeiten zur Kirchengeschichte*, vol. 38), pp. 460-486.

fait pas l'unanimité parmi les spécialistes.[32] Hans-Martin Kirn en a exposé les raisons.[33] Nous comprenons que Kirn veuille dépasser la fixation sur un vocable qui, en dépit de ce qu'il renferme comme légitimité, présente l'inconvénient de pouvoir prêter à mauvaise interprétation. Nous pensons néanmoins que l'essentiel est de comprendre qu'il s'agit d'un piétisme tel qu'il se présentait à l'époque des Lumières tardives, et que c'est le sens dans lequel on peut en accepter l'emploi proposé par Brecht. Horst Weigelt a brossé un minutieux tableau de cette phase de l'histoire du piétisme, introduisant en même temps à la recherche dont elle continue à être actuellement l'objet.[34] On l'aura compris, il ne s'agissait plus du même piétisme que celui qui, par ses éminents représentants Philipp Jacob Spener (1635-1705) et August Hermann Francke (1663-1705), s'était alors opposé à une orthodoxie baroque considérée comme intellectualiste, scolastique, sèchement dogmatique, presque indifférente à une vie chrétienne que chacun devait expérimenter dans toute la force d'une piété du cœur. Ce piétisme des origines avait vaincu l'orthodoxie baroque. Avec le temps et l'évolution du paysage, face au danger que représentaient à ses yeux les néologues, il avait fini par s'allier avec l'ancien adversaire. S'il perdurait comme piétisme, c'était avec des accentuations nouvelles, dues au contexte nouveau et marquées par certains acquis des Lumières. Au plan théologique, Burckhardt était dans la mouvance de ce piétisme-là, encore davantage porteur de modernité que l'avait déjà été le piétisme au moment de son émergence, raison pour laquelle l'orthodoxie baroque l'avait combattu avec l'acharnement que l'on sait. Concevant le christianisme et la piété davantage comme une foi vécue et une pratique que comme une adhésion à une doctrine figée, les piétistes avaient été accusés d'en prendre trop à leur aise avec l'enseignement dogmatique de leur Église. Ce temps n'était plus celui de Burckhardt. Maintenant, les piétistes comme lui se montraient plus soucieux d'orthodoxie, même s'ils n'en continuaient pas moins à vouloir privilégier un christianisme fait davantage de piété vécue dans l'engagement chrétien et missionnaire que de précision dogmatique.

Burckhardt n'a jamais procédé à une exposition exhaustive et systématique de sa théologie au sens d'une somme théologique. Le fait est symptomatique. Si la référence aux livres symboliques en vigueur dans son Église évangélique luthérienne semblait aller de soi chez lui, il avait procédé pour sa part, comme tous les piétistes tardifs, à une indéniable simplification de l'imposant bagage doctrinal hérité d'une orthodoxie acceptée, mais pratiquement dépassée. Sur ce point, Burckhardt ressemblait, en fait, à ces néologues desquels il pouvait pourtant parfois prendre distance. La néologie, cette théologie protestante désireuse de promouvoir une manière de penser et d'enseigner encore beaucoup plus ouverte à une modernité que le vieux piétisme avait contribué à préparer à sa manière, n'hésitait pas quant à elle à prendre totalement congé du passé orthodoxe. Mais en cela les néologues allaient au-delà de ce qui convenait à notre auteur.

32. Martin BRECHT, « Der Spätpietismus - ein vergessenes oder vernachlässigtes Kapitel der protestantischen Kirchengeschichte », in: *Pietismus und Neuzeit*, vol. 10 (1984), pp. 124-151.
33. Hans-Martin KIRN, *Deutsche Spätaufklärung und Pietismus. Ihr Verhältnis im Rahmen kirchlich-bürgerlicher Reform bei Johann Ludwig Ewald (1748-1822)*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1998, pp. 11 et suivantes.
34. Horst WEIGELT, « Der Pietismus im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert », in: M. BRECHT & K. DEPPERMANN, *Geschichte des Pietismus*. Bd. 2: *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1995, pp. 700-745.

Et pourtant, on le verra, Burckhardt avait avec eux bien des points communs. Comme eux, les néologues, Burckhardt portait volontiers son regard au-delà des étroites frontières confessionnelles de son luthéranisme saxon. Comme eux, il pratiquait avant l'heure un œcuménisme qui englobait toutes les variantes du protestantisme d'alors. Comme eux, il combattait les préjugés, ces *Vorurteile* que tout bon esprit en ces temps éclairés se faisait un devoir d'expurger des cœurs et des esprits. Comme eux, il plaidait pour la tolérance, cette vertu dont l'époque, en marche vers plus de liberté, avait découvert le caractère impératif. Comme eux, il voulait convaincre et avait définitivement renoncé à contraindre qui que ce soit, tournant le dos à l'autoritarisme des anciens orthodoxes. Mais, celui dont nous présentons ici la biographie n'avait pratiqué qu'avec grande précaution cette ouverture aux temps nouveaux préconisée par les néologues. Il lisait les œuvres néologiques, ainsi qu'en témoigne sa bibliothèque privée. Il ne fuyait pas leurs auteurs, ainsi que l'attestent les visites qu'il fit à d'éminents représentants de cette théologie nouvelle. Il pouvait même, dans sa diction homilétique, se montrer fort proche de l'accommodation préconisée et pratiquée par ces néologues. Rappelons que Christian-Erdmann Schott a rendu l'expression « *accommodation* » incontournable à tout historien du protestantisme de notre période puisqu'il a présenté ce phénomène comme la quintessence même du programme homilétique du protestantisme d'alors.[35] Notre chapitre XXIX tentera de prendre la mesure de celle que pratiqua *de facto* le prédicateur Burckhardt. Pourtant, ce dernier n'hésitait pas à refermer les portes, dès lors qu'il pressentait un danger d'apostasie dans la manière d'accommoder le message chrétien. Car le théologien luthérien qu'il fut et demeura sa vie durant n'a jamais apprécié que l'on prît ses aises avec ce que le réformateur saxon avait remis au centre d'une prédication évangélique. Affirmer cela ne nous dispensera pas pour autant de nous demander si Burckhardt n'avait pas, lui aussi, participé à une relecture accommodatrice de Luther, tellement caractéristique de son temps. Ce sera la tâche de notre chapitre XXXIV que d'analyser l'image de Luther, de sa Réforme et de toute la tradition luthérienne au miroir des écrits de l'historien que Burckhardt fut également à sa manière.

À l'instar d'une grande partie du protestantisme de son temps, toutes tendances confondues, le protestantisme incarné par Burckhardt était marqué par une profonde méfiance à l'égard du catholicisme romain. Sous l'influence du contexte historique qui était celui de sa Saxe natale, notre auteur était imprégné du sentiment de la supériorité de son protestantisme. En Saxe, rappelons-le, les catholiques furent traités en sujets de seconde zone, jusqu'en 1806, ainsi que l'a démontré Heinrich Meier dans sa recherche.[36] Témoin du refus de l'Église romaine de prêter l'oreille au message de la Réforme dans ses multiples déclinaisons, Burckhardt accusait le catholicisme de son temps de continuer à être une forteresse d'intolérance et de se mettre en porte à faux avec toute son époque. Il ne voyait dans la variante romaine du christianisme qu'un lieu de préjugés et d'obscures superstitions qui faisaient honte aux temps éclairés dans lesquels il était heureux de pouvoir vivre. Fier de son luthéranisme, il pensait sincèrement pouvoir le présenter comme l'exemple le plus convaincant d'une communauté ecclésiale et sociale en marche

35. Christian-Erdmann SCHOTT, « Akkommodation. Das Homiletische Programm der Aufklärung », in : *Beiträge zur Geschichte der Predigt* (*Vestigia Bibliae* 3), Hamburg (Wittig Verlag), 1981, pp. 49-69.
36. Heinrich MEIER, *Die katholische Kirche in Sachsen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts : eine Untersuchung zur Rechts-und Verfassungsgeschichte*, Leipzig (St. Benno-Verlag), 1974.

vers toujours plus de lumière et de vérité. Ce faisant, il formulait cependant une condition qui était de taille. Il attendait de son luthéranisme qu'il ne se repose pas sur ses lauriers, qu'il ne s'endorme pas, mais qu'il demeure une conscience religieuse en éveil. Il voulait le voir entièrement à l'écoute du message biblique et prêt à marcher sur les sentiers de la foi. Ainsi que l'illustrera abondamment notre étude, la réalité à laquelle s'est heurté Burckhardt dans son ministère de pasteur luthérien à Londres allait mettre sa fierté de luthérien à rude épreuve. Malgré cela, le luthéranisme demeura à ses yeux la preuve du caractère obsolète d'un romanisme qui refusait de s'ouvrir à plus de clarté s'ouvrant à la substantifique moelle de la vérité biblique redécouverte par Luther au XVI^{e} siècle.

L'essentiel pour Burckhardt consistait à distinguer la vraie clarté, celle qui éclaire vraiment, des fausses Lumières, celles qui aveuglent. Convaincu que la première n'était autre chose que la manifestation de la lumière du Christ, il était animé par la ferme volonté de promouvoir cette lumière-là. Il demandait à voir, là où, à son avis, trop de néologues et philosophes contemporains parlaient des Lumières sans trop se préoccuper de distinguer les vraies des fausses. Ce sont les fausses qu'il pensa devoir combattre sans relâche. Pour ce faire, il pouvait s'appuyer sur toutes les interrogations que les Lumières commençaient déjà à susciter chez ceux qu'elles décevaient. Parmi les déçus, certains tentaient de les dépasser, mais d'autres cherchaient tout simplement refuge dans des positions orthodoxes figées du passé. Burckhardt nous semble devoir être situé parmi les premiers plutôt que parmi les derniers. Mais c'est notre reconstruction biographique qui devra en apporter la preuve.

Dans les dernières années de sa vie, Burckhardt se retrouva parmi ceux qui travaillèrent avec particulièrement d'intensité à renouveler au sein du protestantisme le désir de voir toutes les confessions participer à l'expansion missionnaire du christianisme en terre païenne, ainsi qu'au réveil d'une véritable passion religieuse dans des Églises diagnostiquées comme en voie d'endormissement spirituel par une pratique religieuse « *mécanique* », selon une expression que nous retrouvons souvent sous sa plume. Devenu un familier des milieux britanniques qui furent à l'origine des sociétés missionnaires protestantes interconfessionnelles puis internationales, notamment de la *London Missionary Society* qui vit le jour en 1795, Burckhardt participa très personnellement à l'établissement d'un pont entre ces milieux et ceux d'une *Christentumsgesellschaft* continentale qui tournait alors délibérément le dos aux Lumières. L'histoire mouvementée de cette société, fondée par le théologien souabe Johann August Urlsperger (1728-1806), qui avait vu le jour précisément dans la paroisse londonienne de Burckhardt à la fin du ministère de son prédécesseur direct, avant de fixer son siège à Bâle est aujourd'hui fort bien connue. Déjà en 1980, Max Geiger rappelait l'essentiel de la recherche historiographique portant sur cette *Christentumsgesellschaft.*[37] Le colloque bâlois de 1981, dont les actes furent publiés dans *Pietismus und Neuzeit,* a permis ensuite à cette recherche de progresser.[38] Notre chapitre XVII abordera cet aspect capital de la biographie de Burckhardt que fut sa relation

37. Max GEIGER, « Christentumsgesellschaft », in: *Theologische Realencyklopädie*, Bd. 5 (1980), pp. 276-278.
38. Les contribution du volume 7 (1981) de *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) sont consacrées à la seule *Christentumsgesellschaft*.

personnelle avec la *Christentumsgesellschaft*. L'institution suscita chez lui des questions critiques. Il s'en ouvrit un jour à Lavater chez qui il soupçonnait un questionnement analogue au sien. Il finira cependant par se mettre au service de la *Christentumsgesellschaft*. Traducteur d'une *Missive des Directeurs de la nouvelle Société Missionnaire en Grande-Bretagne à leurs frères en Allemagne*,[39] Burckhardt devenait en effet, en juillet 1798, l'un de ceux qui contribuèrent à préparer le terrain à une sorte de printemps protestant européen dans lequel la *Christentumsgesellschaft* joua un rôle éminent. Ce renouveau sous le signe du réveil religieux et missionnaire transforma effectivement une grande partie de la société protestante continentale du début du XIX[e] siècle. Depuis Londres, Burckhardt joignit sa voix à tous ceux qui, en Europe, appelaient alors de leurs vœux une telle renaissance religieuse. Il rejoignait ainsi le camp de ceux qui estimaient très dangereuse la perte de substance et de mordant qu'une ouverture insuffisamment critique aux trompeuses lumières néologiques et déistiques qui ne cessaient de gagner du terrain. Dans ce camp, l'on ne voyait plus d'autre solution qu'un mouvement de réveil qui engloberait tant les Églises que la société. Malgré son incontestable sensibilité à de nombreux aspects des Lumières de son temps, Burckhardt, jugeant que les novateurs étaient allés trop loin dans leur adaptation du christianisme au monde nouveau, devait ainsi finir sa vie en promoteur du *Réveil*.

Une ultime image que la reconstitution historique de son parcours laissera de Burckhardt est sans doute celle de son alliance objective avec Jung-Stilling (1740-1817). Le chiliasme et l'apocalyptique, complètement assumés par Burckhardt en dépit de son luthéranisme affirmé, le rendaient très perméable aux idées que le célèbre professeur d'économie nationale de Marbourg allait largement répandre dans l'Allemagne des années napoléoniennes. Les œuvres de Jung-Stilling,[40]mais aussi la recherche historiographique de Gerhard Schwinge[41] et de Rainer Vinke,[42] sont venues éclairer le combat du professeur de Marbourg en faveur du réveil et contre tout ce qui s'y opposait. Peu avant de quitter ce monde, Burckhardt entrera en possession d'un exemplaire de la *Siegsgeschichte der christlichen Religion* (1799) de Jung-Stilling.[43] D'autre part, ce dernier se faisait, depuis quelques années déjà, le promoteur convaincu de la présentation très engagée qu'avait donnée Burckhardt, en 1795, de Wesley et de son méthodisme, allant jusqu'à instrumentaliser cet ouvrage pour propager sa propre vision du type de christianisme qui était selon lui à promouvoir sans retenue.[44] Après la mort de Jean Gaspard Lavater, Jung-Stilling se

39. *Sendschreiben der Directoren der neuen Missions-Gesellschaft in Großbritannien an ihre Brüder in Deutschland. Mit einer Vorrede von Johann Gottlieb Burckhardt, Prediger in London*, Oldenburg (gedruckt bey Gerhard Stalling) 1798. [Préface de Burckhardt, datée du 15 juillet 1798 = p. I-XIV]. Source citée désormais sous le sigle (BURCKHARDT, Sendschreiben der Directoren, 1798)
40. *Johann Heinrich Jung's genannt Stilling sämmtliche Schriften*, Stuttgart 1835-1838 (Reprint in 7 Bänden, Hildesheim 1979).
41. Gerhard SCHWINGE, *Jung-Stilling als Erbauungsschriftsteller der Erweckung*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1994; Gerhard SCHWINGE, « Jung-Stilling und seine Beziehungen zur Basler Christentumsgesellschaft », in: *Theologische Zeitschrift* 44 (1988), pp. 32-53.
42. Rainer VINKE*, Jung-Stilling und die Aufklärung. Die polemischen Schriften J.H. Jung-Stilling gegen Friedrich Nicolai (1775/76)*, Wiesbaden-Stuttgart (Steiner Verlag), 1987.
43. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 3.
44. *Johann Heinrich Jung's genannt Stilling sämmtliche Schriften*, Stuttgart 1835-1838 (Réimpression anastatique en 7 vol., Hildesheim [Olms] 1979), t. 7, pp. 220, 225, 228.

considéra comme le successeur du diacre zurichois. Pour ce faire, il avait dû, lui aussi, vaincre la distance critique qui avait longtemps caractérisé ses rapports avec ceux qui combattaient les Lumières. Il avait cependant fini par voir dans ces dernières la manifestation de l'Antéchrist et la preuve qu'était arrivée la grande épreuve des chrétiens prophétisée par certains écrits bibliques pour la fin des temps. Dans sa *Siegsgeschichte*, il invitait les vrais chrétiens à se tourner vers une Russie orthodoxe, jugée comme étant encore seule capable de lutter efficacement contre un Antéchrist qui aurait commencé son travail de sape du christianisme occidental en s'organisant politiquement sous la forme de la Révolution française, mais qui détruirait ce même christianisme systématiquement à partir de l'intérieur par la promotion d'une néologie rationaliste qui, à ses yeux, ne pouvait que marcher vers l'athéisme et le matérialisme.

L'historien qui s'est attelé à la reconstruction biographique de ses itinéraires a du mal à évacuer complètement la question de savoir si Burckhardt, pour le cas où il aurait vécu plus longtemps, eût toujours été en harmonie de pensée avec ceux qui, parmi les gens du réveil, rayèrent radicalement de leur horizon tout ce qui pouvait de près ou de loin rappeler l'esprit des Lumières. Nous serons conduits à estimer qu'il n'aurait probablement pas joint spontanément sa voix à celles qui, au XIX^{e} siècle, pratiquèrent parfois brutalement un repli pur et simple sur le passé d'avant l'émergence des Lumières. Burckhardt avait été trop soucieux d'ouverture pour pouvoir opérer un retournement si complet. Aussi la question, que nous serons contraints de nous poser au terme de notre étude, sera-t-elle de savoir si Burckhardt n'avait pas été sa vie durant un théologien trop soucieux du « *juste milieu* » pour pouvoir rejoindre le chœur des réactionnaires purs et durs dont le XIXe siècle donne de nombreux exemples. Celui qui n'avait cessé de louvoyer entre sa fidélité à la tradition et son ouverture au changement aurait-il pu signer des deux mains le programme anti-lumières de beaucoup de ceux qui lui survécurent ? La réponse à cette question est évidemment difficile, et il n'est pas non plus dans la compétence de l'historien de prévoir le cours que prendra l'histoire, y compris celle d'une individualité. Par contre, les soupçons de louvoiement et de coupable pactisation que Burckhardt s'attira souvent de son vivant feront qu'il sera difficile de ne pas se poser cette question tout au long, et particulièrement au terme, de cette étude. S'il en avait fait la demande, notre auteur n'aurait pas obtenu sans difficulté de tous ses collègues un diplôme d'orthodoxie, ni même un certificat de bon piétiste. Parmi ses collègues luthériens, il en fut qui le soupçonnèrent d'avoir trop sacrifié à l'air du temps, de ne déjà plus représenter suffisamment le piétisme à l'ancienne qui avait été celui de la vieille école de Halle. En 1798, un procès en hétérodoxie lui fut même intenté par Christophe Frédéric Triebner qui l'accusa d'avoir, dans son *System of Divinity*, le catéchisme qu'il avait fait paraître un an plus tôt, rallié l'esprit du temps et trahi les fondements de la Réformation ainsi que l'esprit de leur maître commun qu'avait été Crusius. Burckhardt se voyait reprocher ses constants appels à l'humanité et à la tolérance. Sa réduction des contenus catéchétiques à quelques points essentiels et consensuels parmi les Protestants d'alors provoquait l'incompréhension du luthérien orthodoxe. Notre chapitre XXXII sera entièrement consacré à ce procès que lui intenta Triebner. La lecture des reproches formulés par Triebner pourrait laisser inciter à penser que Burckhardt avait été l'un des promoteurs du néo-protestantisme au sens que lui donna plus tard Ernst Troeltsch. Notre auteur vécut effectivement l'émergence de ce protestantisme caractéristique des temps qui vinrent remplacer ceux de la réformation protestante et des

orthodoxies qui s'ensuivirent. Il fut le témoin de l'émergence d'un « *néo-protestantisme* » auquel l'avenir allait appartenir, et dont Marc Lienhard a bien montré ce qu'il comportait comme convergences mais aussi comme divergences par rapport à la Réformation.[45] Burckhardt aurait-il pour autant été déjà l'un de ces luthériens d'un nouveau style qui, lorsqu'ils invitaient à se tourner vers le message biblique, entendait davantage l'esprit de ce message alors que Luther entendait le Christ vivant qui en constitue le cœur ? La biographie qui suit devra répondre à cette question.

Notre étude nous révélera un homme d'une très grande émotivité et sensibilité en matière religieuse. Et pourtant, la *raison* (*Vernunft*), ou du moins l'*entendement* (*Verstand*), joua toujours chez lui un rôle non négligeable. Cependant, jamais Burckhardt ne permettra à la raison de conserver le dernier mot. Elle devait, à ses yeux, toujours s'incliner devant le mystère de Dieu. Il enferma sa propre raison dans les limites que lui semblaient imposer sa foi et sa théologie. Ces deux dernières étaient marquées par une vive propension à exprimer le vécu et le ressenti, comme l'on dirait aujourd'hui. Notre enquête nous fera découvrir un homme de son temps, porté aux rêveries du promeneur solitaire, aimant les cimetières et les paysages bucoliques de la campagne saxonne ou anglaise. Burckhardt appréciait la marche sous les rayons de la lune ainsi que la contemplation des ruines dont l'engouement qu'elles suscitaient annonçait déjà le romantisme à venir. Cependant, aussi sensible qu'il fut à tout ce qui impressionnait son âme, il fut bien loin de s'abandonner à l'irrationalité. Revivaliste, il le fut certainement, mais sans jamais être inconscient du danger que représentait l'enthousiasme parfois borné et irrationnel qu'il rencontrait chez certains représentants du réveil, y compris parmi des méthodistes britanniques qu'il admirait, mais dont les faiblesses ne lui échappaient pas. Se voulant homme de réflexion, il se méfiait de tout ce qui lui semblait incompatible avec cette saine raison à laquelle il voulut toujours donner la parole. Loin de se laisser enfermer dans un ghetto intellectuel qui l'aurait détourné de tout ce qui ne correspondait pas à ses ultimes options personnelles, sa bibliothèque privée témoigne amplement qu'il ne fut pas homme à se désintéresser du mouvement des idées de son temps. Les débats et controverses de son époque ne lui échappaient pas. Ces débats d'idées le marquèrent peut-être plus qu'il n'en avait lui-même conscience. Porté à argumenter et à exprimer des « *notions claires* », selon une expression qui revient souvent sous sa plume, il ne se contentait pas de vivre et d'affirmer sa foi, mais tenait toujours à en montrer, voire en démontrer, l'essentielle compatibilité avec la saine raison, persuadé qu'il était que croire n'est pas déraisonnable.

Il voulait croire comme la Bible l'appelait à le faire, convaincu que, dans cette dernière, c'était Dieu lui-même qui lui parlait. Il n'autorisait pas sa raison à s'ériger en juge de la foi qui répondait à cette Parole. Si cela fut central dans l'architecture de sa religion, le problème demeurait évidemment entier dans la mesure où tout allait dépendre de l'herméneutique à laquelle il donnerait sa préférence pour sa lecture des textes bibliques. Il n'y aura pas de chapitre consacré spécifiquement à l'herméneutique de Burckhardt dans notre reconstitution biographique. C'est

45. Marc LIENHARD, *Identité Confessionnelle et quête de l'unité : Catholiques et Protestants face à l'exigence œcuménique*, Lyon (Éditions Olivétan), 2007, chapitre VIII : *Le néo-protestantisme et la Réformation, convergences et divergences*.

pourquoi cette dernière devra d'autant plus montrer, chaque fois que le contexte s'y prêtera, quelle herméneutique guidait Burckhardt dans sa lecture de la Bible. Dans notre chapitre XIX par contre, évoquant la thèse qu'il soumit en vue de l'obtention de son doctorat en théologie, nous examinerons ce que furent l'ouverture et les limites de Burckhardt concernant une lecture historico-critique du texte biblique. S'il connaissait l'œuvre scientifique des grands précurseurs d'une telle lecture, il ne fut pas de ceux qui en tirèrent les conséquences doctrinales que d'aucuns parmi ses contemporains estimaient inévitables.

Le remarquable développement des sciences de la nature qui caractérisait son époque fascinait Burckhardt, qui ne voyait aucune contradiction entre sa foi fondée sur une révélation biblique et ce que les sciences et l'univers naturel pouvaient lui enseigner. Ce dernier lui apparaissait comme preuve de l'existence d'un Dieu créateur. Il déchiffrait et interprétait tout avec l'aide de la grille de lecture et l'outillage intellectuel que fournissait la « *physico-théologie* » de son temps. Burckhardt ne se contenta pas de faire dialoguer les sciences de la nature et une foi qui discernait le créateur dans l'univers naturel. Faisant un pas de plus dans cette direction, et s'appuyant sur toute la tradition physico-théologique antérieure, il contribua dans la mesure de ses modestes moyens à élaborer pour lui-même comme pour ses lecteurs et auditeurs une pensée théologique dont il était convaincu qu'elle pouvait satisfaire autant aux exigences d'une fidèle écoute des textes bibliques qu'à la prise en considération de l'enseignement des sciences de la nature. Aussi le chapitre XXVIII de sa biographie présentera-t-il cet aspect capital de la théologie de notre auteur. Cette approche téléologique de tous les aspects de l'univers naturel avait déjà une longue histoire, et cette dernière n'était pas près d'écrire son dernier chapitre puisqu'elle perdure jusque de nos jours, malgré le coup très rude porté par Immanuel Kant dans sa *Critique de la raison pure* à la prétention de vouloir trouver la preuve de l'existence du Dieu créateur dans sa création même.

Enfant de son siècle, lequel fut aussi celui des pédagogues, Burckhardt s'est passionnément intéressé aux projets pédagogiques et scolaires de son temps. Notre chapitre XIV exposera sa conception pédagogique à partir de la réforme qu'il imposa à la *Marienschule* paroissiale, ce qui nous permettra aussi de thématiser la permanence du souci pédagogique dont il fit preuve jusqu'à la fin de sa vie. Le chapitre en question analysera également le positionnement de Burckhardt sur la palette des propositions pédagogiques, un éventail qui allait alors de Basedow à Jean-Jacques Rousseau.

Les débats philosophiques de son temps, qui ressemblaient toujours peu ou prou à la querelle des anciens et des modernes, retinrent son attention. Ce fut le cas pour le suicide, que traitera largement notre chapitre XXIV. Ce fut aussi le cas pour la discussion tournant autour d'une intégration sociale et politique des Juifs, débat ressenti par beaucoup comme étant devenu d'une urgente nécessité. Le positionnement de Burckhardt concernant les Juifs et le judaïsme fera l'objet d'une présentation circonstanciée dans notre chapitre XXV. Tous ces débats étaient fort loin de faire l'unanimité parmi ses contemporains. Ils exigeaient donc des choix. Burckhardt fit les siens, non sans quelque peine parfois. Il pouvait à l'occasion se rendre coupable d'une certaine incohérence, ce qui n'est pas étonnant à l'époque de transition par excellence dans laquelle il vécut, et dont le moins que l'on puisse dire, c'est qu'elle fut tiraillée entre des sollicitations

contradictoires. Or tiraillé, Burckhardt le fut, et cela se comprendra d'autant mieux qu'il fut un homme constamment soucieux de conserver le juste milieu. Burckhardt recherchait partout où il estimait que c'était possible une synthèse entre les positions extrêmes qui s'affrontaient. Dans ce sens, il fut quelqu'un qui pouvait spontanément comprendre le désir de synthèse chantée par Charles Wesley et mise en pratique dans l'élaboration de la théologie ainsi que dans l'homilétique de son frère John Wesley. Ainsi que l'a souligné Richard P. Heitzenrater, l'un des meilleurs connaisseurs du méthodisme wesleyen d'alors, la formule de Charles Wesley « *Unite the pair so oft disjoined, reason and vital piety* » traduisait bien ce que voulait réaliser ce méthodisme aux niveaux de sa théologie et de sa réalité ecclésiastique : un cadre, un toit susceptible d'abriter une religion du cœur brûlant qui ne voulait pas sacrifier la raison pour autant.[46] En découvrant un wesleyanisme dont il allait se faire l'historien à partir de ce que John Wesley en personne avait mis à sa disposition comme documents, Burckhardt ne put que se sentir confirmé dans sa volonté d'unir foi et raison, venant ainsi prolonger ce que l'historien angliciste Bernard Cottret a décrit comme la « *paradoxale ferveur* » caractéristique des années 1680-1760, qui voulurent passionnément l'union de la raison et de la foi.[47] Wesley semble avoir fasciné le luthérien Burckhardt d'alors autant qu'il fascine encore aujourd'hui Cottret. Soulignant une ultime cohérence entre les porteurs de la Réforme qu'il prend sous sa loupe, ce dernier affirme : « *Si Luther est l'homme du choc initial, si Calvin demeure par la clarté de son esprit l'inventeur d'une civilisation, Wesley nous permet à son tour de renouveler notre vision de la Réforme. Mal connu en France, en dépit de sa célébrité dans le reste du monde, il opère en sa personne la synthèse de l'éthique protestante de la grâce et de l'éthique catholique, de la sainteté. Son témoignage est capital pour comprendre, en enjambant le concile de Trente et les controverses du XVIe siècle, l'unité fondamentale du fait chrétien. […] Après Luther, après Calvin, Wesley n'a d'autre souci que de promouvoir une religion du salut qui soit aussi celle de l'authenticité vécue. Et de l'intensité* ».[48]

Burckhardt aurait certainement pu souscrire à ces propos. Comme Wesley, mais avec ses accentuations qui lui étaient propres, il voulut toujours, lui aussi, joindre le cœur et la flamme de l'émotion religieuse à une raison ouverte aux sciences, mais qui se ferme à tout illuminisme irrationnel. Il voulut aussi d'ailleurs trouver une difficile synthèse entre la liberté et le devoir. Soucieux de rompre avec les fanatismes et les étroitesses d'un passé dont il reconnaissait bien volontiers les limites et les imperfections, il était néanmoins désireux de ne pas rompre avec ce qu'il considérait comme « *la vraie lumière* » qu'il persistait à chercher dans une tradition chrétienne ancrée dans la Bible qu'il revisitait à sa façon. D'aucuns estimeront avec quelques bonnes raisons que son désir de préserver le socle traditionnel fut tellement pointilleux que sa relecture, même accommodatrice, de l'héritage est demeurée bien en deçà de ce qui eut été nécessaire. Il y avait effectivement encore beaucoup d'orthodoxie chez ce représentant d'un

46. Richard P. HEITZENRATER, *John Wesley's Principles and Practice of Preaching*, in: *Methodist History* (vol. 37, n° 2, January 1999), pp. 89-106.
47. Bernard COTTRET, *Le Christ des Lumières. Jésus de Newton à Voltaire, 1660-1760,* Paris (Éditions du Cerf) 1990. Réédition (CNRS), 2011.
48. Bernard COTTRET, Histoire de la réforme protestante : Luther, Calvin, Wesley, XVIe – XVIIIe siècle, Paris (Perrin), 2001. (version poche : Tempus, 2010)

piétisme éclairé que semble finalement avoir voulu être le personnage de cette biographie. Et pourtant cela ne le préserva pas d'être attaqué par Triebner qui estimait pouvoir lui reprocher un inadmissible compromis avec ces Lumières devenues la matrice d'une Révolution française contre laquelle le même Triebner polémiquait avec violence. C'est dire combien Burckhardt a pu donner l'impression d'être un homme des frontières, un théologien à la charnière entre tradition et modernité. Son souci constant du juste milieu lui faisait prendre le risque d'agacer dans chacun des deux camps qui se faisaient face en ces décennies de fin de siècle. Dans l'un, on critiquait son comportement parce qu'il n'était plus vraiment celui d'un orthodoxe authentique. Dans l'autre, on déplorait qu'il ne fût pas devenu vraiment le néologue déclaré et conséquent optant pour une accommodation franche et nette. Burckhardt était profondément conscient que dans sa traversée de cet océan qu'est histoire, la foi chrétienne était entrée dans une phase de tempête particulièrement dangereuse. Il voulut consacrer sa vie à sauver du naufrage un christianisme qui était le socle de sa pensée et de sa vie. Georges Cuvier (1769-1832), rappelant la mémoire du docte ecclésiastique dissident anglais qu'avait été Joseph Priestley (1728-1804) écrivait de ce dernier qu'il eut peut-être la faiblesse de penser que dans ces temps d'incrédulité, il faut alléger la foi, comme dans les temps d'orage on débarrasse un navire du plus gros de sa charge.[49] Pour demeurer dans cette métaphore, l'on pourra peut-être dire que Burckhardt fut un luthérien qui, observant comment d'autres protestants débarrassaient du plus gros de sa charge le navire d'un christianisme chahuté par la tempête, parvint néanmoins à la conclusion que l'on jetait par-dessus bord des éléments essentiels à l'identité la plus profonde de la foi chrétienne, et que cette perte de substance dogmatique ne devait théologiquement pas être tolérée. Son problème fut de trouver, répétons-le, la place adéquate du curseur. Ce problème fut et sera toujours celui du théologien, quelle que soit l'époque où il est appelé à se faire le porte-voix de l'Évangile. Kurt Nowak (1941-2001), qui œuvra dans l'*alma mater lipsiensis* chère à Burckhardt deux siècles après ce dernier, écrivit avec à-propos au terme de sa rétrospective sur une théologie protestante allemande qui dut passer par l'épreuve des Lumières que, théologiquement, les Lumières nous laissent derrière elles à la fois plus riches et plus pauvres. Il ajouta tout aussi justement que c'est certainement ce qui peut être dit de toutes les époques de la théologie.[50] Rappelons aussi que déjà Gerhard Ebeling avait démontré irréfutablement à quel problème théologique fondamental est confrontée en tout temps l'Église par le simple fait de ce qu'il appelle l'historicité à laquelle rien n'échappe, ni elle-même, l'Église, ni son message, ni aucune des disciplines que sa théologie consacre à tel ou tel aspect de ce message. Tout est historique, de sorte que la traditionnelle distinction entre disciplines historiques et disciplines dogmatiques n'a en définitive que bien peu de sens. Ce luthérien rappelait alors à ses auditeurs

49. George CUVIER, Recueil des éloges historiques, Paris (Firmin Didot Frères), 1861, p. 138 : « *Peut-être eut-il aussi la faiblesse de penser que, dans ces temps d'incrédulité, il faut alléger la foi, comme dans les temps d'orage on débarrasse un navire du plus gros de sa charge. En effet, on croirait que, rejetant un si grand nombre de dogmes, il n'avait qu'un pas à faire pour tomber dans l'incrédulité absolue ; mais il ne le fit point : au contraire, en théologie comme en physique, il voulait être dans un poste à lui, quelque périlleux qu'il fût, et il s'en fiait à son courage pour le défendre.* »
50. Kurt NOWAK, *Vernünftiges Christentum? Über die Erforschung der Aufklärung in der evangelischen Theologie Deutschlands seit 1945* (FORUM Theologische Literaturzeitung, vol. 2), Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt), 1999, p. 96.

helvétiques que Karl Barth n'avait pas été bien inspiré en reléguant l'histoire ecclésiastique au rang d'une discipline théologique subsidiaire (*theologische Hilfsdisziplin*).[51]

4 Un auteur de second rang reflétant son temps autant, sinon mieux, qu'une figure de proue

Désireux d'attribuer à Burckhardt la place qu'il mérite dans notre mémoire historique, nous devons cependant reconnaître que cette place ne pourra jamais être qu'un modeste strapontin. Burckhardt n'a effectivement pas été une figure de proue d'une époque qu'il aurait survolée du haut de son génie. La méticuleuse fouille à laquelle sera soumis tout ce qui est demeuré de son passage dans l'histoire donnera à nos lectrices et lecteurs maintes occasions de laisser s'échapper quelques soupirs. Son manque manifeste de profonde originalité désolera souvent ceux qui apprécient l'esprit, le charme, l'intelligence et surtout l'audace que l'on retrouve en fréquentant ses contemporains à la critique bien plus géniale et aux innovations courageuses, voire décapantes. Ce sont eux qui marquèrent leur temps et laissèrent une empreinte sur leur époque. Cela vaut d'ailleurs autant pour les novateurs auxquels l'avenir allait appartenir *in fine* que pour ceux qui leur résistèrent. Car ces résistants comptèrent également dans leurs rangs des figures géniales qui nous fascinent encore aujourd'hui. Leurs noms sont ceux que la grande histoire a retenus pour leur réserver un siège d'honneur dans les loges de son théâtre. Le célèbre « *mage du nord* », ainsi que l'on a appelé Johann Georg Hamann (1730-1788), se vit attribuer un tel siège que seuls les grands opposants des Lumières occupent aujourd'hui dans l'historiographie. Burckhardt fut rendu attentif à ce grand contemporain par Lavater en personne lorsque, dans l'une de ses lettres au titulaire du pastorat de la *Marienkirche*, le zurichois évoqua le « *prophète Hamann* » qui avait assimilé la « *connaissance de soi-même* » à une véritable « *descente aux enfers* », alors qu'elle était majoritairement célébrée comme la découverte d'immenses richesses individuelles.[52] Ce fut précisément sa découverte de Luther, alors qu'il fréquentait la paroisse londonienne qui, quelques années plus tard, allait devenir celle de Burckhardt, qui avait contribué à forger la figure de proue que devint Hamann, que les historiens d'aujourd'hui ne lâchent plus des yeux.[53] Rentré de Londres, Hamann allait assumer pleinement et avec toute la force de son génie son opposition farouche à l'esprit du temps et à toute accommodation néologique. Il fut quelqu'un qui martela inlassablement son opposition, ce qui lui assura sa place d'honneur dans l'histoire du protestantisme luthérien de son temps. Oswald Bayer[54] a analysé sa controverse avec Kant concernant la « *wahre Aufklärung* ». Il a mis en évidence sa géniale lucidité qu'alimentait l'intime connaissance qu'il avait des œuvres de Luther. Aussi le « *mage du Nord* » fut-il bien loin de cette constante recherche du « *juste milieu* » que son biographe ne cessera d'observer chez Burckhardt. Dépourvu de cette originalité créatrice qui caractérisa Hamann, Burckhardt fut quant à lui toujours davantage porté à copier et à reproduire qu'à conduire fougueusement le camp vers lequel il penchait. S'il ajoutait assurément sa touche personnelle à

51. Gerhard EBELING, *Die Geschichtlichkeit der Kirche und ihrer Verkündigung als theologisches Problem,* Tübingen (J.C.B. Mohr [Paul Siebeck]), 1954.
52. Lettre du 28 avril 1784 de Lavater à Burckhardt : Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 17.
53. Un site actualise constamment la recherche le concernant : http://www.hamann-kolloquium.de/bibliographie.
54. Oswald BAYER, *Umstrittene Freiheit* : *theol.-philos. Kontroversen*, Tübingen (J.C.B. Mohr [Paul Siebeck]) 1981, pp. 66-96.

tout ce qu'il publiait, il faut bien reconnaître qu'il n'a jamais innové ou contredit avec le courage intransigeant des très grands esprits des deux camps en présence. Burckhardt ne perd pas pour autant son intérêt pour l'historiographie, bien au contraire. En effet, s'il ne peut assurément pas être compté parmi ceux qui la marquèrent profondément, il ne révèle pas moins son époque dans ce qui fut aussi sa réalité. Il fut à sa manière un représentant particulièrement typique de ces innombrables pasteurs protestants d'alors, navigateurs quelque peu déboussolés dans l'orage. Révélateur des hésitations et des louvoiements d'une classe ecclésiastique qui cherchait son chemin ou tentait de ne pas le perdre, il représente bien tous ceux qui eurent quelque mal à définir leur sentier et leur voie. L'historien qui se penche sur les itinéraires de Burckhardt aurait parfois été heureux de trouver chez lui plus de précision et de clarté. Or, c'est peut-être précisément là que se cache sa réelle valeur pour l'historien du christianisme. Celui qui fut insuffisamment précis et clair dans ses positionnements, et qui pour cette raison ne pourra jamais occuper qu'un strapontin au lieu d'un piédestal, est loin d'être inutile à l'historien. Dans la mesure où il est soucieux de percevoir la réalité profonde de la période historique dans laquelle il déploie sa recherche, l'historien considérera qu'un personnage tel que Burckhardt lui est indispensable. Certes, ce sont les ténors et non pas les personnages de second, voire de troisième rang qui inspirent nos grandes synthèses historiques, nécessaires évidemment à la compréhension d'une époque, surtout lorsque celle-ci recouvre des années de profondes transformations, comme ce fut précisément le cas pour le temps de Burckhardt, phase de transition par excellence. Et pourtant, on ne saurait sous-estimer ce que peuvent apporter à l'intelligibilité de leur temps tous ceux qui, comme Burckhardt, n'ont pas occupé le devant de la scène. Ce sont eux qui permettent de nuancer, voire de corriger les vues souvent trop réductrices de nos grandes synthèses. C'est pourquoi, si une figure comme la sienne ne nous transporte pas dans les hautes sphères de la pensée, elle nous ouvre néanmoins une précieuse voie de pénétration pour l'exploration et la compréhension de la fin du XVIII^{e} siècle. Elle permet en tout état de cause de toucher du doigt ce monde plus humble mais marqué par la réalité et la pratique quotidiennes des hommes de terrain qui accompagnèrent les contemporains dont ils se sentaient responsables devant Dieu et leur conscience. Pour aussi paradoxal que cela puisse paraître, c'est donc dans la mesure où il n'a précisément pas été un être d'exception que Burckhardt nous aide à mieux comprendre la société de son temps, notamment le monde pastoral dans lequel il évoluait. Il le fait aussi bien, sinon même mieux, qu'une figure de proue. À partir de son modeste strapontin, il représente fort bien ce qu'ont été la plupart de ses collègues luthériens d'alors. Il nous reste maintenant à déterminer comment placer notre système de projecteurs afin de mettre en lumière ce strapontin aussi adéquatement que possible.

5 Méthode et esprit de notre démarche

Planter sa tente dans le champ de bataille plein des décombres après la longue guerre des écoles historiques amplement décrite par Guy Bourdé et Hervé Martin n'est assurément pas chose aisée.[55] Les méthodes préconisées sur les rives sans fin du paysage historiographique sont nombreuses. L'immense littérature s'attachant à montrer ce que devrait être l'écriture de l'histoire

55. Guy BOURDÉ et Hervé MARTIN, *Les écoles historiques,* Paris (Éd. du Seuil), 1983.

fait découvrir de si nombreux débats que cela pourrait décourager celui qui se voit sommé par le rituel académique de rigueur de définir la méthode qu'il compte suivre. S'il veut éviter trop d'ingénuité, force lui est pourtant de se familiariser avec la profonde mutation qu'a connue l'historiographie, et de prendre connaissance du foisonnement des positionnements méthodologiques. Cela va de la certitude très assurée de ceux qui estiment posséder « la » méthode, celle qui seule conduirait à une vérité historique objective, jusqu'à l'agnosticisme résigné de ceux qui firent le procès de la science historique comme celui des sciences humaines en général. Mais, entre ces extrêmes, il y a place pour ceux qui ne renoncent pas à faire œuvre d'historien, pratiquant d'ailleurs souvent une pluralité de méthodes dans l'espoir d'éclairer au mieux le sujet de leur recherche. C'est Karl-Georg Faber (1925–1982) qui nous a servi de guide lorsque, arpentant ce champ de bataille dont nous devions découvrir l'ampleur, nous recherchions l'endroit où planter notre propre tente.[56] Notre méthode sera éclectique. Nous ferons flèche de tout bois, n'excluant rien de ce que chaque école peut nous apporter, n'hésitant pas à piocher à droite et à gauche, dans la mesure où cela peut aider à comprendre et à expliquer. Cela nous semble en effet compatible avec la conception que nous avons de l'histoire. Elle se situe dans l'optique de Marc Lienhard, le maître qui accompagna il y a fort longtemps nos premiers pas sur les chantiers de l'historien. Nous partageons sa conviction que les événements et les situations de l'histoire sont, d'une part, des phénomènes qui ne furent jamais inéluctables parce que l'histoire aurait pu prendre un autre cours, et que, d'autre part, les « causes secondes » des événements ou des situations historiques sont toujours « multiples » et que nous devons les analyser et tenter de les comprendre « au carrefour de cette multiplicité ».[57] Cela justifie aussi l'approche délibérément pluridisciplinaire qui sera la nôtre dans notre écriture de la biographie de Burckhardt.

5.1 Une approche pluridisciplinaire franchissant des frontières en permanence

Par sa nature même, notre projet biographique peut difficilement se limiter à une seule des disciplines de l'éventail des sciences humaines, dont l'historiographie n'est que l'une des nombreuses composantes. Certes, chacun des chapitres qui vont suivre se comprend comme un chapitre d'histoire, et plus exactement d'histoire du christianisme. En cela notre biographie conduira à l'écriture d'une page d'histoire ecclésiastique qui s'attachera à redécouvrir, décrire et comprendre, expliquer également, le parcours de Burckhardt comme membre du ministère ecclésiastique luthérien. Page d'histoire ecclésiastique, elle tentera de cerner les convictions théologiques, d'identifier et d'évaluer les enjeux en présence, elle essayera d'identifier et d'évaluer les influences multiples et diverses que ses professeurs exercèrent sur Burckhardt. Elle s'attachera à élucider ce que fut sa formation intellectuelle par le biais du cursus universitaire qui lui fut imposé comme candidat au ministère ecclésiastique luthérien d'alors. De même, elle braquera ensuite les projecteurs sur ce que furent la théologie et la pastorale de celui qui prit en charge la paroisse luthérienne de *Sainte-Marie* à Londres.

56. Karl-Georg FABER, *Theorie der Geschichtswissenschaft*, München (C.H. Beck), 1978[4].
57. Marc LIENHARD, « Du chantier historique à l'engagement aujourd'hui », in : *L'historien et la foi*, publié sous la direction de Jean DELUMEAU, Paris (Fayard), 1996, pp. 174-175.

Mais cette page d'histoire ecclésiastique sera flanquée d'une page d'histoire religieuse et sociale. Il ne s'agira pas d'adjoindre une page nouvelle à celle qui avait déjà été écrite, comme le ferait l'adjonction d'un chapitre additionnel. En effet, l'écriture de la page d'histoire religieuse et sociale ne peut être que concomitante à l'écriture de la page d'histoire ecclésiastique. La raison en est simple. La vie de l'institution ecclésiastique et de son personnel professionnel ne peut être ni décrite ni comprise hors-sol, c'est-à-dire indépendamment de la société dans laquelle vit et œuvre l'Église. Église et société étant deux réalités en profonde interdépendance et en constante interaction, notre biographie de Burckhardt devra, elle aussi, répondre à des interrogations qui font sortir du cadre trop étroit des territoires habituels d'une histoire ecclésiastique au sens ancien du terme. Ces questions qui viendront interférer en permanence dans notre écriture ont trait à la mentalité religieuse qui régnait dans la société dans laquelle évolua Burckhardt. Ce sont elles qui feront de sa biographie une page d'histoire religieuse et sociale, et qui nous conduiront à pénétrer *volens nolens* dans ces territoires très variés que l'historien du christianisme n'aborde pas toujours avec l'équipement et l'expérience qu'il faudrait. C'est le risque, le charme et le défi que présente l'inévitable interdisciplinarité qui marquera de son sceau notre entreprise biographique.

Cela ne saurait étonner depuis que, notamment sous l'influence de la « Nouvelle Histoire », la manière dont s'écrit l'histoire a été profondément transformée et renouvelée.[58] Comme on le sait, cette mutation de l'historiographie a eu des conséquences également pour l'histoire de l'Église. Celle-ci abandonne la traditionnelle concentration de l'attention sur la politique officielle des hiérarchies ecclésiastiques pour se tourner vers une histoire des croyants et de leur vie de foi. Comme Annette Rieks l'a formulé dans sa description et sa discussion de la mutation de la discipline, l'écriture de l'histoire de l'Église a subi une franche évolution de l'histoire de l'institution ecclésiale vers une histoire de l'homme croyant.[59] La conséquence de cette mutation est qu'aujourd'hui l'objet visé est moins le pasteur au sein de son institution ecclésiale que le croyant au sein du peuple des croyants, lui-même fraction de la société de son temps. Gottfried Hammann a également exposé ce qu'une écoute de la nouvelle histoire apporte à l'histoire de l'église et son enseignement.[60] L'état de la recherche que Bernard Plongeron et Jacques Godel établirent pour la France, et qui porte sur une période historique qui fut aussi celle que connut Burckhardt, illustre la manière nouvelle dont on aborde l'histoire depuis la mutation en question.[61] En Allemagne aussi, la recherche portant sur l'*Aufklärung*, et plus spécialement sur

58. Survol des lignes de force de cette historiographie d'un nouveau style dans *La Nouvelle Histoire*, éd. par Jacques LE GOFF, Roger CHARTIER et Jacques REVEL, Paris (Retz - C.E.P.L), 1978.
59. Annette RIEKS, « Die französische Sozial- und Mentalitätsgeschichte als Basis einer Geschichte der glaubenden Menschen », in : *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 101 (1990), pp. 59-79, citation p. 59.
60. Gottfried HAMMANN, « L'histoire de l'église à l'écoute de la 'nouvelle histoire'. Esquisse pour l'enseignement de l'histoire du christianisme », in : *Revue de théologie et de philosophie*, vol. 121 (1989), pp. 27-56.
61. Bernard PLONGERON & Jacques GODEL, « 1945-1970. Un quart de siècle d'histoire religieuse. À propos de la génération des secondes lumières (1775-1820) », in : *Annales historiques de la Révolution française*, n° 44 (1972), pp. 181-203 et pp. 352-389.

la *Spätaufklärung*, s'est déclarée avec Wolfgang Albrecht tributaire de cette approche nouvelle et totalement ouverte à l'interdisciplinarité.[62]

Dans notre reconstitution biographique, nous devrons aussi tenir compte d'un fait qui ne saurait plus être négligé aujourd'hui. Elle concerne un homme profondément enraciné dans la tradition culturelle de son pays d'origine. En effet, aux deux pôles que sont l'Église et la société, il convient d'ajouter ce troisième élément qu'est la culture. C'est ce qu'avait fait Pierre Chaunu (1923-209) dans sa magistrale approche anthropologique d'une autre époque de l'histoire religieuse.[63] Cela signifie que notre enquête sur Burckhardt portera nécessairement aussi sur l'Allemand qu'il fut. Elle ne pourra par conséquent qu'empiéter constamment sur des questions de civilisation ou de culture germanique, donc sur des territoires historiographiques ayant généralement droit de cité académique dans un département d'études germaniques. De plus, une grande partie de la vie et de l'action de cet Allemand expatrié à Londres s'étant déroulée dans un contexte britannique, dans ses efforts de mise en lumière ainsi que d'interprétation de ses traces après 1781, l'enquêteur se verra souvent obligé de quitter les territoires familiers du germaniste pour ceux de l'angliciste.

Cela laisse entrevoir la multiplicité des frontières disciplinaires que l'enquêteur se verra constamment invité à franchir dans son élaboration d'une biographie de Burckhardt. Cela ne facilitera certainement pas l'entreprise. Pourtant, il faudra en assumer toutes les difficultés. L'une d'entre elles réside certainement dans l'imprécision qui règne aujourd'hui dans le tracé des frontières disciplinaires qu'il est toujours un peu téméraire de franchir. Par bonheur, cette difficulté peut aussi se muer en chance et devenir source de richesse supplémentaire. C'est ce qui avait conduit Philippe Ariès à affirmer que l'imprécision des frontières est « *heureuse* » parce qu'elle est génératrice de fertilité.[64] On connaît les fruits que porta l'utilisation de la méthode dans la main de ce maître. Pour notre part, à notre modeste niveau, nous traiterons notre sujet sous le signe de cette pluridisciplinarité aux imprécises frontières. Le réalisme et l'humilité de Philippe Ariès nous réconfortent d'ailleurs puisque, tout en prônant la méthode, le maître savait que si cette dernière était constamment proclamée, elle n'était en vérité que très rarement vécue et demeurait condamnée à l'imperfection.

5.2 Une biographie érudite sans confusion des genres

Nous avons résolument annoncé notre projet comme étant de nature biographique. Or, l'on sait que le genre ainsi défini a donné lieu à maintes discussions et débats contradictoires. En témoignent les nombreux ouvrages consacrés à la biographie.[65] Le problème semble résider dans la

62. Wolfgang ALBRECHT, *Deutsche Spätaufklärung. Ein interdisziplinärer Forschungsbericht bis 1985*, Halle/S (Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg), 1987.
63. Pierre CHAUNU, *Église, culture et société. Essais sur Réforme et Contre-Réforme 1517-1620*, Paris (SEDES), 1981.
64. Philippe ARIES, « L'histoire des mentalités », in : *La Nouvelle Histoire*, éd. par Jacques LE GOFF, Roger CHARTIER et Jacques REVEL, Paris (Retz - C.E.P.L), 1978, (pp. 402-423), citation p. 411.
65. Le débat constitue l'arrière-fond d'ouvrages déjà anciens tels que Jan ROMEIN, *Die Biographie. Einführung in ihre Geschichte und ihre* Problematik, Berne (Francke), 1948; Hagen SCHULZE, « Die Biographie in der 'Krise der Geschichtswissenschaft' », in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 29 (1978), pp. 508-518; Grete KLINGENSTEIN *et al.* (éditeurs), *Biographie und Geschichtswissenschaft,* München (Oldenbourg),

question de savoir où situer le genre. Appartient-il au domaine de l'art, littéraire en l'occurrence, ou à celui de la science, historique cette fois ? Cette alternative n'a évidemment pas de sens pour un Paul Veyne[66] dont l'hyper-criticisme démystificateur est venu bousculer tant d'idées reçues en matière d'historiographie et de sciences humaines en général. Pour Veyne, qui pouvait affirmer que la méthode historique n'aurait fait aucun progrès depuis Hérodote et Thucydide, l'historiographie est et demeure un art plutôt qu'une science à proprement parler. Dans ce débat déjà ancien, les réponses n'ont en fait jamais complètement cessé d'osciller entre ces deux pôles que sont la conception de la biographie comme œuvre d'art et sa définition comme étude relevant de l'histoire comme science pleine et entière. Selon Helmut Scheuer, l'oscillation aurait tendance à se stabiliser quelque part entre les deux.[67] Ce qui nous oblige à préciser notre choix.

La biographie de Burckhardt que nous présentons se place résolument sur le terrain de l'historiographie au sens scientifique habituel du terme. Elle n'est pas un roman biographique qui renoncerait d'emblée à placer son personnage dans la plus grande clarté historique possible. On ne saurait pourtant ignorer ni la valeur, ni la légitimité, ni l'utilité scientifique de cette autre approche d'un personnage qui est celle du roman biographique, un genre renouvelé et pratiqué avec le talent que l'on sait par Peter Härtling dans son *Hölderlin*, tant apprécié des amateurs de littérature, surtout lorsqu'ils sont germanistes.[68] Ce n'est pas le chemin que nous emprunterons. Dans notre étude, nous nous garderons de tout recours à un verni romanesque susceptible d'embellir le vide. Nous accepterons humblement les plages d'ombres qui ne peuvent être gommées, là où nos questions ne trouveraient pas de réponse dans notre corpus documentaire. Nous avouerons toujours, chaque fois qu'il le faudra, notre ignorance, dans l'espoir que son caractère de docte ignorance en rendra le pardon plus facile. Mais, ayant clarifié cela, nous ajouterons que résister à la tentation de l'imagination créatrice pour combler le vide ne devrait pas non plus être synonyme d'un renoncement à une mise en intrigue plausible. En cela, notre présentation biographique de Burckhardt participera nécessairement à ce qui caractérise toute œuvre littéraire.

1979 ; Daniel MADELENAT, *La biographie*, Paris (Presses Universitaires de France), 1984. Une réflexion très approfondie sur une thématique que d'aucuns considèrent comme « *l'illusion biographique* » a fait l'objet d'un colloque organisé par l'Université de Lausanne. Les actes de ce colloque contiennent une bibliographie aujourd'hui incontournable : « LA VIE ET L'OEUVRE » ? RECHERCHES SUR LE BIOGRAPHIQUE. Actes du colloque de relève organisé à l'Université de Lausanne les 8-9 novembre 2007 par la Formation doctorale interdisciplinaire édités par Philippe KAENEL, Jérôme MEIZOZ, François ROSSET & Nelly VALSANGIACOMO avec la collaboration de Panayota BADINOU. Université de Lausanne, 2008.

66. Paul VEYNE, *Comment on écrit l'histoire*, Paris (Éd. du Seuil), 1971.
67. C'est ainsi que s'exprimait Helmut SCHEUER dans son article *Biographie*, in : Walter KILLY, (Hrsg), *Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache,* Berlin (Bertelsmann), 1993, Bd. XIII, pp. 122-123. Nous avons consulté avec profit la thèse de cet auteur: Helmut SCHEUER, *Biographie : Studien zur Funktion und zum Wandel einer literarischen Gattung vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Stuttgart (J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung), 1979.
68. Peter HÄRTLING, *Hölderlin*, Darmstadt & Neuwied (Luchterhand), 1976. L'auteur commence par assurer ses lecteurs qu'il n'écrirait *« pas une biographie »,* mais « *peut-être une approche* ». Une approche aussi talentueuse que la sienne a certainement le mérite de rappeler que personne n'est en mesure d'écrire la véritable histoire d'un homme, parce que celui-ci demeurera toujours une énigme.

5.3 Une biographie défiante envers les idéologies

Une autre tentation dont nous nous défierons est celle de l'idéologie. Nous n'ignorons évidemment pas les raisons, respectables et intellectuellement fascinantes, de ceux qui, comme Raymond Polin, continuent à ériger en principe une « *ubiquité de l'idéologie* » à laquelle nul n'échappe et à laquelle il vaudrait donc mieux se soumettre d'emblée, en faisant son choix en toute connaissance de cause.[69] L'idéologie n'épargne évidemment personne. Burckhardt en fut imbibé, de même que chacun de ses écrits, et l'historien qui utilise les sources à sa disposition pour construire son projet biographique n'est pas davantage à l'abri de l'idéologie que celui qu'il tente de comprendre et d'expliquer. Pourquoi alors ne pas l'assumer ? Parce que l'historien doit se défier de tout ce qui biaise son regard. Nous avouons ici l'influence qu'exerce sur nous l'épistémologie de Karl Popper (1902-1994) avec sa référence au critère de « *falsifiabilité* » ou de « *réfutabilité* ». En dépit des critiques dont son épistémologie est l'objet, nous pensons que l'historien ne devrait pas renoncer à participer à ce « *processus de vérité* » qui tenait tellement à cœur à Popper. Certes, ce dernier est accusé d'avoir été historiquement à l'origine d'un regrettable scepticisme cognitif, représenté par Thomas Samuel Kuhn[70] mais aussi par d'autres qui, à sa suite, répandirent la conviction que chaque science ne travaille que dans un « *paradigme* », modèle ou cadre intellectuel donné, changeant par nature parce que fondamentalement dépendant de l'époque qui a vu la naissance de la théorie mais aussi de l'appartenance sociologique du scientifique.

Nous partageons de toute manière cette vision des choses qui relativise toute perception de la réalité extérieure. Nous la partageons d'autant plus qu'elle vient renforcer l'une de nos convictions personnelles majeures, à savoir que l'œuvre scientifique n'est jamais libre du doute. Ainsi se trouve alimentée la défiance que nous partageons avec Popper à l'égard des idéologies, toujours portées à penser qu'elles détiennent les clés, voire « *la* » clé, de l'histoire. Toutes les idéologies savent *a priori* comment cette dernière fonctionne, et où elle doit conduire. En cela, l'idéologie s'avère être un leurre et un carcan entravant plus qu'il n'aide dans l'effort en vue de l'appréhension de l'objet de l'étude historique. Notre méfiance envers l'idéologie une fois avouée, cela ne signifie pas que notre chemin est assuré, car il devra se garder d'autant plus des fausses illusions concernant sa capacité à nous conduire à notre objet.

5.4 Une biographie consciente des problèmes et des pièges

Le biographe rencontrera toujours une foule de dangers et de pièges qui le guettent en dépit de sa volonté de contribuer au processus de vérité évoqué à l'instant. Les problèmes méthodologiques sont connus, et, pour la biographie d'un théologien luthérien allemand comme c'est le cas dans notre thèse, Jürgen Seim les avait déjà fort bien mis en évidence en son temps. La biographie de Dietrich Bonhoeffer, due à la plume d'Eberhard Bethge, avait été l'occasion pour lui de s'adonner à une réflexion méthodologique sur les problèmes inhérents à l'exercice. Seim rendit attentif au problème « *psychologique* » posé à tout biographe, en dépit de son désir de

69. *L'Ubiquité de l'idéologie. Hommage à Raymond POLIN*, Revue européenne des sciences sociales. Tome XVII, 1979, N° 46, Genève (Droz), 1979.
70. Thomas S. KUHN, *La Structure des révolutions scientifiques*, Paris (Flammarion), 1983.

faire œuvre d'historien honnête. Subsiste en effet toujours la subtile tentation d'idéaliser son personnage. Ce qui commande une lucidité autocritique sans failles et une soumission au contrôle méthodologique permanent.[71] Notre biographie demeurera donc dans une réflexion qui résistera à toute tentation de génuflexion. Selon la formule de Pierre Pierrard, l'historien se doit de demeurer fidèle à « *la clause d'objectivité de son métier* ».[72] Mais, cela étant dit, il s'agit aussi d'éviter de tomber dans le piège qu'est l'illusion de l'objectivité scientifique au sens de cette chimère dont furent victimes les adeptes de l'école méthodique française du XIX^e^ siècle, ou ceux de l'historicisme de l'Allemagne wilhelminienne dont Leopold von Ranke fut le prototype.[73] Il y a bien longtemps que sont malmenées les belles certitudes de ces historiens dont l'influence perdura jusqu'à notre Deuxième Guerre mondiale. Aussi ne devrait-il plus subsister chez nous grand-chose de la naïveté de l'historien de jadis. Toute reconstitution du passé étant inséparable de l'historien et de sa personne, ce dernier sait aujourd'hui que sa réflexion n'est jamais aussi neutre et indépendante que l'on pouvait le penser jadis, même là où elle s'efforce d'être critique et raisonnable. C'est donc dans un sens limité et prudent du vocable que nous osons viser pour notre biographie de Burckhardt à la plus grande objectivité scientifique possible. Il ne peut plus s'agir ici que de cette ambition limitée et lucide de l'historien d'atteindre quelque chose de son « objet ». Or, l'objet sera ici un homme et tout ce qui fit sa vie d'homme croyant, luthérien au sein et au service d'une communauté ecclésiale qui elle-même se mouvait dans le cadre d'un champ social, politique et culturel qui devra être pris en compte.

5.5 Une biographie désireuse d'écoute fraternelle de l'homme, même au-delà de la mort

Faire œuvre d'historien dans la perspective qui est la nôtre ne saurait donc demeurer une affaire de pure érudition, aride et pénible, dont les objets, sans vie, recouverts par la poussière du temps, n'auraient guère d'intérêt autre que celui que présentent les objets de nos musées comme ont pu l'exprimer tous ceux qui critiquèrent l'historicisme d'un XIX^e^ siècle et son souci d'objectivité scientifique. Ce dernier s'était déjà attiré l'attaque cinglante et méritée que lui porta Friedrich Nietzsche dans son *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*.[74] C'est pourquoi, à la différence de l'archéologue, ou de l'archiviste, qui doit recueillir tout et ne rien laisser se perdre du passé, nous ne nous contenterons pas de collectionner minutieusement toutes les traces laissées par Burckhardt dans le seul souci d'amasser et de ne rien laisser se perdre. Certes, notre reconstitution biographique tente aussi d'oublier le moins possible ; elle ne veut rien négliger pour réussir l'exhumation de son objet. Cependant, elle n'oubliera pas non plus les leçons d'Henri-Irénée Marrou qui rappelait en son temps qu'écrire l'histoire ne saurait consister à déverser sur le public « *sous le nom de livres, de simples tombereaux de fiches* » et que *« trop de*

71. Jürgen SEIM, « Zur Methode der Biographie. Eberhard Bethge zum 28.8.1979 », in: *Evangelische Theologie* 39 (1979), pp. 431-451, ici, pp. 434-438.
72. Pierre PIERRARD, « Pour une histoire sans frontières », in : *L'historien et la foi*, publié sous la direction de Jean DELUMEAU, Paris (Fayard), 1996, p. 235.
73. Guy BOURDÉ et Hervé MARTIN, *Les écoles historiques,* Paris (Éd. du Seuil), 1983, chapitre 6.
74. Friedrich NIETZSCHE, *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben,* München (Deutscher Taschenbuch Verlag), 1996.

publications ne sont pas de l'histoire, mais seulement un ensemble de matériaux à demi dégrossis avec quoi l'élaborer ».[75] Marrou attendait de l'historien qu'il sache, à partir de ces documents « *de soi insignifiants* » mais « *utiles pour connaître d'autres aspects du passé* », exposer ce qui mérite d'être connu parce que cela conserve une valeur pour nous.[76] La biographie de Burckhardt est loin d'en être dépourvue dans la mesure où elle nous fait entrer dans le combat et l'engagement d'un homme pour des valeurs sans lesquelles l'humanité ne saurait survivre.

Elle s'inspire aussi, dans sa méthode et son esprit, de la vision qui fut celle d'un Marc Bloch qui demandait à l'histoire de saisir « *les hommes* » avant tout. Aussi, nous efforcerons-nous de ne jamais réduire notre enquête à la simple accumulation, aussi nécessaire soit-elle, des nombreux éléments qui, tels des pavés, servent à reconstituer les chemins qu'emprunta Burckhardt. L'objet de notre biographie dépasse la mise bout à bout de tels pavés. Notre quête porte en fait sur l'homme que fut Burckhardt. C'est sa vie que sa biographie tente de ressusciter. Une vie qui synthétisa une foule d'expériences et de rencontres, magma humain dans lequel se retrouve tout ce qui fait la nature humaine dans sa force et sa faiblesse, dans sa grandeur et sa mesquinerie, avec ses espoirs, ses joies et ses peines, ses succès et ses échecs, sa vérité et sa part d'erreur. Marc Bloch mettait en garde l'historien incapable de retrouver l'homme. Il le faisait en des termes que nous nous garderons d'oublier, rappelant que celui qui n'y parvient pas, ne sera jamais, au mieux, qu'un manœuvre de l'érudition. Et il ajoutait, pour faire bonne mesure, que le véritable historien ressemble à l'ogre de la légende qui sait que, là où il flaire la chair humaine, là est son gibier.[77] C'est donc bien l'homme vivant que fut Burckhardt que son biographe se propose d'arracher aux ombres et à l'oubli de la mort, et nous pensons pouvoir affirmer que les ressources documentaires à notre disposition nous permettront de mettre suffisamment de chair sur les restes exhumés par nos efforts d'archéologue du passé. Car notre enquête biographique se place également dans l'optique d'un Lucien Febvre qui, il y a longtemps déjà, martelait qu'il faut que l'histoire cesse de nous apparaître comme une nécropole endormie, où passent seules des ombres dépouillées de substance.[78] Ayant fait usage du terme d'« *exhumation* » lors de la définition de notre projet biographique, nous précisons donc maintenant que cela ne doit pas prêter à malentendu. Il ne saurait être question pour nous d'entrer dans ce combat d'ombres. Nous refusons autant que Lucien Febvre la nécropole endormie qu'il raillait à juste titre. Notre étude veut faire revivre Burckhardt sous les yeux de notre génération en interprétant, et en expliquant, l'homme vivant qu'il fut.

Certes, il est mort, et son temps est révolu. Mais, toute enquête historique étant aussi quête de sens pour les vivants, c'est ici qu'intervient notre besoin des morts. En effet, ainsi que le rappelait Antoine Prost, là où le sens est recherché, les morts ont autant de valeur que les vivants,

75. Henri-Irénée MARROU, *De la connaissance historique,* Paris (Éd. du Seuil), 1954[6], p. 272.
76. Henri-Irénée MARROU, *De la connaissance historique,* Paris (Éd. du Seuil), 1954[6], pp. 306-307. Il apparaît ici que Marrou tournait le dos aussi bien à « *l'illusion historiciste* » qui considérait que « *tout est relatif à son temps* » qu'à ce qu'il appelle les « *prétentions* » d'une « *Wissenschaftssoziologie* » qui « *réduit une vérité aux circonstances de son apparition* ».
77. Marc BLOCH, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris (Armand Colin), 1960 [1ère éd. 1949], p. 4.
78. Lucien FEBVRE, *Combats pour l'histoire,* Paris (Armand Colin), 1953, p. 32.

et il semble bien que, sur ce point, règne un consensus. Selon Prost, toute histoire implique des significations, des intentions, des volontés, des peurs, des imaginations, des croyances ; et la singularité que défendent jalousement les historiens est celle du sens.[79] La crise évidente de notre temps, sa quête de sens, passablement angoissée, explique en partie l'étonnant renouveau de l'engouement du grand public pour l'histoire en général et pour la biographie historique en particulier. L'actuelle évolution culturelle vers la recherche de sens ne peut qu'être favorable à une enquête comme la nôtre. Cette dernière doit être conduite avec toute la rigueur de l'historien qui sait que seules érudition et techniques le doteront des instruments permettant de remonter le temps et de scruter le passé comme il convient. Mais, si elle connaît la douleur de cette discipline scientifique astreignante mais nécessaire à l'acquisition des moyens, elle vise encore à autre chose : retrouver la mémoire de ce qui a disparu afin de mieux lutter contre la mort, de mieux se battre au service d'une vie dont il faut découvrir le sens aujourd'hui. Pour cela, nous ne pouvons nous passer de ceux qui nous ont précédés.

Cette quête de sens que sera notre remontée du temps dans la reconstitution des itinéraires de Burckhardt est aussi liée à notre personne d'historien encore bien plus que l'on ne pouvait l'imaginer autrefois. Non seulement notre entreprise ne pourra pas être l'œuvre d'un simple rat de bibliothèque, infatigable, méthodique, loin des bruits et des réalités de la vie au-delà des fonds d'archives. Comme l'avait déjà souligné en son temps Wilhelm Dilthey, l'historien ne peut comprendre sa matière, ses objets, ses documents qu'à partir de sa propre réalité et de son expérience vécue.[80] Il n'y a pas d'autre moyen pour comprendre le passé et les hommes qui l'ont peuplé que le continuel va-et-vient entre le présent de l'explorateur et le passé qu'il explore. Ainsi qu'Antoine Prost nous le remémore, l'historien ne peut que raisonner par analogie : il transfère au passé des modes d'explication qui ont fait leurs preuves dans l'expérience sociale quotidienne de tout un chacun.[81] S'agissant d'histoire religieuse, tout cela prend une dimension existentielle encore plus prononcée, une coloration particulière, un supplément de sens, ou ce que Bergson appelait un supplément d'âme. Ce que nous avons souligné devient effectivement encore plus vrai lorsqu'une exploration portant sur des disparus qui avaient la foi est conduite par un historien partageant lui-même, en partie du moins, les convictions religieuses de ceux qu'il veut arracher à l'oubli. Il faut rappeler ici tout l'intérêt que portait Jean Delumeau à l'interaction entre la foi de l'historien et sa pratique de l'historiographie.[82] Sur ce point, notre position ne diffère pas de celle que formula Marc Lienhard dans sa contribution à l'ouvrage de Delumeau.[83] Celui qui fut le directeur de notre première thèse doctorale nous inculqua ses méthodes d'historien rigoureux du christianisme tout en nous faisant découvrir et aimer Luther et sa théologie, et les convictions exprimées alors par Marc Lienhard sont aussi les nôtres. Comme lui, nous pensons qu'il faut savoir allier un regard d'historien critique et sans illusion à cette

79. Antoine PROST, *Douze leçons sur l'histoire*, Paris (Éd. du Seuil), 1996, p. 155.
80. Wilhelm DILTHEY, *L'édification du monde historique dans les sciences de l'esprit,* traduit et présenté par Sylvie MESURE, Paris (Éd. du Cerf), 1988, pp. 72-73.
81. Antoine PROST, *Douze leçons sur l'histoire*, Paris (Éd. du Seuil), 1996, p. 159.
82. *L'historien et la foi*, publié sous la direction de Jean DELUMEAU, Paris (Fayard), 1996.
83. Marc LIENHARD, « Du chantier historique à l'engagement aujourd'hui », in : *L'historien et la foi*, publié sous la direction de Jean DELUMEAU, Paris (Fayard), 1996, pp. 173-184, ici pp. 176-177, et citation p. 173.

assurance de la foi chrétienne. Nous croyons comme lui qu'il y a un sens caché de l'histoire que nous sommes appelés à décrypter, et que ce décryptage qui ne peut se faire qu'à la lumière de la foi en Jésus-Christ crucifié et ressuscité. C'est foi qui sait que si Dieu est le maître de l'histoire, il sait bien s'y cacher. Mais cette foi sait également que l'histoire, notamment celle du christianisme, n'est pas que ce méli-mélo d'erreurs et de violences dans lequel Wolfgang Goethe ne pouvait distinguer aucun sens. Pour cette foi, l'histoire est en marche vers un horizon et une révélation finale de Dieu. Il est beaucoup question de Dieu et de sa révélation finale chez Burckhardt, ce qui obligera son biographe à souvent aborder cette thématique. Nous le ferons en historien qui croit également au Dieu de Jésus-Christ, mais, ce faisant, lorsque nous parlerons de Dieu, nous le ferons comme il devrait aller de soi dans tout chantier historique. Pour le dire avec les mots de Marc Lienhard, notre écriture ne visera pas Dieu, mais traitera des hommes qui croient en lui, de leurs mentalités, de leurs représentations, de leurs doctrines, de leurs institutions et de leurs actions. An bon professionnel, l'historien doit évidemment dépister et surmonter les risques que lui fait encourir son implication personnelle dans l'aventure de la foi. Demeure alors pour lui l'avantage indéniable qui consiste à connaître son sujet à partir de l'intérieur et d'avoir la foi en partage avec le sujet de son enquête. Certes, il y a toujours eu, et il y aura toujours, des historiens athées et laïcs militants pour enrichir l'histoire du christianisme, mais, ainsi que le faisait plaisamment remarquer Pierre Riché, il est préférable de ne pas être un « *aveugle-né* » lorsque l'on veut écrire un chapitre de l'histoire de la peinture.[84]

Au-delà de toutes les différences dans l'expression de la foi, qui est toujours aussi le reflet du temps historique et de l'évolution de la théologie, notre étude sur Burckhardt ne pourra que bénéficier de cette dimension qu'est la communion des saints. Certains des témoignages d'historiens chrétiens sollicités par Jean Delumeau le confirment. Si les clichés surgissent dès lors qu'est employée cette expression si courante dans la tradition chrétienne, au-delà des images d'Épinal qu'elle peut suggérer, le lien mystérieux qui finit toujours par se tisser entre l'historien croyant et les représentants de la foi des générations passées n'en demeure pas moins une réalité. L'historiographe chrétien connaît, certes, la distance critique qui lui demeure imposée par sa discipline intellectuelle et professionnelle ainsi que par l'objectivité scientifique qu'il doit garder pour règle. Pourtant, sa proximité intérieure avec ses frères et sœurs du passé pourra se révéler très favorable à sa compréhension de son sujet ou objet, et, par la même occasion à la construction, l'enrichissement, la correction de sa propre identité religieuse et expression de sa foi. Ici encore, c'est Henri-Irénée Marrou qui nous encourage. Il nous rappelle, au risque de faire sursauter dans leurs tombes les vieux maîtres positivistes, que la sympathie, voire la communion fraternelle n'est pas un handicap pour l'historien, mais peut devenir un atout majeur pour l'historien appelé à sortir de soi pour s'avancer à la rencontre d'autrui. Toute reconstruction historique réussie, et donc toute véritable compréhension historique, suppose l'existence d'une large base de communion fraternelle entre l'historien et l'homme qui se révèle à travers

84. Pierre RICHE, « L'historien du Moyen Âge et la foi chrétienne », in : *L'historien et la foi*, publié sous la direction de Jean DELUMEAU, Paris (Fayard), 1996, pp. 299-310, citation p. 299.

le document qu'il a sous les yeux. Citant saint Augustin qu'il connaissait si bien, Marrou rappelle en effet que nul ne peut connaître personne, sinon par l'amitié. [85] Ce qui est déjà valable pour l'histoire en général, l'est *a fortiori* pour l'histoire religieuse.

5.6 Une biographie lucide sur les limites de l'accessibilité à l'essentiel

En dépit de nos efforts visant à remettre Burckhardt en pleine lumière dans l'esprit et selon la méthodologie que nous tentons de préciser dans ces pages, nous gardons conscience du fait que les résultats demeureront toujours partiels et relatifs. Cela commande une humilité d'autant plus de mise que déjà la psychologie la plus élémentaire enseigne qu'il ne saurait jamais y avoir entière identité entre une personne et son œuvre. Mais ce devoir de modestie se fait plus pressant, dès lors qu'est pris en compte le problème théologique inhérent à une entreprise de reconstruction biographique comme la nôtre. Jürgen Seim, déjà cité plus haut, faisait remarquer que tout historien soucieux de théologie doit inclure dans sa méthode une idée-force de l'Évangile, un principe théologique fondamental que Martin Luther a rappelé avec une vigueur inégalée, non seulement à ses contemporains oublieux mais également aux chrétiens de tous les temps et de toutes les confessions, qui n'ont que trop tendance à l'oublier.[86] Il s'agit de prendre au sérieux son impérissable message qui proclame que ce ne sont pas les œuvres qui font la personne, mais la personne qui fait les œuvres. Appliqué à notre entreprise biographique, cela signifie qu'il ne saurait être question d'ériger en jugement dernier ce que nous découvrirons des itinéraires de Burckhardt. Ce que l'analyse de notre corpus documentaire révélera sur sa vie et son œuvre ne saurait donc autoriser un quelconque jugement définitif sur la personne de notre personnage. Même l'accès à ce que nous a laissé Burckhardt comme correspondance ne saurait conduire son biographe à oublier cette circonspection de mise rappelée par Philippe Martin. Ce serait une illusion de notre part que de penser que la correspondance de notre personnage nous permettrait de lever le voile sur lui, car, ainsi que l'illustre la recherche conduite par Philippe Martin, écrire des lettres, c'est aussi prendre une posture, adapter sa plume en fonction de ses correspondants.[87]

Nous nous rallions d'autant plus volontiers à la réflexion méthodologique de Jürgen Seim dans son judicieux rappel que, selon Luther, ce ne sont pas les œuvres qui font la personne mais l'inverse, que l'historien de tradition méthodiste que nous sommes relit depuis des décennies l'œuvre de John Wesley, le *spiritus rector* de sa propre tradition, à la lumière de Luther et de sa théologie. Wesley nous y invitait lui-même, en bon anglican sans frontières ainsi que l'a qualifié Louis J. Rataboul lorsqu'il brossa le parcours et la théologie de celui qu'il voulut rappeler à la mémoire de la communauté académique française à l'occasion du bicentenaire de sa mort. [88] L'une des caractéristiques de Wesley est effectivement d'avoir su demeurer à l'écoute

85. Henri-Irénée MARROU, *De la connaissance historique,* Paris (Éd. du Seuil), 1954[6], pp. 92-93.
86. Jürgen SEIM, « Zur Methode der Biographie. Eberhard Bethge zum 28.8.1979 », in : *Evangelische Theologie,* Nr. 39 (1979), pp. 438-440.
87. Philippe MARTIN, *La Correspondance. Le Mythe de l'individu dévoilé ?* Louvain-la-Neuve (Presses universitaires de Louvain), 2014.
88. Louis J. RATABOUL, *John Wesley. Un anglican sans frontières 1703-1791*, Nancy (Presses Universitaires de Nancy), 1991.

d'une tradition chrétienne plus large que celle de son anglicanisme d'origine, ainsi qu'en témoigne son édition d'une monumentale *Christian Library*.[89] Marqués par le wesleyanisme de notre appartenance ecclésiastique, nous puisons nous-mêmes aux sources vivifiantes d'un incessant dialogue entre notre propre tradition et l'ensemble des rivières traditionnelles qui alimentent le grand fleuve de l'histoire du christianisme. Que Martin Luther et son message constituent ici un moment exceptionnel et un passage incontournable est une conviction qui nous habite depuis notre thèse doctorale, consacrée à Matthieu Zell, pléban de la paroisse de la cathédrale et initiateur de la Réforme luthérienne à Strasbourg.[90] Depuis ce travail, il est devenu une évidence pour nous qu'aucune théologie chrétienne ne peut faire l'impasse sur ce que Luther avait voulu remettre à cœur à l'ensemble de la chrétienté. Si les itinéraires du luthérien Burckhardt ont conduit ce dernier à découvrir Wesley et son méthodisme notre itinéraire personnel fut celui d'un méthodiste wesleyen qui découvrit Luther. Or, découvrir Luther signifie toujours réexaminer critiquement sa propre tradition théologique. Aussi notre biographie de Burckhardt comportera-t-elle un chapitre qui traitera de la thématique de la perfection chrétienne, objet de prédilection tant pour le luthérien Burckhardt que pour Wesley, le méthodiste.[91] Le chapitre posera la question d'un éventuel malentendu qui nécessiterait soit une écoute plus approfondie de Luther chez Burckhardt, soit une précision, voire une révision, de la compréhension de cette perfection chez Wesley, mais également chez tous ceux que le destin conduisit à entrer dans la tradition ecclésiastique fondée en son temps par ce dernier.

5.7 Une biographie qui prend en compte le milieu socioculturel

Nous avons souligné plus haut la notion de personne, la nécessité d'une écoute fraternelle de l'homme qui pousse à le rencontrer dans son vécu et à valeurs. Notre biographie de Burckhardt va-t-elle pour autant retomber dans l'orbite des biographies de jadis ? Allons-nous retrouver les lacunes de l'ancienne pratique biographique avec cette focalisation réductrice sur un personnage singulier, comme si la *Nouvelle Histoire* n'avait pas renouvelé la boîte à outils de l'historien ? La discipline, surtout en France, est devenue méfiante envers les biographies qui se concentrent sur une individualité, comme si le personnage pouvait encore être examiné dans l'ignorance de ce que la science historique a détrôné en s'attaquant à ce que l'on appelle parfois les idoles traditionnelles. L'historiographie a largement pris modèle sur la sociologie en dépassant le niveau des faits et des individualités du passé dans leur singularité pour s'intéresser aux groupes et aux masses ainsi qu'aux phénomènes profonds que sont les changements de mentalité. Les idées-forces qui régissent cette nouvelle manière d'écrire l'histoire sont bien connues.

---

89. *A Christian Library: Consisting of Extracts from and Abridgements of the Choicest Pieces of Practical Divinity which have been Published in the English Language*. 50 vols. Bristol : Felix Farley, 1749-1755. Pour l'emploi que faisait Wesley des différentes traditions autres que celle de sa propre église pour les mettre au service de sa vision religieuse dans le nouveau contexte qui était le sien, voir aujourd'hui Ted A. CAMPBELL, *John Wesley and Christian Antiquity. Religious vision and cultural change*, Nashville, TN, USA (Abingdon Press), 1991, ainsi que Robert C. MONK, *John Wesley. His Puritan Heritage*, second edition, Langham, Maryland & London (The Scarecrow Press), 1999 (Pietist and Wesleyan Studies, N° 11).
90. Michel WEYER, *L'Apologie chrétienne du Réformateur strasbourgeois Matthieu Zell ('Christeliche Verantwortung', 1523).* Texte établi, introduit et annoté, en vue de l'obtention du grade de Docteur ès Sciences Religieuses, Faculté de Théologie Protestante de l'Université de Strasbourg II, 1981. Trois volumes dactylographiés.
91. Chapitre XXXIII.

Ainsi que l'a rappelé André Burguière, les sciences sociales interpellent désormais l'historiographie en venant demander aux historiens de privilégier l'étude des groupes et des phénomènes collectifs et de cesser de se focaliser sur l'étude des actions ou des conceptions individuelles. Cela est venu modifier l'approche traditionnelle des historiens, les obligeant à prendre en compte des forces objectives et principalement des données économiques et sociales qui structurent la réalité.[92] Nous ne saurions fermer l'oreille à ce message lors de notre écriture de la biographie de Burckhardt. En effet, si nous n'avions que sa seule personne individuelle comme objet, nous sacrifierions à l'une, voire, par ricochet, à l'ensemble des célèbres trois idoles (politique, individuelle, chronologique) de la tribu des historiens traditionnels que la *Nouvelle Histoire* s'était précisément fait un devoir de déboulonner.[93] Notre reconstruction biographique des itinéraires de Burckhardt ne reprendra donc pas les vieux chemins de l'historiographie érudite positiviste, centrée uniquement sur l'individu dont les étapes du parcours seraient égrenées chronologiquement. De même, elle ne se contentera pas de jeter la lumière sur un membre isolé de l'une de ces élites de jadis, ni de redécouvrir ses itinéraires uniquement personnels et singuliers, limités à quelques décennies. Les phénomènes collectifs et des réalités socio-économiques qui sous-tendent évidemment tout le parcours individuel de Burckhardt ne sauraient être inconsidérément ignorés. Des itinéraires ne sauraient être ainsi placés hors-sol. Aussi ne retomberons-nous pas dans l'ornière de ce que l'on a critiqué non sans raison sous le vocable d'histoire historisante, aveugle aux réalités plus profondes, inattentive aux petits, aux pauvres et aux marginaux, indifférente à tous ceux qui n'utilisaient pas les moyens d'expression habituels des élites du pouvoir, de la fortune ou de la culture. L'homme qui nous intéresse, et que nous camperons dans les pages qui suivent, ne sera donc pas le héros isolé des biographies de jadis, mais un homme dans son milieu, le représentant d'un groupe social bien identifiable, avec ses comportements, ses valeurs, son outillage mental et ses représentations collectives. L'intitulé même de notre étude ne devrait permettre aucune esquive. Il ne focalise pas sur la seule personne de Johann Gottlieb Burckhardt mais aussi sur l'univers et sur le temps qui furent ceux de l'enfant pauvre puis du bourgeois cultivé qu'il a été. En Allemagne également, l'historiographie s'est montrée très attentive aux nouvelles approches qu'une *Nouvelle Histoire* recommanda en France avec tant d'insistance. L'historien berlinois Rudolf Vieraus (1922-2011), pour ne citer que lui, nous invite à toujours donner la parole à l'histoire sociale du groupe auquel a appartenu un individu dont on envisage la biographie.[94] Aussi notre intérêt porté à la reconstitution de la vie personnelle et de l'œuvre de Burckhardt va-t-il de pair avec un profond intérêt pour la société dans laquelle il était inséré. Notre personnage était le porteur des attentes, des craintes, des espoirs de toute une caste pastorale dont il n'était finalement que l'un des membres. La communauté religieuse, dont il était, certes, le produit mais aussi l'un des acteurs qui contribuaient à en renforcer la cohésion et la conscience identitaire, est tout autant au centre de notre

92. André BURGUIERE, « Les « Annales » aujourd'hui. Essai d'autoanalyse », in : *Lendemains* 6 (1981), pp. 60-67.
93. Jacques LE GOFF, *La nouvelle histoire, op. cit.,* p. 226, où sont évoquées, à la suite de François SIMIAND, l'*idole politique*, l'*idole individuelle* et l'*idole chronologique* des historiens traditionnels.
94. Rudolf VIERHAUS, *Umrisse einer Sozialgeschichte der Gebildeten in Deutschland*, in : Rudolf VIERHAUS, *Deutschland im 18. Jahrhundert. Politische Verfassung - Soziales Gefüge - Geistige Bewegungen*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1987, pp. 167-182.

biographie que l'individu Burckhardt. Le microcosme sociologique qui était le sien ne sera donc nullement négligé dans les pages qui suivent. Burckhardt retient d'autant plus notre intérêt qu'il fut éminemment représentatif de cette bourgeoise éclairée, composée de médecins, d'avocats, de pasteurs et de professeurs confrontés à des mutations sociales fondamentales. C'est la société que la recherche allemande d'un Richard van Dülmen nous invite également à toujours mieux interroger, connaître et comprendre.[95]

Et pourtant, alors que nous mettons une dernière touche à notre chapitre préliminaire, c'est déjà un contexte nouveau dans lequel l'historien est invité à œuvrer. La situation dans laquelle l'historien travaille en 2017 n'est déjà plus celle d'une *Nouvelle Histoire* autoproclamée et dominatrice. Cette dernière appartient déjà elle-même au passé. Elle est tombée à son tour dans ce passé où elle avait voulu rejeter l'historiographie traditionnelle. En effet, pas plus que l'histoire qu'elle étudie, la marche de l'historiographie ne s'arrête pas, elle non plus. Elle invite même aujourd'hui à tourner la page qu'avait ouverte jadis la *Nouvelle Histoire* pour pratiquer une enquête biographique sans plus avoir à se justifier constamment devant le forum des sciences humaines.

5.8 Une biographie d'un style nouveau, scientifiquement relégitimé, et dans l'esprit d'une herméneutique historique

Les historiens soulignent aujourd'hui le retour en grâce de ce genre qu'est une biographie historique portant sur un individu.[96] Antoine Prost a rappelé que celle-ci, sauf pour les grands hommes politiques, s'était vue au temps de la domination massive de la *Nouvelle Histoire* et de *l'École des Annales* entre 1950 et 1970 pratiquement exclue du champ scientifique. Pour avoir été individuelle et singulière par définition, elle avait en effet connu une longue phase de déconsidération. La biographie individuelle ne présentait plus guère d'intérêt et, selon la formule de Prost, elle avait été boutée en dehors d'une histoire scientifique qui se vouait au général, l'ambition principale de la *Nouvelle Histoire* étant la saisie des grands ensembles économiques et sociaux. Avec l'affaiblissement de ce que Prost a appelé l'espoir d'une histoire synthétique, d'une histoire totale, qui permettrait une compréhension globale de la société et de son évolution, la biographie individuelle trouva un puissant regain d'intérêt scientifique, en particulier lorsqu'elle porte sur quelqu'un qui ne compta pas parmi les grands de l'Histoire. Alors qu'il l'avait perdue, ce genre d'étude historique et littéraire reconquérait son entière légitimité parmi les historiens soucieux de faire œuvre scientifique. Il devenait même un instrument privilégié puisque, ainsi que l'écrit Prost, il devenait plus intéressant de comprendre, à partir de cas concrets, des fonctionnements sociaux, culturels, religieux.

Un projet tel que le nôtre n'aurait donc plus à craindre le reproche de retomber *ipso facto* dans une écriture de l'histoire à l'ancienne parce que le genre biographique l'y condamnerait par définition. Ce serait avec une pleine bonne conscience que nous pourrions exposer dans les pages qui suivent le cas concret des itinéraires d'une individualité telle que celle de Burckhardt.

---

95. Richard VAN DÜLMEN, *Die Gesellschaft der Aufklärer. Zur bürgerlichen Emanzipation und aufklärerischen Kultur in Deutschland*, Frankfurt am Main (Taschenbuch Verlag) 1996² (1986¹).
96. Antoine PROST, *Douze leçons sur l'histoire*, Paris (Éd. du Seuil), 1996, pp. 86-87.

En d'autres termes, le tournant historiographique décrit par Antoine Prost décomplexerait l'historien désireux de soumettre à la communauté scientifique un projet du type de celui qui va suivre.

Cela ne nous permet pas pour autant d'oublier ce que Prost ajoute après avoir rendu attentif à cette nouvelle légitimité scientifique d'une étude focalisant sur un cas concret. Cela implique une transformation du caractère même de l'exposé biographique. Ainsi que l'écrit Prost, cherchant moins à déterminer l'influence de l'individu sur les événements, l'exposé biographique devra désormais veiller surtout à comprendre, à travers lui, l'interférence de logiques et l'articulation de réseaux complémentaires.

On ne saurait mieux dire l'esprit dans lequel nous entendons nous engager dans la tâche. C'est l'esprit qui doit présider aujourd'hui à toute entreprise biographique comme la nôtre. En effet, si le genre, autrefois si décrié, connaît un grand retour en grâce, y compris dans le domaine de l'histoire ecclésiastique, nous devons nous garder d'oublier que les biographies d'aujourd'hui devraient se distinguer fortement de celles d'autrefois.[97] Gottfried Hammann a esquissé la voie que pourra prendre, avec toutes les précautions qui s'imposent, un historien du christianisme qui, tout en tenant compte des apports et défis de la *Nouvelle Histoire,* ne veut pas pour autant renoncer à faire œuvre de théologien protestant.[98]

Nous n'oublions pas non plus l'invitation adressée dès la fin du XX^e^ siècle par la microhistoire italienne. Cette *microstoria* remettait en cause les certitudes de la *Nouvelle Histoire* et ses grandes déterminations économiques ou culturelles. En notre XXI^e^ siècle, elle propose aux historiens d'accepter une drastique réduction d'échelle. Elle leur propose d'appréhender la société d'une époque donnée à partir, soit d'un événement ponctuel, soit d'une observation au ras du sol. Elle invite l'historien à raisonner par cas à partir de singularités ainsi que de l'expérience personnelle. Carlo Ginzburg, l'une des têtes de file de cette autre approche historiographique, a montré l'exemple en pénétrant tout un univers et une époque par le biais du fromage et des vers d'un meunier frioulan du XVI^e^ siècle.

Pour ce qui est de la forme dont nous entendons revêtira notre étude biographique consacrée à Burckhardt, elle ne prendra pas définitivement congé du caractère narratif et chronologique des biographies d'avant le tournant que nous venons de décrire. Raconter en suivant le cours du temps était encore le style des biographies historiques de jadis. Un disciple de Paul Veyne, pour qui l'histoire est définitivement narrative et se réduit à raconter,[99] continuerait d'ailleurs à œuvrer aujourd'hui sur un tel mode. Si l'on en croit Karl-Georg Faber, il y aurait cependant une tendance irréversible de l'historiographie dans laquelle la narration reculerait drastiquement au

97. *Revue d'Allemagne et des pays de langue allemande*, tome 33, n° 4 (octobre-décembre 2001) : *Le genre biographique dans les historiographies française et allemande contemporaines*. Parmi les articles rassemblés par Corine DEFRANCE, on lira en particulier Martin GRESCHAT, *Die Biographie in der Kirchengeschichte*, pp. 385-394.
98. Gottried HAMMANN, « L'Histoire de l'Église à l'écoute de la 'Nouvelle Histoire'. Esquisse pour l'enseignement de l'histoire du christianisme », in : *Revue de Théologie et de Philosophie*, tome 121 (1989), pp. 27-56.
99. Paul VEYNE, *Comment on écrit l'histoire*, *suivi de : Foucault révolutionne l'histoire*, Paris (Éd. du Seuil), 1978, p. 153.

profit de ce qu'il appelle un style examinatoire et discursif. Cela devrait, selon ce théoricien de la science historique, pousser à prendre congé de la narration chronologique.[100] Pour notre part, nous associerons les deux démarches. Souvent, nous raconterons simplement et, avec toute l'empathie de quelqu'un qui épouse le vécu du sujet qu'il tente de faire revivre. Nous suivrons alors chronologiquement Burckhardt dans ses itinéraires. Puis, parfois sans transition aucune, nous donnerons la priorité à l'examen et à l'analyse, permettant à l'approche discursive de prendre le pas sur la simple narration.

Notre but étant de comprendre et d'interpréter, mais aussi d'expliquer notre auteur et le temps qu'il vivait, il ne saurait être question d'ignorer ici l'approche herméneutique de nos sources dans l'esprit de ce que préconisaient notamment Paul Ricœur et Hans-Georg Gadamer. Cette « *herméneutique historique* », en quête d'un horizon commun à l'enquêteur et au « *sujet* » de son enquête, ne fait pas l'unanimité. Elle a suscité parmi philosophes et théoriciens de la science historique des discussions et des polémiques dont les enjeux furent exposés par Karl-Georg Faber. Sans entrer dans le débat, nous pensons néanmoins que la nature du dialogue auquel cette approche herméneutique invite l'historien est en adéquation avec ce qui fut déjà explicité plus haut concernant la méthode qui nous conduira. Lecteur de *Wahrheit und Methode* de Gadamer,[101] nous croyons pour notre part que c'est, selon l'heureuse formule de Faber, l'*expérience cumulative*[102] reliant l'expérience de l'historien qui enquête et celle de l'auteur qu'il étudie qui est la plus propice à créer l'horizon adéquat dont nous avons besoin pour comprendre et interpréter correctement les itinéraires de Burckhardt. Cependant, étant également un lecteur attentif de Paul Ricœur et de ses subtiles analyses concernant une herméneutique de l'histoire, nous sommes moins que ne le fut Gadamer portés à ériger des alternatives, à rompre des liens, à cesser d'écouter ce qu'il y a de vrai et de légitime dans ce que veulent faire entendre des voix comme celle de Jürgen Habermas qui, on le sait, contesta Gadamer.[103] Cela est valable également pour notre dépassement de ce que voulait nous imposer la *Nouvelle Histoire.* Dépasser ne saurait signifier oublier ni ignorer ce qu'il y a de juste et de pertinent dans les enseignements qui furent dispensés dans le passé. Mais ceux-ci doivent cesser de nous enfermer. Avec tous ceux pour qui l'honnêteté intellectuelle n'est pas un vain mot, nous ne voulons pas retomber dans les vieilles ornières desquelles Ricœur voulait nous garder.

Aussi, notre traitement des traces que laissa Burckhardt dans l'histoire, même là où sa méthode relèvera de la biographie d'un style nouveau, intégrera-t-il certaines dimensions dont les représentants de la *Nouvelle Histoire* nous ont appris l'importance. Nous ne partagerons plus, certes, l'ambition qui était encore la leur, c'est-à-dire d'atteindre à cette histoire totale, qui permettrait une compréhension totale de la société et de son évolution. L'espoir d'y parvenir s'est pratiquement évanoui de nos jours, et l'on ne saurait oublier combien la réflexion critique d'un François Lyotard a mis à mal la crédulité trop confiante qui avait longtemps régné à l'égard des

100. Karl-Georg FABER, *Theorie der Geschichtswissenschaft*, München (C.H. Beck), 1978[4], p. 15.
101. Hans-Georg GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen (J.C.B. Mohr [Paul Siebeck]), 1965[2].
102. Karl-Georg FABER, *Theorie der Geschichtswissenschaft*, München (C.H. Beck), 1978[4], p. 139.
103. *Herméneutique et critique des idéologies*, dans Paul RICOEUR, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris (Éditions du Seuil), 1986, pp. 367-416.

grands récits modernes qui visaient à donner des explications englobantes et totalisantes de l'histoire humaine. Notre étude nous ramène à ce que Lyotard appelait le petit récit, et qu'il voulait voir succéder au métadiscours de la modernité. [104]

Pourtant, nous n'oublierons pas pour autant l'un des éléments du combat de Lucien Febvre en faveur d'une historiographie renouvelée. Désireux de la libérer de la superbe indifférence qu'elle avait longtemps manifestée envers des questionnements qui taraudent le temps qui est celui de l'historien qui enquête, il appelait de ses vœux ce qu'il appelait une « histoire-problème » et ne ménageait pas ses efforts pour mettre fin à l'insensibilité de l'historien pour ce que le passé peut apporter méthodologiquement comme aide dans une recherche de réponses aux problèmes du temps présent.[105] Ainsi que pouvaient déjà le laisser présager quelques-uns des aspects de ce qui a déjà été écrit plus haut concernant notre méthode, cette dimension ne saurait être totalement absente chez nous. La redécouverte des cheminements de Burckhardt nous conduira souvent à nous interroger sur notre propre temps. Burckhardt voulait savoir ce qui pouvait « *éclairer vraiment* ». C'est une question toujours encore brûlante de nos jours. Au temps de Burckhardt, Immanuel Kant l'a rendue célèbre par son texte *Qu'est-ce que les Lumières ?* qui fut à l'origine du grand débat public dans lequel s'affrontèrent les tenants et les critiques du profond mouvement de modernisation entamé par les Lumières. Chez les premiers, le mouvement engendrait l'exaltant optimisme et la certitude que l'avenir serait meilleur que le passé. Chez les seconds, il était source de scepticisme, voire d'angoisse. Tant chez les uns que chez les autres, le regard scrutateur de l'historien peut observer une dose de naïveté, voire de cécité. Elle concernait tous les programmes en présence, parce que tous recélaient des pièges et étaient porteurs dangereuses possibilités de dérives. La « *postmodernité* » qui caractérise notre temps semble bien l'avoir compris. Burckhardt vécut le passage de la prémodernité à la modernité. Bousculant les prémodernes et leur volonté de défense et de transmission des valeurs du passé, les modernes de son temps s'étaient attelés à la transformation en profondeur de l'individu et de la société, portés qu'ils étaient par la conviction de leur supériorité morale, convaincus de la supériorité de l'avenir sur le passé, du neuf sur l'ancien. En dépit des résistances qu'illustrera abondamment notre étude biographique, la modernité l'emportera *in fine*. Cette victoire fut celle des Lumières, certes, mais ces Lumières avaient oublié l'inhérente dialectique qui devrait caractériser toute prétention à éclairer. L'incessante l'autocritique corrective qu'implique toujours cette prétention ne fut que trop absente de la modernité triomphante. C'est probablement l'une des raisons pour lesquelles nos sociétés modernes ont évolué vers la postmodernité de notre XXI^{e} siècle. Confrontées aux fruits amers de la modernité triomphante, elles ont vu l'émergence d'un scepticisme qui ne cesse de se creuser. Alors que la recherche d'un sens était commune aux tenants de la prémodernité comme à ceux de la modernité, cette recherche semble avoir perdu de son importance là où triomphe la postmodernité. Cette dernière est essentiellement soucieuse du culte du présent, de bonne gestion et de bien-être, avec toutes les conséquences insensées que cela implique : la fragmentation de l'individu et de son identité

104.François LYOTARD, *La Condition postmoderne : rapport sur le savoir*, Paris (Minuit), 1979.
105.Lucien FEBVRE, *Face au vent. Manifeste des* Annales *nouvelles :* Annales. ESC 1 (1946), pp. 1-8.

qui se fragilise, l'explosion d'une société en groupes et tribus de tous genres, renoncement de principe à toute cohérence, hégémonie du jeu, de la dérision.

Burckhardt et ses convictions religieuses pourraient se révéler être une piste empruntable par quiconque désire aujourd'hui retrouver les biens précieux que sont dans toute vie humaine le sens et la cohérence que permet l'écoute des textes bibliques correctement interprétés. Cela présuppose quelques mises à jour qui s'imposent à qui ne veut pas retomber dans les vieilles ornières que Ricœur nous demande d'éviter. Si notre biographie de Burckhardt ne donne pas à l'histoire-problème souhaitée par Lucien Febvre toute la surface qu'elle mériterait, elle laissera entrevoir par intermittence que le souci de ce dernier n'est pas totalement oublié.

6 Le *status quaestionis* - Un personnage qui ne fut jamais complètement oublié

Si Burckhardt a dû attendre jusqu'à ce jour pour être gratifié de la biographie qu'il mérite, il serait inexact de penser que sa mort l'avait totalement soustrait aux regards de ceux qui lui survécurent, l'abandonnant aux oubliettes de l'histoire. Pour modeste qu'elle fut en comparaison des personnalités qui marquèrent l'histoire de son siècle et qui se forgèrent une réputation plus visible, la notoriété de Burckhardt se révéla néanmoins suffisante pour que son nom ne fût jamais complètement effacé. Certes, son souvenir s'estompa relativement vite, mais il s'est toujours trouvé une plume pour, à un moment ou à un autre, tenter de maintenir vivante sa mémoire, de la raviver ou même parfois demander qu'on lui accordât plus d'attention. Alors que Burckhardt vivait encore, dans le monde protestant d'alors avaient surgi les premiers signes d'un souci de ne pas voir la mort venir complètement gommer de l'histoire un nom et une œuvre qui ne le méritaient pas. Johann Georg Meusel (1743–1820),[106] le bibliographe et historien littéraire de l'université d'Erlangen qui fut le continuateur du monumental travail qu'avait commencé le professeur et bibliothécaire de celle de Göttingen, Georg Christoph Hamberger (1726-1773), avait intégré dans *Das gelehrte Teutschland oder Lexikon der jetzt lebenden teutschen Schriftsteller* de 1796 ce que l'on connaissait des publications de Burckhardt, encore en poste à Londres à ce moment-là.[107] Trois ans plus tard, en 1799, Hannibal Erdmann Albrecht (1762-1800), prédicateur du soir à l'église Saint-Nicolas à Leipzig et historien à son heure, dans une présentation du diocèse de Leipzig de l'Église luthérienne saxonne et de son personnel, consacrait trois pages relativement denses à son collègue Burckhardt afin de ne pas laisser sombrer dans l'oubli un enfant du pays lorsque la mort viendrait l'emporter.[108] Il rappelait le parcours de Burckhardt jusqu'à son retour à Londres après l'obtention de son doctorat à Leipzig, en

106. Hans-Otto KEUNECKE, *Johann Georg Meusel (1743–1820)*, *Literarhistoriker und Bibliograph* in : *Fränkische Lebensbilder* 17 (1998), pp. 111-128. Werner RAUPP, « Meusel », in : *BBKL*, vol. 26 (2006), pp. 966-976.

107. *Das gelehrte Teutschland oder Lexikon der jetzt lebenden teutschen Schriftsteller. Angefangen von Georg Christoph Hamberger, Professor der Gelehrten Geschichte auf der Universität zu Göttingen. Fortgesetzt von Johann Georg Meusel [...] Professor der Geschichtskunde auf der Universität zu Erlangen*, Erster Band, Fünfte, durchaus vermehrte und verbesserte Ausgabe, Lemgo, im Verlage der Meyerschen Buchhandlung, 1796, pp. 510-512.

108. Hannibal Erdmann ALBRECHT, *Sächsische evangelisch-lutherische Kirchen-und Predigergeschichte von ihrem Ursprunge an bis auf gegenwärtige Zeiten*, vol. I (Diocèse de Leipzig), Leipzig (édité aux frais de l'auteur), 1799, pp. 406-409.

1786, donnant même d'intéressants détails inconnus de Meusel ainsi que des autres répertoires de ce type qui, bientôt, allaient perpétuer la mémoire du pasteur londonien décédé.

En 1802, Meusel publiait, à Leipzig, le premier volume de son *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller.* La mention de Burckhardt faisait de Meusel le premier à tenter de pérenniser le souvenir de notre auteur que la mort avait fauché deux ans plus tôt. Nous livrant trois brèves indications biographiques ainsi qu'une liste de vingt-cinq de ses publications,[109] il signalait aussi que Burckhardt avait déjà eu l'honneur d'être mentionné de son vivant par Johann Christian Giesecke (1759-1806), pasteur luthérien du *St-Georg Stift* de Magdebourg, dans la première partie de son *Handbuch für Dichter und Litteratoren*,[110]et que, depuis sa récente disparition, il avait aussi fait l'objet d'une mention au n° 155 de l'*Allgemeiner litterarischer Anzeiger* de 1801.[111] En réalité, c'était encore de son vivant que le jeune Johann Christian Friedrich Roch (1773-1801/1802), alors libraire et étudiant juriste à Leipzig, avait évoqué Burckhardt dans cet organe de presse qu'il venait de créer. En ardent défenseur de la liberté de la presse et en dénonciateur de toute censure ainsi que l'illustreront ses *Materialien zu einer Geschichte des Buchandels*, publiés à Leipzig, en 1795, Roch avait, le 10 mars 1800, déjà, signalé que le *System of Divinity* de Burckhardt figurait parmi les écrits que la censure impériale viennoise avait fait interdire en septembre 1799. Trois ans après la disparition de Burckhardt, ce fut au tour de Samuel Baur (1768-1832) de veiller à ne pas laisser s'éteindre son souvenir.[112] Pasteur luthérien souabe, alors en poste dans une paroisse de Göttingen, ce compilateur, biographe et bibliographe d'une grande fécondité accordait à Burckhardt une entrée dans son *Allgemeines historisches Handwörterbuch,* qu'il fit paraître à Ulm en 1803.[113] En cette même année 1803 paraissait une nouvelle recension, *post-mortem* cette fois, du *Vollständiges Andachtsbuch auf alle Tage der Woche* que Burckhardt avait publié dix ans plus tôt.[114] De ces prières pour matin et soir, étalées sur quatre semaines, de l'auteur décédé récemment, le recenseur estimait qu'elles avaient été rédigées dans un langage très affecté, mais avec un zèle chaleureux, de sorte que le livre pourrait s'avérer tout à fait utile pour la classe moyenne populaire.

---

109. Johann Georg MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller,* Erster Band, Leipzig (Bey Gerhard Fleischer, dem Jüngeren), 1802, pp. 730-732.
110. Johann Christian GIESECKE, *Handbuch für Dichter und Litteratoren. Oder allgemeine alphabetische Übersicht der gesamten gangbaren in- und ausländischen Litteratur*, Magdeburg (édité chez l'auteur), 1794, p. 317.
111. *Der Allgemeine litterarische Anzeiger, oder: Annalen der gesamten Litteratur für die geschwinde Bekanntmachungen verschiedener Nachrichten aus dem Gebiete der Gelehrsamkeit und Kunst*, Leipzig (Johann Christian Friedrich Roch), 1796-1801, Nr. 155 (1801), p. 1496.
112. Frank RABERG, *Biografisches Lexikon für Ulm und Neu-Ulm 1802–2009*, Ostfildern (Süddeutsche Verlagsgesellschaft Ulm im Jan Thorbecke Verlag), 2010, pp. 51-52.
113. Samuel BAUR, *Allgemeines historisches Handwörterbuch aller merkwürdigen Personen, die in dem letzten Jahrzehend des 18. Jahrhunderts gestorben sind*, Ulm (Im Verlag der Stettinischen Buchhandlung), 1803, pp. 165-166.
114. Il s'agit de (BURCKHARDT, Vollständiges Andachtsbuch, 1793), déjà recensé du vivant de Burckhardt dans *Neue allgemeine deutsche Bibliothek*, 1794, t. 9, 2ème partie, pp. 508-511, mais qui se vit l'objet d'une nouvelle recension après la mort de notre auteur dans la *Revision der Literatur für die Jahre 1785-1800* des *Ergänzungsblätter zur Allgemeinen Literatur Zeitung dieses Zeitraumes*, 3ème année, vol. I, Jena et Leipzig, 1803 = *Ergänzungsblätter* n° 87, p. 72.

C'est donc très tôt que se manifeste une volonté de ne pas laisser Burckhardt disparaître complètement de l'horizon dans des dictionnaires, lexiques ou répertoires bibliographiques très en vogue en ces temps déjà friands de cette accumulation de données biographiques et bibliographiques qui, aujourd'hui, atteignent des sommets vertigineux. Ce précoce effort de mémoire continua. Tout au long d'un XIX^{e} siècle dont Burckhardt n'avait pu saluer que l'aube, il se trouva en effet toujours quelque auteur pour rappeler son souvenir, parfois de manière positive, parfois de façon peu amène, voire caricaturale. Lorsque ce rappel fut positif, il revêtit parfois la forme d'une initiative en faveur d'une réédition, voire d'une traduction, de l'un de ses écrits.

Ainsi, en 1804, George Hendrik Reiche (1753-1830),[115] en charge de la paroisse luthérienne allemande de Leyde, estima que la présentation qu'avait donnée Burckhardt en 1795 de Wesley et de son méthodisme devait être rendue accessible aux néerlandophones. Il en fit paraître une traduction néerlandaise en deux tomes chez le libraire Weppelman, à Amsterdam.[116] Burckhardt accédait ainsi à une certaine notoriété aux Pays-Bas, d'autant plus qu'en cette même année 1804 la presse d'Amsterdam signalait et recommandait cette traduction par Reiche de la *Vollständige Geschichte der Methodisten in England*.[117] Toujours en cette année 1804, Charles Smith traduisait en anglais et faisait paraître à New York la *Philosophie der Naturgeschichte* que Burckhardt avait publiée à Berne en 1791.[118] Le traducteur envoya son écrit à Thomas Jefferson en personne, accompagnant son envoi au président des États-Unis d'Amérique d'une courte missive en date du 20 octobre 1804. En voici le texte : « *It is not to the President of these happy States I beg leave to address myself – it is to Mr. Jefferson, the Man of erudition, the Philosopher and the friend of mankind whom I respectfully beg to accept the enclosed translation of a work, which, in my opinion does credit to Dr. Burkhard. If you, highly respected Sir, should find it worthy a place in Your library, I should think myself gratified in a high degree. I am with profound respect Sir Your most obedient humble Servant CHARLES SMITH.* »[119] Cette demande d'intégration de l'écrit à la bibliothèque de Thomas Jefferson explique la présence de l'ouvrage de Burckhardt dans les rayons de l'actuelle *Library of Congress* à Washington.

En 1804, Andrew Smith, président de l'association des enseignants de la cité de New York, découvrait la traduction de Charles Smith que nous venons d'évoquer. Il la recommanda dans

115. A.J. Van der AA, *Biographisch Woordenboek der Nederlanden (...) voortgezet door K.J.R. van Harderwijk en Dr. G.D.J. Schotel*, Haarlem, 1874, p. 178. Né à Hoya, George Hendrik REICHE (1753-1830) fut pasteur en 1781 à Groede, en 1782 à Amersfoort, en 1795 à Zutphen, et, à partir de 1799, à Leyde. Désireux de faire connaître d'autres personnalités qui comptèrent à ses yeux, il publia aussi des biographies de Luther (1797), de Melanchthon (1799), de Zwingli (1802) et de Jean Huss (1799). Il traduisit aussi de l'allemand en néerlandais une biographie consacrée à Lavater.

116. *Volledige Geschiedenis der Methodisten in Engeland, uit geloofwaardige bronnen, enz. Door Johann Gottlieb Burkhard, Predikant te London. Uit het Hoogduitsch verstaald, door G. H. Reiche, Leeraar by de Luthersche Gemeente, te Leyden,* Te Amsteldam (by J. Weppelman).

117. *Algemeene Vaterlandsche Letter-oefeningen*, Amsterdam (G.S. Leeneman van der Kroe en J.W. Yntema en Comp.), Jaargang 1804, pp. 617-620

118. *Elementary or fundamental principles of the Philosophy of Natural History: leading to a better knowledge of the creator and the creatures, and especially of the destination and dignity of man. By the Rev. DR. I. G. Burkhard, Minister of the German Lutheran Church in London; Translated from the German by Charles Smith*, New York (Dears and Andrews), 1804. Exemplaire de la *Library of Congress*, Washington : cote [NB 0974663] (QH81.B95). Cité désormais sous (BURCKHARDT, Philosophy of Natural History, 1804)

119. Accessible sous http://rotunda.upress.virginia.edu/founders/default.xqy?keys=FOEA-print-04-01-02-0519.

une lettre en date du 20 juin 1804 comme utile instrument pédagogique au service de l'instruction de la jeunesse. [120]

En 1818, Joseph Kerby, prédicateur congrégationaliste à Lewes (Sussex), offrait au public anglais une nouvelle édition, revue, augmentée et annotée, des *Propos de Table de Martin Luther*. Il faisait précéder sa publication d'une introduction à la vie et à l'œuvre de Luther, due à la plume de Burckhardt.[121] Ce faisant, Kerby reprenait la vieille traduction anglaise des *Propos de Table,* établie par le capitaine Henry Bell en 1652, qu'il avait déjà fait rééditer une première fois en 1791. Déjà pour cette première édition de 1791 des *Colloquia mensalia: or, the familiar discourses of Dr. Martin Luther at his table*, Kerby avait fait précéder l'ouvrage de cette même introduction historique par Burckhardt, alors encore en vie. Ces vingt pages, intitulées *Life and Character of Dr. Martin Luther*, dont Burckhardt avait terminé la rédaction le 20 décembre 1790, se voyaient donc rééditées en 1818, signe manifeste que l'ancien pasteur de *Sainte-Marie* était toujours encore considéré comme particulièrement compétent pour présenter le Réformateur saxon à un public anglais.[122]

En 1821, Wilhelm David Fuhrmann (1764-1838) [123]rappelait, dans son *Manuel de littérature théologique* à l'usage des candidats au ministère pastoral,[124] l'ouvrage de pastorale carcérale que Burckhardt avait publié, en 1792.[125] Ces oraisons, adresses et méditations, estimait Furhmann, contiennent, certes, des consolations et des encouragements pour les prisonniers. Mais s'il reconnaît que leur auteur avait manifestement laissé parler son cœur dans ces textes qui font passer son expérience carcérale directement au papier imprimé, il jugeait regrettable la prédilection de Burckhardt pour certaines formules et expressions ascétiques. Sous la plume de cet auteur plutôt porté au rationalisme, cela signifiait une critique de la pieuse phraséologie d'un Burckhardt qui, selon lui, aurait mieux fait de renseigner ces malheureux sur leur situation. Fuhrmann rappelait aussi que Burckhardt avait publié un ouvrage sur Wesley et le méthodisme.

---

120. (BURCKHARDT, Philosophy of Natural History, 1804), p. 3 (reproduction par Charles SMITH dans la préface de sa traduction).
121. *The familiar discourses of Dr. Martin Luther (the great reformer) which he held with various learned men at his table &c. on the important doctrines of religion; containing histories, prophecies, directions, instructions, &c.; collected first together by Dr. Antonius Lauterbach, and afterwards disposed into certain common-places by John Aurifaber[...] by Captain Henry Bell. To which is prefixed The life and character of Dr. Martin Luther: by John Gottlieb Burckhardt. A new ed., rev. and cor. by Joseph Kerby, with short notes after each chapter*, London (Baldwin, Craddock & Joy), 1818.
122. *Colloquia mensalia: or, the familiar discourses of Dr. Martin Luther at his table which in his lifetime he held with divers learned men, [...] Translated from the High German [...] by Captain Henry Bell. Second edition. To which is prefixed, the life and character of Dr. Martin Luther: by John Gottlieb Burckhardt*, London (W. Heptinstal), 1791.
123. Matthias WOLFES, « Wilhelm David Fuhrmann », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon ,* vol. 19 (2001), pp. 492-495.
124. *Handbuch der theologischen Literatur, oder, Anleitung zur theologischen Bücherkenntnis für Studirende, Candidaten des Predigtamts und für Stadt- und Landprediger in der protestantischen Kirche, abgefasst und bis auf die neuesten Zeiten fortgeführt von Wilhelm David Fuhrmann*, *evangelischem Prediger zu Hamm, in der Grafschaft Mark*. Leipzig, bei G. Fleischer dem Jüngern), vol. II (1821), p. 819: « *In diesen Gebeten, Anreden und Betrachtungen wird Gefangenen manches zum Trost und zur Ermunterung gesagt. Der Verfasser redet plan und herzlich, verweilt aber nur zu sehr bei allgemeinen biblischen Phrasen, liebt gewisse aszetische Sprüchelchen und Ausdrücke, und vergisst darüber, diese Unglücklichen nach ihrer Lage zu belehren*. »
125. (BURCKHARDT, Betrachtungen Gefängnisse, 1792)

Il estimait que son auteur avait beaucoup trop été aveuglément gagné aux méthodistes, ainsi qu'un admirateur et laudateur de Wesley et de ses disciples, hommes et femmes, notamment de Lady Huntingdon.

En 1823, Karl Gottlieb Bretschneider, surintendant général saxon de Gotha, celui dont l'un de ses meilleurs connaisseurs, Eckehart Stöve,[126] définissait la théologie comme ayant été une variante se situant entre rationalisme et supranaturalisme, rappelait à son tour certains aspects de l'œuvre de Burckhardt. S'exprimant dans le monumental *Handbuch der Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche*, qui fut sa publication majeure, Bretschneider considérait encore un quart de siècle après la mort de Burckhardt que son jugement sur certaines questions ne devait pas manquer dans un ouvrage de cette nature. Traitant du thème de la divinité du Christ dans la théologie paulinienne, il signalait à ses lecteurs la thèse doctorale que Burckhardt avait présentée en 1786. Plus loin, dans le chapitre consacré à l'eschatologie chrétienne, il rappelait ce qu'avait développé Burckhardt au sujet des corps des ressuscités dans son écrit de 1787 intitulé *Die Verwandlung der Lebendigen und Todten, in einer Erklärung der Hauptstelle 1. Kor. 15,12-51*.[127]

En 1827, Christian Gottlieb Berger, surintendant et premier prédicateur à Eisleben, publiait en annexe à la deuxième édition de sa *Courte description des faits remarquables concernant la Réforme à Eisleben*, une chronique historique actualisée par ses soins, dans laquelle figuraient toutes les personnalités considérées comme dignes d'être mentionnées pour avoir fait honneur à la cité d'Eisleben ainsi qu'à l'Église luthérienne territoriale. Les deux pages consacrées à Burckhardt contribuent non seulement au rappel de sa mémoire, mais contiennent également quelques détails inconnus des autres sources à notre disposition, notamment en ce qui concerne la personne de Charlotte Trinius, son amie de cœur.[128]

En 1832, considérant qu'il serait dommage de priver le public anglophone des bienfaits de ce que l'ancien pasteur de la *Marienkirche* avait publié comme *Méditations* dans sa langue maternelle allemande, un admirateur anonyme de Burckhardt en faisait paraître à Londres une sélection en traduction anglaise. Dans son introduction, cet éditeur qui appartenait manifestement au monde évangélique qui soutenait alors un mouvement de *Réveil* connu pour son l'allergie à l'esprit des Lumières, marquait quelque inquiétude. Il craignait que la diction des *Méditations* ne nuise à leur auteur en suscitant dans l'esprit des lecteurs le soupçon qu'ils auraient affaire à un ouvrage composé sous le signe des Lumières. En effet, tant le vocabulaire que certaines thématiques pouvaient laisser penser que Burckhardt avait été de son vivant un théologien ayant davantage enseigné sous l'influence de ces dernières qu'un prédicateur de l'Évangile, fidèle

126. *Theologische Realenzyklopädie* (TRE) vol. 7, Berlin-New York (de Gruyter), 1981, pp. 186-187.
127. Karl Gottlieb BRETSCHNEIDER, *Handbuch der Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche,* en deux tomes, Reutlingen (J.J. Mäck), 1823², t. I, p. 435 note 326, avec renvoi à (BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), et t. II, p. 370, note 268, avec renvoi à (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787).
128. Christian Gottlieb BERGER, *Kurze Beschreibung der Merkwürdigkeiten die sich in Eisleben auf die Reformation […] beziehen, nebst einem Anhang als Beitrag zur Chronik von Eisleben*, Merseburg (Kobitz) 1827², pp. 255-256.

aux grands enseignements de l'Écriture, ce qui l'aurait disqualifié d'emblée auprès de l'auditoire visé. [129]

De fait, dans les premières décennies du XIX^e^ siècle, le jugement porté sur Burckhardt fut généralement très dépendant de la position théologique personnelle de celui qui évoquait la mémoire de notre auteur. On en retrouve une très symptomatique illustration chez Johann Wilhelm Baum en 1838. Après de brillantes études de philologie et de théologie à Strasbourg de 1828 à 1833, Johann Wilhelm Baum (1809-1878), que le *Nouveau dictionnaire de biographie alsacienne* gratifie d'un article dû à la plume de Jean Rott,[130] avait couronné cette première phase de ce qui devait devenir une brillante carrière d'historien protestant alsacien par un ouvrage consacré au méthodisme. Publiée en 1838, cette « *Preisschrift* » fait fréquemment référence à Burckhardt et à la présentation qu'il avait faite lui-même du mouvement wesleyen. Contempteur de tout ce qui s'opposait au véritable protestantisme qu'il était convaincu de représenter, et qui ne pouvait être à ses yeux qu'un protestantisme issu en droite ligne des Lumières, Baum combattait Wesley et son méthodisme avec la même passion que celle qu'il mettait dans sa lutte contre toutes les formes de l'orthodoxie et du piétisme. Le libéralisme porté en étendard par le brillant théologien strasbourgeois voyait en la personne de Saint-Augustin le père du piétisme, ce qui, du même coup, faisait de l'évêque d'Hippone l'inspirateur ultime de ces produits dérivés et bizarres du piétisme qu'étaient les méthodistes de tout poil. Baum ne pouvait discerner dans toute expression de la foi imprégnée tant soit peu d'orthodoxie et de piétisme que l'ennemi de ce protestantisme fait de liberté et de raison dont il fut sans conteste l'un des grands et talentueux promoteurs en Alsace. Diagnostiquant une maladie dans un méthodisme qu'il qualifiait de frère jumeau du piétisme, Baum affirmait que ses représentants peuplaient hôpitaux et maisons pour aliénés mentaux. S'il mettait incontestablement le doigt sur les évidentes faiblesses d'un méthodisme trop porté à un mysticisme sentimental, il portait un jugement sans appel sur le méthodisme et le piétisme en qui il voyait deux mouvements totalement antiscientifiques et porteurs de l'obscurantisme le plus déplorable, dangereux sur le plan politique également. Burckhardt, cité à plusieurs reprises par Baum, tombait indirectement lui aussi sous le coup de l'opprobre qu'il jetait sur le méthodisme. L'historien strasbourgeois estimait en effet que ce luthérien n'avait pu faire la part aussi belle au méthodisme que parce qu'il avait subi personnellement l'influence directe de John Wesley, qu'il avait encore fréquenté de son vivant. [131]

Ce jugement négatif sur Burckhardt était pourtant loin d'être partagé par tous les collègues théologiens protestants de Baum en ce milieu du XIX^e^ siècle. En 1845, sept ans à peine après la publication de Baum évoquée à l'instant, un luthérien de Leipzig venait en effet soumettre à l'opinion une vision toute différente des choses. Il s'agit de Franz Julius Delitzsch (1813-

129. (BURCKHARDT, Meditations, 1832), p. XI (*Advertisement*).
130. *Nouveau dictionnaire de biographie alsacienne*, Strasbourg (Fédération des Sociétés d'Histoire et d'Archéologie d'Alsace), 2003, n° 2, pp. 131 et suivantes.
131. Johann Wilhelm BAUM, *Der Methodismus*. *Eine gekrönte Preisschrift*, Zürich (Orell, Füßli & Co.), 1838, pp. 151, 159.

1890)[132] auquel Siegfried Wagner consacra sa thèse d'habilitation de 1978.[133] Orientaliste et exégète vétérotestamentaire de renom ainsi que notoire philosémite, Delitzsch venait de se voir attribuer une chaire à la Faculté de théologie de l'université de Leipzig lorsqu'il publia une étude fouillée sur le sort réservé à la théologie prophétique de la Bible professée en son temps par Christian August Crusius, l'un de ses éminents prédécesseurs qu'il admirait. Consacrée au sort de la théologie prophétique en général, l'étude de Delitzsch se concentrait plus particulièrement sur la manière dont Crusius avait intégré la dimension prophétique dans la théologie qu'il avait développée et sur l'école de ses fidèles qui à Leipzig et ailleurs pouvaient être considérés par l'historiographie comme des disciples de Crusius. Burckhardt obtient sa place parmi ceux que Delitzsch saluait pour avoir contribué à perpétuer l'influence de la théologie prophétique de leur maître Crusius, théologie qu'il voulait lui-même promouvoir.[134] On le voit donc, loin d'être l'objet d'une réprobation générale de la part des théologiens protestants du XIX^{e} siècle, la position de Burckhardt pouvait trouver parmi eux d'éminents avocats.

Carl Wilhelm Schoell (1820-1899) publiait en 1852 une *Histoire des églises évangéliques allemandes en Angleterre.*[135] Dans cet ouvrage, la personne et l'œuvre de Burckhardt trouvèrent une place plus qu'honorable. Ce théologien wurtembergeois qui devint le successeur de Carl Friedrich Adolph Steinkopf au pastorat de la *Marienkirche* londonienne, lequel avait lui-même succédé à Burckhardt, connaissait très bien la situation des églises luthériennes germanophones en Angleterre, et celles de la capitale britannique en particulier, pour avoir été, à partir de 1846, l'assistant de Steinkopf, puis son successeur à partir de 1859. Dans les pages que Schoell consacre à Burckhardt dont il utilisa abondamment les recherches historiques que notre auteur avait encore menées de son vivant, l'accent est mis sur l'intérêt particulier que Burckhardt avait porté à l'école paroissiale. Schoell rappelle brièvement que Burckhardt avait caressé l'espoir de fonder une société allemande de lecture ainsi qu'une société philanthropique en faveur des étrangers défavorisés résidant à Londres, qu'il s'était battu vaillamment, quoique sans succès, pour une révision de la discipline ecclésiastique en vigueur à la *Marienkirche*. Évoquant les noms ainsi que les dates de naissance des enfants du couple pastoral Burckhardt, Schoell commit manifestement quelques erreurs. Il rappela que la pierre tombale de Burckhardt, au cimetière de Bristol dans lequel il fut enterré, portait comme inscription la parole biblique tirée d'Amos 4,12.

En 1858, le monde savant rappelait une nouvelle fois la mémoire de Burckhardt par le biais d'une évocation d'un aspect de l'œuvre de Johann Friedrich Burscher. Le *Bulletin du Bibliophile Belge* de cette année contient en effet des *Notes* concernant les trente-trois programmes

132. http://www.uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Delitzsch_784/markiere:Delitzsch/.
133. Siegfried WAGNER, *Franz Delitzch, Leben und Werk*, München (Chr. Kaiser), 1978 (Beiträge zur evangelischen Theologie, vol. 80).
134. Franz DELITZSCH, *Die biblisch-prophetische Theologie, ihre Fortbildung durch Chr. A. Crusius und ihre neueste Entwicklung, seit der Christologie Hengstenbergs historisch-kritisch dargestellt*, Leipzig (Gebauer) 1845, p. 146.
135. Carl SCHOELL, *Geschichte der deutschen evangelischen Kirchen in England*, London (Williams & Norgate) - Stuttgart (J. F. Steinkopf), 1852. L'ouvrage sera cité désormais sous le sigle (SCHOELL, Geschichte, 1852)

universitaires publiés par Burscher entre 1784 à 1802. Elles relatent les circonstances dans lesquelles Burckhardt était entré en possession de lettres inédites d'Érasme de Rotterdam qu'il avait alors mises à la disposition de son futur directeur de thèse de doctorat à l'intention de la communauté scientifique.[136]

En 1865, le méthodiste William Fairbank Warren (1833-1929), qui après des études à Berlin et à Halle était devenu, en 1858, professeur de théologie systématique à Brême dans ce qui fut le premier séminaire théologique méthodiste en Europe continentale, rappelle la mémoire de Burckhardt en le prenant à témoin pour ce qu'il avait écrit dans sa *Vollständige Geschichte der Methodisten in England*[137] concernant la prise au sérieux de la doctrine méthodiste en matière de péché originel. Celui qui un an plus tard allait rentrer aux États-Unis pour devenir le président de l'université de Boston rappelait en effet dans sa *Systematische Theologie* de 1865 ce qu'avait écrit le luthérien Burckhardt soixante-dix ans plus tôt. Ainsi que l'on pouvait s'y attendre, celui qui avait donné à Wesley et au méthodisme sa première monographie en langue allemande, et qui n'avait pas caché sa sympathie pour son sujet, n'avait pas pu passer inaperçu au sein d'une dénomination protestante qui, après une extension missionnaire dans de nombreuses parties du monde, avait, dès 1850, débordé l'aire anglophone pour venir s'établir dans plusieurs des territoires germaniques de notre continent, au plus grand dam d'un Johann Wilhelm Baum. Cette histoire de l'émergence et du développement des communautés ecclésiales méthodistes est accessible dans l'ouvrage collectif richement documenté qu'ont édité Karl Steckel et Carl Ernst Sommer.[138] Warren évoque Burckhardt dans le contexte d'un dialogue théologique avec le luthérien souabe Matthias Schneckenburger (1804-1848) qui n'était déjà plus de ce monde, mais dont les cours avaient été publiés à titre posthume, en 1863, par Karl Bernhard Hundeshagen, professeur à Heidelberg. Dans ses *Vorlesungen über die Lehrbegriffe der kleineren protestantischen Kirchenparteien,* Schneckenburger avait consacré tout son cinquième chapitre aux positions théologiques du méthodisme. Il avait trouvé hypertrophiée l'importance que donnait le méthodisme à la totale perdition d'une nature humaine, estimant que cette insistance sur l'incapacité de l'homme à contribuer à son salut allait bien au-delà de ce qu'enseignaient alors tant les réformés que les luthériens.[139] Warren rappelle que Burckhardt avait en son temps estimé lui aussi dans un passage de son *Histoire du Méthodisme*, que Wesley pouvait donner l'impression d'aller trop loin.[140] Effectivement, Burckhardt avait alors écrit de

136. *Bulletin du Bibliophile Belge*, publié par F. HEUSSNER sous la direction de M. Aug. SCHELER, Bibliothécaire du Roi, t. XIV, Bruxelles (F. Heussner) 1858, pp. 273-275 : *Notes sur une série de lettres adressées à Erasme [...] qui ne se trouvent pas dans le 3ème vol. des Œuvres d'Érasme (Lugduni Batavorum, 1703), par le docteur F.L. HOFFMANN, de Hambourg.*
137. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. II, p. 58.
138. Karl STECKEL & Carl Ernst SOMMER, (Éditeurs), *Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche. Weg, Wesen und Auftrag des Methodismus unter besonderer Berücksichtigung der deutschsprachigen Länder Europas*, Stuttgart (Christliches Verlagshaus), 1982.
139. *Vorlesungen über die Lehrbegriffe der kleineren protestantischen Kirchenparteien von Dr. Matthias Schneckenburger, weiland ordentl. Professor der Theologie in Bern. Aus dessen handschriftlichem Nachlass herausgegeben von Dr. Karl Bernhard Hundeshagen, Professor der Theologie in Heidelberg*, Franfurt a. M. (H.L. Brönner) 1863, p. 111.
140. Fairbank William WARREN, *Systematische Theologie,* Bremen (Verlag des Tractathauses), 1865, pp. 144-145.

Wesley qu'il rabaisse l'orgueil et le mérite des bonnes œuvres à un point tel que même l'orthodoxe pourrait avoir l'impression qu'il va trop loin. En 1867, Wilhelm Gass (1813-1889),[141] alors professeur à Gießen et connu pour avoir été un proche de Friedrich Schleiermacher, exposait dans le cinquième tome de sa volumineuse *Histoire de la Dogmatique protestante* ce qu'avait été l'école de Crusius. Il y cite Burckhardt comme ayant été l'un de ceux qui avaient essayé de maintenir et de perpétuer la théologie de leur maître. Ce n'était pas un compliment sous sa plume.[142] En effet, si Gass ne mettait pas en cause l'importance de Crusius au plan philosophique, concernant la théologie du maître de Burckhardt, il prenait clairement distance du jugement favorable que Franz Delitzsch avait porté sur elle, vingt-deux ans plus tôt.

En 1870, ce fut à nouveau un méthodiste allemand qui, dans sa *Geschichte des Methodismus, seiner Entstehung und Ausbreitung in den verschiedenen Theilen der Erde*, rappelait la mémoire du luthérien Burckhardt. Ludwig Sigismund Jacoby (1813-1874), juif mecklembourgeois, baptisé luthérien, avait émigré en 1839 à Cincinnati où il était devenu instituteur et avait rejoint les rangs de l'église épiscopale méthodiste. Après avoir sollicité de cette dernière une formation pastorale, il était revenu en Allemagne en 1849 comme l'un des pionniers du méthodisme germanophone. Dans l'ouvrage cité, Jacoby écrivait se réjouir de la grande diffusion qu'avait connue la *Vollständige Geschichte der Methodisten* de Burckhardt ainsi que de l'image positive du mouvement initié par Wesley qu'il avait contribué à répandre sur le continent.[143]

Contrairement à ce que l'on aurait pu attendre d'elle, l'historiographie méthodiste germanophone perdit alors de vue Burckhardt pendant près d'un siècle. Son nom ne se retrouve à nouveau dans l'ouvrage d'un méthodiste qu'à partir de 1968. Cette année paraissait en effet une version enrichie et mise à jour d'une thèse doctorale que Ludwig Rott avait présentée, en 1963, à l'université d'Erlangen-Nuremberg. Elle portait sur les réseaux relationnels complexes qui s'établirent dans la première moitié du XIX^{e} siècle entre ces mouvements variés tels que le réveil religieux en Allemagne, le méthodisme wesleyen fraîchement implanté en Allemagne, le réveil en Grande-Bretagne et le mouvement missionnaire interconfessionnel britannique. L'auteur évoque ponctuellement et succinctement Burckhardt et attire l'attention de la communauté académique sur le rôle de médiateur qu'il joua dans les dernières années de sa vie, alors que s'opéraient les premières prises de contact entre le directoire bâlois d'une *Christentumsgesellschaft*, en activité depuis 1780, et les responsables d'une *London Mission Society* qui avait vu le jour en 1795.[144]

---

141. Friedrich Wilhelm BAUTZ, « Wilhelm Gass », in *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, vol. 2 (1990), p. 182.
142. W. GASS, *Geschichte der Protestantischen Dogmatik in ihrem Zusammenhange mit der Theologie überhaupt*. Bd. IV: *Die Aufklärung und der Rationalismus. Die Dogmatik der philosophischen Schulen. Schleiermacher und seine Zeit*, Berlin (Georg Reimer), 1867, p. 167.
143. Ludwig Sigismund JACOBY, *Geschichte des Methodismus, seiner Entstehung und Ausbreitung in den verschiedenen Theilen der Erde*, Bremen (Verlag des Tractathauses),1870, t. I, p. 16 et pp. 328-329.
144. Ludwig ROTT, *Die englischen Beziehungen der Erweckungsbewegung und die Anfänge des Wesleyanischen Methodismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Geschichte der Erweckungsbewegung und des Freikirchentums in Deutschland in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart (Christliches Verlagshaus) 1968 (Beiträge zur Geschichte des Methodismus, t. 1), pp. 35-43. Cité désormais sous le sigle (ROTT, Die englischen Beziehungen, 1968)

Chapitre préliminaire : Le projet, sa méthodologie, l'état de la question et le corpus documentaire [56]

En 1970, la publication des sources relatives au début de l'histoire de la *Christentumsgesellschaft* par Ernst Staehelin (1889-1980), théologien et historien réformé de Bâle, donna une impulsion décisive à la recherche historique concernant cette société. Burckhardt, l'un des directeurs de la *London Mission Society* et membre correspondant d'une *Christentumsgesellschaft* vers laquelle il devait désormais assurer un flux d'informations, est évidemment cité maintes fois dans ce précieux recueil publié par Staehelin.[145]

Jusqu'à ce stade de notre *status quaestionis*, ce qui a pu contribuer à ce que l'on n'oubliât pas complètement Burckhardt ne nous a mis en présence que d'aspects isolés de ses activités. Rien jusqu'ici n'avait cependant laissé entrevoir que c'est l'ensemble de son œuvre et de son action qui pourrait ou devrait devenir l'objet d'une étude historiographique. C'est ce qui changea en 1974, année où, dans sa thèse zurichoise consacrée à Carl Friedrich Adolph Steinkopf, l'historien et théologien baptiste allemand Winfried Eisenblätter (1934-)[146] attirait plus intensément l'attention de la communauté académique sur Burckhardt qui avait été le prédécesseur immédiat de Steinkopf dans la paroisse luthérienne londonienne de *Sainte-Marie*. Si Winfried Eisenblätter n'abordait que très ponctuellement quelques aspects de l'œuvre, de la personnalité et de la pensée de Burckhardt, il laissait néanmoins entrevoir que l'étude de ce personnage particulièrement doué pourrait faire partie des *desiderata* de l'historiographie. En effet, il montrait quelques éléments d'un chantier intéressant et invitait ainsi implicitement le lecteur de sa thèse à consacrer à Burckhardt la biographie qui lui faisait encore défaut.[147] Lorsque nous fîmes part à Eisenblätter de notre intérêt pour Burckhardt, il nous encouragea fortement à entreprendre des recherches sur ce prédécesseur de Steinkopf qui lui semblait avoir fort bien préparé le terrain à celui qui allait travailler dans le même esprit.

En 1992/1993, la thèse oxfordienne que Daniel L. Brunner (-2017) consacra au piétiste hallésien Anton Wilhelm Böhme venait ponctuellement rappeler que Burckhardt avait appartenu à ce piétisme et qu'il n'avait pas manqué de se référer, notamment dans sa *Kirchengeschichte* de 1798, au disciple d'August Hermann Francke qu'avait été Böhme.[148] En 1994, à l'occasion du troisième centenaire de la *Marienkirche* londonienne, l'archiviste Suzanne Steinmetz faisait paraître une présentation des trois siècles d'histoire de ce qui avait été la paroisse de Burckhardt. Ce dernier se voyait attribuer quatre pages focalisant spécifiquement sur les années de son ministère. Mais on retrouve par la suite, disséminées dans cet ouvrage remarquablement docu-

145. Ernst STAEHELIN, *Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung. Texte aus Briefen, Protokollen und Publikationen*, Basel (Friedrich Reinhard Verlag) 1970. Burckhardt est mentionné aux pp. 23, 189, 221, 368, 408, 413, 453, 462. Ce premier volume concerne les années qui nous intéressent ; il sera cité désormais sous le sigle (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970). Staehelin fit paraître un deuxième volume en 1974.

146. http://de.wikipedia.org/wiki/Winfried_Eisenbl%C3%A4tter

147. Winfried EISENBLÄTTER, *Carl Friedrich Adolph Steinkopf (1773-1853). Vom englischen Einfluß auf kontinentales Christentum zur Zeit der Erweckungsbewegung*. Thèse doctorale dactylographiée (non publiée) d'Histoire de l'Église, Faculté de Théologie Protestante de l'Université de Zurich, Zurich 1974. Voir notamment les pp. 80, 85 et 103. Ouvrage cité désormais sous le sigle (EISENBLÄTTER, Steinkopf, 1974)

148. Daniel L. BRUNNER, *Halle Pietists in England: Anthony William Boehme and the Society for Promoting Christian Knowledge*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1993, pp. 50, 51, 53, 55, 56, 57, 149, 248.

menté, de nombreuses références à l'un ou l'autre aspect de ses activités dans la capitale britannique.[149] Steinmetz, généralement très précise, se trompe lorsqu'elle affirme que Burckhardt mourut à quarante-neuf ans, alors que la mort l'atteignit à l'âge de quarante-quatre ans et demi. Comme l'avait déjà fait Carl Schoell en 1852, Steinmetz rappelait que Burckhardt avait été celui qui avait déployé le plus d'efforts pour améliorer la situation de l'école paroissiale et pour faire évoluer la constitution ecclésiastique de *Sainte-Marie*. Tout comme Winfried Eisenblätter qu'elle cite souvent pour ce qu'il avait apporté comme éclairage sur Steinkopf, Suzanne Steinmetz estimait qu'avec Burckhardt, la paroisse de *Sainte-Marie* avait sans le moindre doute connu le plus intellectuel des pasteurs qui s'y succédèrent depuis sa création. Elle louait son œil critique, non seulement à l'égard de sa paroisse mais aussi de toute la colonie allemande de Londres. Elle déplorait cependant les trop grandes limites de cette faculté critique de Burckhardt, handicapé selon elle par une conception trop romantique ou idyllique de la vie paroissiale et de la vie familiale. Steinmetz a l'immense mérite d'avoir considérablement fait progresser notre connaissance non seulement de la communauté paroissiale dans laquelle Burckhardt avait œuvré, mais aussi de l'ensemble de la diaspora luthérienne germanophone de Londres, dont la paroisse de Burckhardt ne fut que l'une des composantes. En effet, en 1996, elle consacrait une étude on ne peut plus précieuse pour notre appréhension de la totalité du contexte luthérien germanophone qui fut celui que connut Burckhardt.[150]

Enfin, beaucoup plus récemment encore, d'autres signes que le nom de Burckhardt n'est pas tombé entièrement dans l'oubli sont apparus dans plusieurs ouvrages ayant marqué la recherche académique. Christina Jetter-Staib évoque Burckhardt dans la biographie définitive qu'elle consacre à Friedrich Michael Ziegenhagen et à son œuvre, estimant que le pasteur à la *Marienkirche* disposait probablement d'informations aujourd'hui perdues pour s'exprimer comme il le fit sur la querelle entre Ziegenhagen et Zinzendorf. Elle donne également raison à Burckhardt lorsqu'il conclut dans son histoire des paroisses allemandes londoniennes de 1798 que c'était une rivalité jalouse entre l'œuvre missionnaire hallésienne et la mission des frères moraves qui explique la querelle entre les deux hommes.[151] Graham Jefcoate, dans l'ouvrage monumental qu'il consacra au monde du livre allemand dans la capitale britannique, attire, lui aussi, l'attention des historiens sur Burckhardt, sa paroisse et nombre de ses publications.[152] Il en va de même pour Christoph Nebgen, historien catholique de l'université de Mayence, dans sa thèse d'habilitation de 2014. Dans cette étude qu'il consacra aux récits de voyages liés au Rhin, l'auteur se référa à la

149. Susanne STEINMETZ, *300 Jahre Deutsche Evangelisch-Lutherische St-Marien-Kirche in London* : 1694-1994, London and Ashford, Kent (Printed by the KPC Group) 1994, pp. 36-40 et *passim*.
150. Susanne STEINMETZ, « The German Churches in London 1669-1914 », in: Panikos PANYI, (éditeur), *Germans in Britain since 1500*, London (Humbledon) 1996, pp. 49-71.
151. Christina JETTER-STAIB, *Halle, England und das Reich Gottes weltweit - Friedrich Michael Ziegenhagen (1694–1776). Hallescher Pietist und Londoner Hofprediger*, Halle (Verlag der Franckeschen Stiftungen & Harrassowitz Verlag), 2013. (Hallesche Forschungen, Band 34), p. 400.
152. Graham JEFCOATE, *Deutsche Drucker und Buchhändler in London 1680-1811. Strukturen und Bedeutung des deutschen Anteils am Englischen Buchhandel 1680-1811*, Berlin-München-Boston (De Gruyter), 2015, pp. 57-59 *et passim*.

Reisebeschreibung de Burckhardt d'une façon qui n'est pas inintéressante pour notre biographie.[153] En 2017, Burckhardt devenait pour Peter Marshall un exemple à ne pas suivre parce qu'il fut effectivement un auteur qui considéra la publication de quatre-vingt-quinze thèses de Luther comme l'événement fondateur de la Réforme protestante.[154]

Notre exposition du *status quaestionis* contient donc des signes évidents d'une progression dans l'intérêt suscité par Burckhardt qui, ainsi qu'on l'a vu, demeura dans les mémoires plus qu'il n'aurait pu l'espérer. Notre rétrospective permet à celui qui se propose d'écrire sa biographie de mieux comprendre la tâche qui l'attend, de voir où il peut escompter de l'aide, mais aussi où il lui faut combler les lacunes et répondre aux questions demeurées jusqu'ici sans réponse. Que ce soit un historien méthodiste qui vienne offrir aujourd'hui sa biographie au luthérien Burckhardt n'est qu'un juste retour des choses ainsi que l'expression d'une profonde solidarité œcuménique. Si la réalisation du projet fut trop longtemps différée ainsi que nous le rappelions au début de ce chapitre préliminaire, à quelque chose malheur fut bon. Grâce aux progrès que connurent les moyens d'investigation de l'historien au cours de ces dernières années, notamment par le biais de la toile et ce que l'instrument de l'internet permet aujourd'hui comme accès rapide à des textes numérisés, notre corpus documentaire a pu s'enrichir considérablement.

7 Le corpus documentaire

Si l'on sait que pour l'historien tout peut devenir une source *stricto sensu*, notre corpus documentaire se veut pour sa part relativement classique puisqu'il se subdivise en sept catégories plutôt traditionnelles.

7.1 Sources imprimées : Publications de Burckhardt (Annexe I et Annexe II)

La liste publiée par Meusel en 1802 était loin d'être complète. Notre *Annexe I* décline la liste exhaustive des publications de Burckhardt telle qu'elle a pu être établie par nos soins. Si toutes ont leur importance, il faut néanmoins mettre en exergue l'une d'entre elles, particulièrement favorable à une enquête portant sur les itinéraires de Burckhardt. C'est un récit de voyage, source toujours appréciée des historiens qu'intéresse non seulement une reconstruction biographique, mais aussi à la redécouverte du contexte culturel dans lequel évolua un personnage. On consultera à ce propos les études exploratoires de Peter J. Brenner,[155] d'Antoni Maczak et de Hans Jürgen Teuteberg,[156] ou, plus près de nous, la recherche de Daniel Roche.[157] Dans ses

153. Christoph NEBGEN, *Konfessionelle Differenzerfahrungen: Reisebericht vom Rhein (1648-1815),* Berlin (De Gruyter), 2014, pp. 84, 120, 185 avec note 4. Notre chapitre XV, 3 (p. 558) reviendra sur l'impression que laissa Burckhardt chez Chrisoph Nebgen.
154. Peter MARSHALL, *1517: Martin Luther and the Invention of Reformation*, Oxford (University Press), 2017, p. 111.
155. Peter J. BRENNER, (Hrsg.), *Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur*, Frankfurt am Main (Suhrkamp), 1989 ; Peter J. BRENNER, *Der Reisebericht in der deutschen Literatur. Ein Forschungsüberblick als Vorstudie zu einer Gattungsgeschichte*, Tübingen (Niemeyer) 1990.
156. Antoni MACZAK & Hans Jürgen TEUTEBERG (Hrsg.), *Reiseberichte als Quellen europäischer Kulturgeschichte: Aufgaben und Möglichkeiten der historischen Reiseforschung*, Wolfenbüttel (Herzog August Bibliothek), 1982.
157. Daniel ROCHE, *Humeurs Vagabondes. De la circulation des hommes et de l'utilité des voyages*, Paris (Fayard), 2003, ouvrage réédité sous le titre : *Les circulations dans l'Europe moderne*, Paris (Hachette, "Pluriel"), 2011.

Bemerkungen auf einer Reise von Leipzig bis London an eine Freundin,[158] Burckhardt a longuement évoqué le voyage qu'il fit de Leipzig à Londres, lorsqu'il alla se soumettre au processus de l'élection au pastorat de *Sainte-Marie*. L'auteur narre ici les raisons et circonstances de son départ de la Saxe et partage avec sa correspondante maintes réflexions inspirées par les péripéties de son voyage. Il y livre également ce que furent ses premières impressions et expériences après son arrivée dans la capitale britannique. Ce faisant, il opère de nombreux retours en arrière très chargés de remarques de nature autobiographique, de sorte que cette source offre un matériel particulièrement riche pour la reconstitution de la première moitié de sa vie. Parmi les publications classifiables dans cette première catégorie de sources documentaires, il en est certainement une autre qui mérite la même mise en exergue. C'est une anthologie des sermons de Burckhardt en deux volumes qu'il fit paraître en 1793 et 1794.[159] Burckhardt, dont l'activité homilétique fut considérable, s'est exprimé en chaire sur les thèmes les plus divers. Notre *Annexe II* présente une liste de plus de quatre-vingts sermons ou discours de circonstance.

7.2 Publications contemporaines relatives à Burckhardt (Annexe III)

Une autre catégorie de sources imprimées concerne des réactions de l'un ou l'autre des contemporains de Burckhardt à ses écrits ou ses initiatives, alors qu'il vivait encore. Notre *Annexe III* en fournit la liste. Une mention spéciale revient ici à ce qui sortit des presses en relation avec le procès intenté à Burckhardt par Christophe Frédéric Triebner qui l'accusa d'hétérodoxie. Ce bouillant et brouillon confrère luthérien prit notre auteur pour cible après la parution, en 1797, de son *System of Divinity*.[160] Cette attaque conduisit Gottlob Theobald Wloemen à prendre la défense de son ami pasteur de la paroisse *Sainte-Marie*. Estimant que l'attaque est la meilleure défense, Wloemen engagea le fer dans un échange polémique vigoureux avec Triebner qui ne voulut pas demeurer en reste. L'examen des organes de presse allemands et anglais de l'époque a également permis d'enrichir notre corpus documentaire d'une multitude de réactions, positives ou négatives, à l'une ou à l'autre des publications de Burckhardt. Se sont révélés particulièrement intéressants pour notre enquête des journaux et des revues comme le *Journal für Prediger*, l'*Allgemeine deutsche Bibliothek*, la *Neue Allgemeine deutsche Bibliothek*, l'*Allgemeine Literatur Zeitung*, la *Monthly Review*, *The Evangelical Magazine* ou encore les *Neue Leipziger gelehrte Anzeigen*. Leurs mentions de Burckhardt, surtout lorsqu'elles sont assorties d'une recension de l'une ou de l'autre de ses publications, font de ces organes de presse des sources précieuses dans la mesure où une lumière est jetée sur la manière dont l'activité et les positionnements de notre auteur furent perçus par ses contemporains.

7.3 Correspondances (Annexe IV) et autres sources manuscrites

Notre corpus documentaire serait bien déficient sans les sources manuscrites contemporaines que sont les correspondances. De la correspondance de Burckhardt lui-même, il ne subsiste malheureusement que des restes épars. Sous réserve de surprises ultérieures, il nous faut en

158.*Bemerkungen auf einer Reise von Leipzig bis London an eine Freundin*, Leipzig (Herrmann Heinrich Holle) 1783, ouvrage cité désormais sous le sigle (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783).
159. (BURCKHARDT, PBM I, 1793) et (BURCKHARDT, PBM II, 1794)
160.(BURCKHARDT, System of Divinity, 1797)

effet considérer une grande partie de cette correspondance comme perdue. On trouvera en *Annexe IV* la liste de ce qui a pu être retrouvé jusqu'à ce jour. Cette liste ne se limite pas aux lettres qui eurent Burckhardt soit comme auteur, soit comme destinataire. Elle intègre celles où Burckhardt est mentionné et où il figure donc comme objet d'un échange épistolaire entre deux autres personnes. Dans le réseau de correspondants tel que son contour apparaîtra progressivement au fil de notre reconstitution biographique, quelques personnalités jouèrent un rôle majeur. Parmi elles, Jean Gaspard Lavater tient une place de choix. Les archives de Lavater, déposées à la *Bibliothèque Centrale de Zurich*, renferment sous la cote FA Lav. Ms 555 seize lettres qu'échangèrent Burckhardt et le diacre zurichois entre 1779 et 1787. Burckhardt ayant entretenu sa vie durant une étroite relation avec Halle et son université, il fallait s'attendre à retrouver de quoi enrichir également cette catégorie de sources de notre corpus dans les archives hallésiennes des Fondations Francke, dont l'histoire et l'actualité ont été présentées par Helmut Obst et Paul Raabe.[161] La relation épistolaire de notre auteur avec Gottlieb Anastasius Freylinghausen et d'autres personnalités de l'université et des œuvres du *Waisenhaus* hallésien, notamment avec celles qui furent fortement engagées dans les activités de la mission hallo-danoise, a laissé de nombreuses traces susceptibles d'éclairer l'activité et les itinéraires de Burckhardt. De même, la redécouverte du rôle qu'il joua dans le protestantisme de son temps bénéficie des correspondances qui reposent aux archives bâloises de la *Deutsche Christentumsgesellschaft* et qui sont facilement accessibles grâce à l'ouvrage d'Ernst Stählin.[162] Ajoutons que les fonds d'archives de la bibliothèque nationale et universitaire à Hambourg contiennent, sous la cote NJDW: B 200-B 205, six lettres que Burckhardt adressa en 1780 et 1781 à Johann Dietrich Winkler, le senior du clergé luthérien hambourgeois. Enfin, *last but not least*, les dépôts d'archives des communautés luthériennes allemandes londoniennes recèlent également de quoi enrichir notre corpus documentaire. Ces archives, trop longtemps négligées, furent minutieusement inventoriées dans les années 1990 par Susanne Steinmetz. En 1995, cette archiviste a publié un précieux compte-rendu de l'état de ces archives.[163] Celles de la *Marienkirche* étaient encore en dépôt dans les locaux du *City of Westminster Archives Center* (CWAC) à l'époque où nous les consultâmes. Elles contiennent un dossier relatif aux pasteurs qui se succédèrent dans ce qui fut la paroisse de Burckhardt.[164] Figurent dans ce dossier plusieurs documents concernant directement notre auteur. Il s'agit de la lettre de Gottlieb Athanasius Freylinghausen recommandant la candidature de Burckhardt, de la copie manuscrite de la « *vocation* » de Burckhardt, texte de trois pages par lequel, le 17 juillet 1781, la *Vestry* de la *Marienkirche* fixa les conditions dans lesquelles Burckhardt avait été engagé, mais aussi deux lettres de Burckhardt à cette *Vestry*, en date des 3 novembre et 6 décembre 1794, la première étant un mémorandum dans lequel il posait à ses conseillers des questions fondamentales concernant la

161. Helmut OBST & Paul RAABE, *Die Franckeschen Stiftungen zu Halle (Saale). Geschichte und Gegenwart*, Halle (Fliegenkopf Verlag), 2000.
162. (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970).
163. Susanne STEINMETZ, « Die Archivpflege der deutschen evangelischen Gemeinden in Großbritannien: Eine Bestandsaufnahme », in : *Aus evangelischen Archiven* (neue Folge der *Allgemeinen Mitteilungen*) Nr. 34 (1995), pp. 83-90.
164. CWAC 90/18.

gouvernance de la paroisse et leur faisait part de sa volonté de réforme.[165] Un écho à cette initiative de Burckhardt se retrouve dans cette autre source manuscrite, également accessible au CWAC, que sont les procès-verbaux des séances du conseil presbytéral de la *Marienkirche,* consignés dans un *Ordonnir-Buch* en trois volumes, dont le troisième est relatif aux années 1769-1794. Ce volume couvre donc les quatorze années du ministère londonien de Burckhardt. Malheureusement, son état de grand délabrement rend impossible le déchiffrement de nombreux passages.[166] Le *City of Westminster Archives Center* possède aussi une copie d'un travail dactylographié dû à Len Metzner qui, en 1993, répertoria les registres des naissances, baptêmes, mariages et enterrements qui eurent lieu dans les paroisses allemandes. Dans ces registres, alors en dépôt aux *Family Archives* de Londres sous le titre de *Len Metzner Indexes Collection*, le volume 1b est précieux pour la reconstitution de quelques événements de la vie familiale de Burckhardt. La connaissance des parrains et des marraines des six enfants Burckhardt favorise en effet des recoupements qui ne sont pas dénués d'intérêt. Des archives de la *Hamburger Kirche*, paroisse germanophone londonienne voisine de *Sainte-Marie*, déposées à la *Guildhall Library,* Gresham Street, EC2P 2EJ, Londres, il ne demeure malheureusement que quelques rares documents ayant trait aux années intéressant notre étude. Plus riches sont par contre les archives de la *St. Georgsgemeinde*, dans l'*East End* londonien, paroisse luthérienne également voisine de celle de Burckhardt. Parmi les 418 documents qui concernent l'histoire de cette paroisse Saint-Georges de 1762 à 1978, et qui sont déposés aux *Tower Hamlets Archives* (277 Bancroft Road, London E1), se trouvent notamment les documents que Burckhardt avait lui-même consultés et utilisés en son temps pour rédiger son *Histoire ecclésiastique des paroisses allemandes de Londres,* parue en 1798.[167] Ils n'ont évidemment pas échappé à l'attention de l'archiviste Suzanne Steinmetz qui les a systématiquement utilisés pour éclairer l'environnement ecclésial germanophone de la paroisse *Sainte-Marie*. La veuve de Burckhardt, lorsqu'elle quitta Londres, en 1801, pour aller s'installer à Potsdam où elle vécut un discret veuvage, emporta dans ses bagages des documents qui avaient été en possession de son défunt mari et qui auraient évidemment pu venir enrichir cette catégorie de sources. Ils demeurent toujours encore introuvables.

7.4 Documents administratifs officiels

Notre corpus documentaire inclut également une catégorie de sources qui non seulement permettent l'élucidation ponctuelle d'aspects importants de la carrière universitaire et ecclésiastique de notre auteur, mais mettent également son biographe en mesure de contrôler certaines affirmations en provenance d'autres parties de notre corpus. En effet, certaines sources, notamment l'autobiographie de Burckhardt, document dont il sera question dans une prochaine section de ce chapitre préliminaire, sont le fruit d'un engagement tellement personnel du locuteur que l'on ne peut que saluer la possibilité d'un contrôle d'origine administrative. Un « *Manuscrit Vetter* », du nom de Wilhelm Ferdinand Vetter, un ancien notaire de la ville, est consultable

165.CWAC 90/18/6 et CWAC 90/18/8 (*An die sämtlichen Herrn Vorsteher, Mitbrüder und Freunde*).
166.CWAC 90/3/d (*Ordonnir-Buch 1769-1794*), p. 181 et suivantes.
167.*Kirchengeschichte der teutschen Gemeinden in London nebst historischen Beylagen und Predigten*, *von D. Johann Gottlieb Burckhardt Pastor der deutschen Lutherischen Gemeinden in der Savoy, Tübingen (bey Ludwig Friedrich Fues*) ,1798. Source désormais citée sous le sigle abréviatif (BURCKHARDT, KGDGL, 1798).

aux archives de l'université de Leipzig.[168] Il s'agit d'une liste manuscrite de tous les diplômés des Facultés de théologie et de philosophie avec le *curriculum vitae* de tous les impétrants, suivis de leurs titres, leurs travaux académiques et autres ouvrages reconnus par les autorités universitaires ou ecclésiastiques en place. Johann Gottlieb Burckhardt y figure au volume IV, pp. 444-445. Notre auteur apparaît aussi dans un autre document en dépôt aux mêmes archives. Il s'agit du registre travaillé par Georg Erler, en 1909, de toutes les immatriculations qui eurent lieu à Leipzig avec la mention des étapes académiques qui suivirent l'immatriculation.[169] Malgré les lourdes pertes dues au bombardement de la ville, en 1945, les archives de l'*Église évangélique luthérienne de Saxe*, en dépôt à Dresde, contiennent encore des traces administratives de ce que fut la carrière ecclésiastique de Burckhardt. Un dossier du *Landeskirchenarchiv der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens* atteste officiellement de l'intégration de Burckhardt au sein du corps des catéchètes et des « *Vesperprediger* » de Saint-Pierre de Leipzig.[170] Le *curriculum vitae* de Burckhardt publié en annexe de sa thèse de doctorat en théologie présentée à Leipzig, en août 1786, peut également être considéré comme une telle source administrative à caractère officiel.[171]

7.5 Un catalogue de la bibliothèque privée de Burckhardt (Annexe V)

Avant de quitter Londres pour revenir en Allemagne avec ses enfants, la veuve de Burckhardt fit mettre en vente la bibliothèque personnelle de son défunt mari. Nous avons pu retrouver à la *British Library* un exemplaire du *Catalogue*[172]de cette bibliothèque privée de notre auteur dont on appréciera le caractère très polyglotte ainsi que la présence de précieux manuscrits. Ce catalogue imprimé servit de médium publicitaire à l'intention des acheteurs potentiels. Il est à notre connaissance le seul exemplaire encore existant de la brochure qui a dû être très largement répandue dans les milieux qu'une telle vente aux enchères pouvait intéresser. La bibliothèque fut mise aux enchères entre le 30 mars et le 2 avril 1801 par le commissaire-priseur King dans ses locaux professionnels londoniens situés dans la *Tavistock Street*, au *Covent Garden*. Ce document de trente-deux pages est d'une valeur inestimable pour notre reconstitution de ce qui fut l'environnement intellectuel de notre auteur. La liste des ouvrages qui allaient être mis en vente est longue puisqu'elle ne compte pas moins de 755 entrées numérotées, dont beaucoup recouvrent plusieurs titres, peut-être même, pour certains, réunis sous une même reliure selon l'usage de l'époque. Un seul titre peut donc recouvrir plusieurs ouvrages. Malheureusement,

168. Sous la cote UAL Vetter IV, pp. 445-446.

169. *Die jüngere Matrikel der Universität Leipzig 1559-1809 als Personen- und Ortsregister bearbeitet und durch Nachträge aus den Promotionslisten ergänzt. Im Auftrag der königlich sächsischen Staatsregierung herausgegen von* GEORG ERLER, III. Band. *Die Immatrikulationen vom Wintersemester 1709 bis zum Sommersemester 1809*, Leipzig (Giesecke & Devrient), 1909, p. 48.

170. *Bestand 18, Superintendentur, Pfarrstellen- und andere Besetzungsakten, Nr. I CL 17, Praesentationes derer Catecheten an der Kirche zu St. Petri*. Dossier où Burckhardt figure au vol. 3 (1769-1778), sans numéro de page.

171. (BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), pp. XIV-XX.

172. *A Catalogue of the library of the late Rev. Dr. Burckhardt, deceased. Minister of the Lutheran Chapel in the Savoy, and Author of many Works of Literary Eminence ….: which will be sold by auction by Mr. King, junior, at his Auction Room …. on Monday, March 30, 1801, and three following days, etc*… [London, 1801] (in-8°, 31 pages). Cote de l'exemplaire de la British Library : DBP S.C.811. (11.) 82. La source sera désormais citée sous le sigle (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801)

beaucoup de petits traités et pamphlets que Burckhardt avait collectionnés furent mis en vente sous forme de « *lots* » groupés, sans qu'aucune précision ne vienne révéler ce qu'un tel paquet avait pu contenir. Les entrées et les intitulés du *Catalogue* ne reflètent par conséquent qu'une partie de ce qu'avait réellement contenu la bibliothèque. Le document souffre par ailleurs de si nombreux défauts qu'il ne peut dévoiler tout son potentiel informatif qu'après avoir fait l'objet d'un long travail de décryptage. L'imprimeur anglais auquel le commissaire-priseur confia l'impression du *Catalogue* connut de toute évidence des difficultés à déchiffrer correctement la liste qui lui avait été communiquée, difficultés qu'avait probablement déjà rencontrées le commissaire-priseur lui-même. Dans le meilleur des cas, chaque entrée comporte une longue suite d'éléments bibliographiques, suite idéale pour toute identification exacte de l'ouvrage en question. Il s'agit alors du nom de l'auteur, suivi de celui de l'éventuel éditeur, voire du traducteur ; viennent ensuite le titre de l'ouvrage, l'année et le lieu de sa parution, la mention de l'officine de l'imprimeur, le nombre de volumes ainsi qu'une indication sur l'édition dont il s'agit. En fait, pour la plupart des entrées, l'un ou l'autre de ces éléments fait défaut, de sorte que la liste idéale doit être reconstituée dans la mesure du possible. De surcroît, le *Catalogue* fourmille de fautes affectant tantôt le nom de l'auteur, tantôt le libellé du titre, surtout là où il s'agit d'ouvrages en latin ou en allemand. Une imperfection supplémentaire, toujours corrigée par nos soins, réside dans la simplification souvent drastique des titres originaux dont on sait qu'ils étaient toujours très alambiqués à l'époque. Cette complexité des titres d'alors étant infiniment plus révélatrice des contenus que les intitulés raccourcis et simplifiés, nous avons toujours rétabli les titres complets et respecté l'orthographe des originaux. La numérotation des entrées est également défectueuse dans bien des cas. Il fallut donc patiemment travailler et mettre en forme ce *Catalogue* pour le rendre pleinement utilisable pour notre enquête. Nous le publions en annexe à notre travail (Annexe V). Nos lecteurs constateront que ce catalogue fera tout au long de notre étude l'objet d'un examen raisonné de ses contenus.

7.6 Une autobiographie manuscrite de Burckhardt dans une transcription défectueuse

Présentons enfin cette autre source documentaire d'une importance tout aussi capitale pour notre enquête que le *Catalogue* décrit à l'instant. Grâce à l'amabilité de l'un de ses descendants, nous disposons de la copie d'une transcription de l'autobiographie de Burckhardt.[173] Le pasteur Klaus J. Burckhardt, après avoir numérisé lui-même le texte de son lointain aïeul, l'avait placé, en 2001, sur son site internet, mettant ainsi le document à la disposition de tous les utilisateurs de la toile.[174] Intitulé *Johann Gottlieb Burckhardts Lebensbeschreibung*, ce texte couvre une période qui va de la naissance de Burckhardt jusqu'au 30 septembre 1786, date de son retour à Londres après la célébration de son mariage avec Éléonore Leberecht Albanus. L'actuelle titulaire de la chaire d'ethnologie européenne de l'université bavaroise de Bamberg, Heidrun Alzheimer, avait découvert le texte offert sur le site du pasteur Klaus J. Burckhardt dès août 2001

173. Document cité désormais sous le sigle (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung).

174. Ce site qui nous avait permis de télécharger la *Lebensbeschreibung* était alors encore accessible sous http:/bs.cyty.de/elmbs/jb3.htm, mais il n'existe plus aujourd'hui.

pour l'utiliser dans l'une de ses publications.[175] Nous ne le découvrîmes pour notre part qu'en 2003. Nous signalâmes alors au propriétaire du site les passages manifestement erronés ou mal transcrits, et le priâmes de nous informer sur l'origine de cette autobiographie de son aïeul qu'il livrait ainsi au grand public. Nous apprîmes lors de l'échange épistolaire qui s'ensuivit qu'il s'agissait de la numérisation par ses soins d'une transcription manuscrite trouvée dans les papiers de famille que lui avait légués feu son père, et qu'elle était l'œuvre de deux dames berlinoises qui avaient travaillé à partir d'un original malheureusement disparu.[176] Le pasteur Klaus J. Burckhardt nous écrivit aussi qu'il ignorait ce qu'il avait pu advenir de l'autographe dont seule une copie avait été remise à son père par les deux dames berlinoises qui en firent la transcription.[177] De bonnes raisons nous permettent de penser que l'autographe fit partie d'une série de documents privés que la veuve de Burckhardt emporta dans ses bagages lorsqu'elle rentra au pays, en 1801, après le décès de son mari, avant d'aller s'établir finalement à Berlin. Les défectuosités ainsi que les plages vides qui entachent le texte de la transcription sont dues à des difficultés de déchiffrage, mais certainement aussi à une connaissance insuffisante du contexte historique chez les deux dames berlinoises qui eurent l'autographe sous les yeux. Sa minutieuse analyse et sa confrontation avec l'ensemble des autres sources disponibles permettent de corriger la plupart des erreurs. Elle permet aussi de répondre à certains points d'interrogation qui, dans la transcription, font suite à certains mots ou passages, et qui signalent une hésitation face à des passages de l'autographe ressentis comme indéchiffrables, équivoques, voire gênants pour la pudeur des deux dames au travail. Il n'y a pas lieu de douter de l'authenticité du contenu. Les détails de cette *Lebensbeschreibung* corroborent et précisent sur un mode éminemment personnel beaucoup de ce que nous apprenons par ailleurs grâce à d'autres documents. Certains éléments biographiques ne sont accessibles que par le seul biais de cette source majeure. Loin de suffire à lui seul pour étayer une biographie historique de notre personnage, ce document demeure partiel. Hautement subjectif par définition, il conserverait par ailleurs à bien des endroits un caractère énigmatique que seules les autres sources à notre disposition peuvent venir éclairer. Ce n'est donc que la lecture croisée et critique de cette autobiographie et de toutes nos autres sources qui peut porter tous ses fruits dans l'élucidation du parcours de Burckhardt. Mais la *Lebensbeschreibung* constitue évidemment un apport inestimable à notre corpus documentaire. Le rôle très particulier que joue ce manuscrit constamment remis à jour dans la construction identitaire de son auteur sera exposé en son lieu et en son temps.[178]

---

175. Heidrun ALZHEIMER-HALLER eut accès au texte par le biais du site le 19.8.2001. Elle s'en servit pour illustrer deux passages de sa publication *Handbuch zur narrativen Volksaufklärung. Moralische Geschichten 1780-1848*, Berlin (Walter de Gruyter), 2004, pp. 79-80 et p. 280.
176. M. le pasteur Klaus J. Burckhardt avait alors pour adresse *Evangelisch-lutherische Landeskirche Braunschweig*, Leonhardstrasse 39, D-38102-Braunschweig. Devenu *Oberkirchenrat der Evangelischen Kirche in Deutschland*, son adresse est aujourd'hui : *Kirchenamt der EKD*, Herrenhäuser Str. 12, D-30419 Hannover. Notre échange de courrier eut lieu entre le 6 janvier et le 20 août 2003.
177. « *Leider habe ich die Lebensbeschreibung meines Vorfahrens nur als Abschrift. Das Original war im Besitz von zwei älteren Damen in Berlin und wurde nur als Kopie an meinen Vater weitergegeben. Daher kann ich Ihnen in dieser Sache leider nicht weiterhelfen, da sich hier die Spur verläuft und die Beteiligten längst gestorben sind.* »
178. Chapitre XXI, 16.

7.7 Sources documentaires de nature iconographique

Notre corpus contient aussi quelques documents de nature iconographique qui invitent le biographe de Burckhardt à quitter la sphère dominante de l'écrit pour celle de l'image. Notre premier chapitre sera l'occasion de les présenter. Il s'agit d'une peinture à l'huile et d'une gravure sur cuivre reproduisant les traits de Burckhardt ainsi que de quelques eaux-fortes contemporaines permettent de prendre visuellement conscience de ce que fut son entourage urbain à Londres, et de voir à quoi ressemblait son quartier, avec son église et son presbytère. Ce chapitre préliminaire parachevé, c'est à ces documents relevant de la sphère de l'art et de l'image que nous aurons recours pour entrer dans le vif du sujet. Des peintres et des graveurs ayant compté parmi les connaissances et fréquentations de Burckhardt, il n'est que naturel de permettre à des artistes de nous préparer par leurs images à l'interrogation des textes. D'une manière plus générale, chaque fois que cela semblera approprié, notre reconstitution biographique des itinéraires de Burckhardt tentera de donner plus de vie à l'exposé textuel en y intégrant une illustration susceptible de rapprocher visuellement les lecteurs du monde dans lequel vécut celui que nous nous apprêtons à arracher à une mort qui ne nous l'a que trop caché jusqu'ici. Cela concerne aussi les livres meublant les étagères de sa bibliothèque. On l'aura compris, il ne s'agit pas seulement de décrire, de raconter, d'analyser, de comprendre et d'expliquer, mais aussi de peindre et dépeindre en faisant apparaître les couleurs et les reliefs de ce que furent la vie et le monde de Burckhardt.

8 Une mise au point sémantique : Réforme ou Réformation ?

Notre dissertation porte sur un théologien pour lequel l'œuvre réformatrice de Martin Luther fut un tournant capital dans l'histoire du christianisme. Aussi sera-t-il question d'innombrables fois de « *Réforme* » en corrélation avec Luther. Étant rédigée en français, notre étude est confrontée à un problème terminologique difficilement évitable. Faut-il employer le terme de Réforme ou celui de Réformation pour signifier la relecture à laquelle Martin Luther a soumis le message chrétien ? Dans notre étude, ainsi que dans les travaux académiques francophones d'aujourd'hui, les deux termes coexisteront, sans que soit exprimée la différenciation que l'on trouve généralement dans les études issues de l'aire germanophone, ainsi que l'a judicieusement fait remarquer Gerhard Philipp Wolf.[179]

179. Gerhard Philipp WOLF, *Das neuere französische Lutherbild*, Wiesbaden (Franz Steiner Verlag), 1774, pp. 328-330 (Exkurs 4: ‚Réforme' oder ‚Réformation'?). Voir en particulier p. 330, note 30.

Chapitre I : Un tableau londonien en quête d'une biographie. L'entrée dans le monde de Burckhardt par la porte de l'image et de l'art en général [p. 66]

Notre chapitre préliminaire ayant clarifié ce qui devait l'être, la redécouverte des itinéraires de Burckhardt dans ce qui a été son monde et son univers peut débuter. L'exploration commencera par la visualisation de quelques documents iconographiques qui seront présentés dans ce premier chapitre. Ainsi que nous l'annoncions à la fin de nos propos liminaires, ils prépareront à l'écoute attentive des textes eux-mêmes, ces témoins écrits, manuscrits ou imprimés, que nous convoquerons alors à la barre au fil des chapitres qui suivront. En effet, même en notre XXI^e^ siècle où l'image règne en souveraine, une image dont la puissance ne cesse de croître, ce sont toujours encore les textes qui, mieux que les images, permettent de faire revivre et de comprendre les cheminements d'un personnage, surtout s'il compta parmi les doctes lettrés de son temps pour qui l'écriture était prépondérante. Notre galerie d'images s'ouvrira sur le portrait de Burckhardt lui-même. Il s'agit d'une peinture sur toile qui le représente alors qu'il était à l'apogée de son ministère londonien puisqu'elle date de 1794. Ce sera aussi pour nous l'occasion de partager avec nos lectrices et lecteurs le souvenir des circonstances dans lesquelles, deux siècles plus tard, nous découvrîmes personnellement ce tableau dans la sacristie d'une paroisse luthérienne, au cœur de la capitale britannique. Ensuite, quelques autres documents, également de nature iconographique, permettront de pénétrer dans ce qui fut le cadre architectural et urbain qui abritait jadis le patrimoine foncier de la paroisse de *Sainte-Marie,* la communauté dont Burckhardt fut le pasteur de 1781 à 1800. L'acharnement dont firent montre les démolisseurs fit définitivement disparaître du paysage londonien le quartier où s'élevait la *Marienkirche.* Exprimé dans un registre plus positif, l'on dira que la vision créatrice des reconstructeurs de ce qui leur semblait souhaitable pour la capitale britannique a remodelé de fond en comble l'image urbaine de cette dernière. L'environnement qui fut celui où habita et œuvra Burckhardt en son temps ne peut donc resurgir devant nos yeux que par le truchement d'images ou gravures d'époque enfuies dans des fonds d'archives ou des cabinets d'estampes. Dans ce premier chapitre, nous convierons également à cette entrée en matière quelques artistes, peintres ou graveurs, qui ont tous appartenu au cercle des connaissances de Burckhardt. En effet, leurs noms se retrouvant explicitement sous sa plume au détour de l'un ou l'autre de ses écrits, c'est tout naturellement que nous leur demanderons de servir de transition vers les textes auxquels la suite de nos chapitres donnera de plus en plus amplement la parole. Le monde artistique fréquenté par Burckhardt ne s'est pas limité à l'univers pictural des peintres et des graveurs, ainsi que nous ne tarderons pas à le constater. C'est pourquoi le poids qu'eut l'art sous toutes ses formes ainsi que les traces et souvenirs que le monde artistique au sens très large du terme laissa dans l'œuvre de Burckhardt seront aussi évoqués dans ce chapitre. Cette entrée en matière sera ainsi l'occasion d'une première découverte de quelques-unes des multiples facettes de notre personnage. Il incombera ensuite à notre enquête d'approfondir et d'intégrer les aspects ainsi découverts à l'image d'ensemble qui émergera.

Chapitre I : Un tableau londonien en quête d'une biographie. L'entrée dans le monde de Burckhardt par la porte de l'image et de l'art en général [p. 67]

1 Notre découverte des traits de Burckhardt dans la sacristie londonienne de la *St. Mary-le-Savoy German Lutheran Church*

Cette découverte est bien lointaine puisqu'elle date du temps où nous étions encore en activité comme membre du corps enseignant de la *Theologische Hochschule* de Reutlingen, une institution académique d'obédience méthodiste, sise dans le Bade-Wurtemberg, en Allemagne.[1] En décembre 1993, nous saisîmes une occasion que nous offrait un colloque international réunissant à Londres des enseignants-chercheurs en histoire du méthodisme pour tenter d'en apprendre davantage sur le luthérien allemand auquel le méthodisme britannique du XVIII[e] siècle avait dû de voir paraître sa toute première monographie dans la langue de Goethe. En effet, c'est depuis sa paroisse londonienne d'alors que Burckhardt avait fait la connaissance de John Wesley et des milieux méthodistes britanniques. C'est dans son grand presbytère surplombant les bords de la Tamise qu'il avait rassemblée puis mise en forme la riche matière de son *Histoire complète des méthodistes en Angleterre,*[2] le lourd manuscrit qu'il envoya, en 1795, pour impression à la maison d'édition nurembergeoise Raw, laquelle en assura alors une large diffusion dans toutes les régions germanophones de l'Europe de cette fin du siècle dit des Lumières. Il a déjà été question de cet écrit de Burckhardt dans notre chapitre préliminaire.[3] Dans l'espoir de retrouver quelques traces locales laissées par l'auteur de cette volumineuse monographie consacrée au méthodisme que notre étude évoquera à maintes reprises, nous avions poussé, un matin de décembre 1993, la porte de la paroisse héritière de celle dont Burckhardt avait été le pasteur en son temps. L'actuelle paroisse, appelée *St. Mary-le-Savoy German Lutheran Church*, située dans le secteur septentrional de Londres, est en effet la communauté ecclésiale qui aujourd'hui peut se prévaloir d'être dans le prolongement historique de la paroisse de la *Marienkirche* dans laquelle avait œuvré Burckhardt. Cela ne signifie malheureusement pas que le visiteur poussant la porte de cette église se retrouverait *ipso facto* sur les lieux mêmes qu'avait connus Burckhardt.[4] Les murs de son église mais aussi ceux du presbytère dans lequel il avait vécu avec sa famille au temps de son pastorat londonien disparurent en effet avec la démolition de grande envergure qui raya définitivement du paysage londonien le *Savoy-Palace*, l'ensemble urbain qui avait été le quartier d'habitation de Burckhardt. En 1875, la communauté de la *Marienkirche* avait en effet dû quitter le site historique qui avait si longtemps été le sien. Carl Wilhelm Schoell (1820-1899), un lointain successeur de Burckhardt, a laissé aux historiens qui désireraient analyser l'évènement une documentation détaillée relative à ce départ.[5] Après quelques pérégrinations ultérieures, la



St. Mary-le-Savoy German Lutheran Church: Porte d'entrée

1. Theologische Hochschule Reutlingen. Staatlich anerkannte Fachhochschule der Evangelisch-methodistischen Kirche, Friedrich-Ebert-Straße 31. D-72762. http://www.th-reutlingen.de/
2. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795)
3. Chapitre préliminaire, 1 : « *Le projet et sa genèse* ».
4. La vie de cette paroisse est accessible par le biais de son site internet : http://german-church.org/london-ost/index.php/en/st-marien-mit-st-georg.
5. Les fonds de la bibliothèque de l'université de l'État de Pennsylvanie (USA) contiennent, sous la cote (RBM 4198) [Repository: Special Collections Library. Pennsylvania State University], une collection de soixante-six lettres et documents rassemblés par Schoell. Cette collection concerne spécifiquement ce transfert de la paroisse de son site historique à son nouveau lieu de vie.

communauté avait fini par s'installer, en 1949, là où elle vit et œuvre encore aujourd'hui, c'est-à-dire au numéro 10 de la *Sandwich Street* (London WC1H 9PL), dans l'actuel quartier *St Pancras*. En poussant pour la première fois le portail de cet édifice, nous espérions y retrouver de nombreux souvenirs concernant son ancien pasteur Burckhardt. Après avoir pénétré dans la sacristie, nous avions eu la surprise de nous retrouver en face d'une peinture à l'huile représentant celui dont nous recherchions les traces.[6] Cette peinture ornait l'un des murs de la salle servant de sacristie et présentait toutes les caractéristiques du traditionnel portrait de commande qui devait immortaliser les traits de celui qui présidait aux destinées de sa paroisse depuis déjà plus d'une décennie lorsqu'il posa devant le peintre en question. Un modeste guide historique paroissial à l'usage des visiteurs était déposé sur une table à proximité du tableau. Il évoquait brièvement Johann Gottlieb Burckhardt comme l'un des pasteurs les plus remarquables à avoir, dans le passé, desservi la communauté. Lors de notre visite, nous avions alors longuement contemplé ce tableau et donné libre cours à nos pensées. En dépit du matériel informatif que la paroisse avait mis à la disposition des visiteurs de son lieu de culte, le portrait avait alors suscité en nous une foule de questions dont la plupart ne trouvèrent leur réponse que beaucoup plus tard.



2 L'interpellation d'un portrait qui semblait solliciter une biographie

L'homme à l'air avenant qui accueillait le visiteur de passage dans cette sacristie londonienne du numéro 10 de la *Sandwich Street* était manifestement habité par une haute conscience de la dignité de sa fonction. Son habit noir aux rabats blancs ainsi que sa perruque saupoudrée rappellent à qui l'ignorerait l'époque où il avait vécu, ce temps révolu où les ecclésiastiques portaient encore perruque. Son visage, un peu trop plein, ne se distingue pas par une finesse particulière. Il est celui d'un homme apparemment dans la force de l'âge, et il dégage une impression de sérieux, de sérénité et d'intelligente bonté. C'est cette première découverte des traits de Burckhardt, ou plus précisément la contemplation prolongée de son portrait londonien, qui avait fait naître en nous le projet de le doter un jour de la biographie approfondie qui lui faisait toujours encore défaut. Il devait en effet être possible, pensions-nous déjà lors de cette visite, de reconstituer ce qu'avait été sa vie, son monde, son œuvre, et cela bien au-delà de ce qu'allait révéler de lui la courte introduction historique que nous projetions en vue de la réimpression anastatique de sa *Vollständige Geschichte der Methodisten in England*, à l'occasion du deuxième centenaire de la parution de cet ouvrage. Cependant, à peine avions-nous conçu l'idée, qu'elle éveillait déjà en nous une multitude de questions. Nombreuses étaient en effet les interrogations qui se bousculaient dans notre esprit, et auxquelles nous étions alors encore dans l'incapacité de répondre. Qu'avait donc été exactement le parcours de cet ecclésiastique avant

6. Une reproduction de ce tableau devait figurer plus tard dans Suzanne STEINMETZ, *300 Jahre Deutsche Evangelisch-Lutherische St-Marien-Kirche in London : 1694-1994*, London and Ashford, Kent (Printed by the KPC Group), 1994, p. 94.

qu'il ne vînt s'installer en Angleterre ? Qui était et d'où venait sa famille ? Qu'avait été son enfance ? De quelle formation avait-il bénéficié dans sa jeunesse ? Quelles avaient été les étapes et les rencontres marquantes qui jalonnèrent son itinéraire avant qu'il ne vienne, en juin 1781, solliciter une élection au poste de pasteur à *Saint-Mary-in-the-Savoy* ? De quelles lectures s'était-il nourri ? Qui furent ceux qui influencèrent sa pensée et sa conception du monde ? Comment s'était-il positionné dans ce paysage théologique, culturel et politique tellement mouvant qui avait été celui du temps de ses études, de sa fonction d'enseignant à Leipzig, puis du ministère pastoral londonien dans lequel il était entré ? Pourquoi, et dans quelles circonstances exactes, cet Allemand avait-il choisi de s'expatrier en Angleterre ? Que pouvons-nous savoir de la manière dont il avait exercé son ministère pastoral londonien ? Quelles empreintes a-t-il laissées auprès de ses contemporains ? Quel regard cet Allemand de Londres a-t-il pu porter sur le monde d'alors, univers qui, on sait, était en pleine mutation précisément en cette deuxième moitié du XVIII^e^ siècle ? Comment avait-il vécu, une fois en charge de son poste londonien, la Guerre d'Indépendance des colonies britanniques d'Amérique du Nord, puis les conflits liés à la Révolution Française ? Comment s'était opérée la rencontre entre sa culture germanique d'origine et cette culture anglaise dans laquelle il s'était plongé en venant s'exiler à Londres ? Les convictions de l'ancien universitaire à Leipzig avaient-elles été modifiées par sa découverte du monde britannique ? Quel fut exactement l'impact de ses expériences dans sa nouvelle patrie sur la pensée et le comportement de ce Saxon déraciné ? Et enfin, *last but not least*, que fut sa vie de famille ? Ces premières et nombreuses questions qui nous assaillirent alors en cachaient cependant une autre, plus fondamentale et plus séduisante encore. En quoi la connaissance de la vie et de l'œuvre du personnage pourrait-elle contribuer à mieux faire comprendre ce que furent les conditions de vie et de travail d'un pasteur luthérien tel que lui, les habitudes privées et publiques, les espoirs et les craintes, les interrogations et les certitudes de toute cette classe sociale d'alors qu'incarnait celui qui nous accueillait ainsi depuis le cadre doré de son portrait dans la sacristie de la *St. Mary-le-Savoy German Lutheran Church* ?

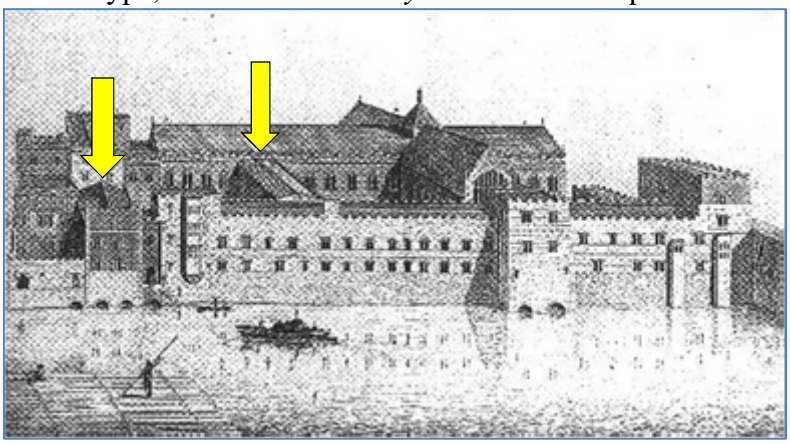
3 Une découverte survenant à un moment particulièrement propice à l'initiation d'une recherche

Le moment où nous découvrions ainsi ce tableau londonien de Burckhardt se révéla rapidement être un « *kairos* » qui, semblable à l'éphèbe aux épaules et aux talons ailés, le dieu de l'occasion opportune de la Grèce antique, avait surgi au bon moment pour nous offrir une opportunité particulièrement propice à notre interrogation. En effet, la réponse que réclamaient les nombreuses questions formulées plus haut présupposait une connaissance approfondie de ce qu'avait été la paroisse luthérienne londonienne lorsque Burckhardt en était devenu le pasteur. Les réponses à certaines de nos questions exigeaient également une vision suffisamment claire de ce qu'avait été l'ensemble du luthéranisme germanophone de Londres qu'il était venu rejoindre. En effet, *Sainte-Marie* n'était que l'une des paroisses londoniennes œuvrant sous cette bannière. Or, *Sainte-Marie-en-Savoy*, dont la fondation remontait à 1694, s'apprêtait à célébrer son troisième centenaire quelques mois plus tard, de sorte que, lors de notre visite en décembre 1993, nous apprîmes que des recherches historiographiques étaient déjà en cours en vue d'en-

cadrer et d'étoffer scientifiquement un événement festif en préparation. Notre chapitre préliminaire, notamment dans sa présentation du *status quaestionis,*[7] a déjà évoqué les remarquables publications de l'archiviste Suzanne Steinmetz qui, entre 1994 et 1996, vint effectivement faire sérieusement progresser la connaissance du contexte dans lequel avait œuvré Burckhardt en Angleterre. La lecture de ses publications, après notre retour de Londres, ne put qu'accentuer notre impression de vivre un moment particulièrement favorable à notre projet. Tout venait en effet renforcer notre intention de nous atteler un jour à l'écriture de la biographie de cet ecclésiastique luthérien saxon venu s'établir à Londres.

4 Découverte iconographique du *Savoy-Palace*, le cadre architectural et urbain du Londres que connut Burckhardt

Lors de notre séjour londonien de décembre 1993, nous avions aussi déjà pu aller admirer quelques gravures du *Greater London Record Office* qui reposaient alors dans les fonds du *City of Westminster Archives Center*. Elles nous permettent de nous représenter visuellement ce que fut le quartier, aujourd'hui totalement disparu, où Burckhardt avait vécu et œuvré. En ces années lointaines où Burckhardt y exerçait son ministère, la *St. Mary-le-Savoy German Lutheran Church* était encore située bien plus au sud du territoire londonien. Le patrimoine immobilier et foncier de cette paroisse comprenait un lieu de culte, un bâtiment abritant une école paroissiale, une maison pour pensionnaires pauvres dont l'entretien relevait de la charité paroissiale, un presbytère pour le pasteur et sa famille, ainsi qu'un cimetière. Le cimetière était non seulement le lieu d'inhumation des membres de la *Marienkirche* luthérienne, mais aussi la terre du dernier repos de tous les Protestants allemands de Londres, ce qui faisait d'ailleurs de ce terrain une appréciable source de revenus au bénéfice d'une paroisse déjà florissante par ailleurs. Ce riche patrimoine que nous évoquons s'insérait dans un complexe architectural urbain compliqué et très typé, dénommé le *Savoy-Palace*. Ainsi que le montre la gravure du *Greater London Record Office,* également reproduite aujourd'hui dans un ouvrage de Suzanne Steinmetz,[8] l'enceinte architecturale qui portait ce nom s'étendait le long de la rivière de la Tamise qu'il surplombait littéralement. Ce quartier qui demeure célèbre dans l'histoire de Londres fut l'objet au XIX[e] siècle d'une démolition conduite progressivement et par étapes successives. Arrivée à son terme, la démolition entraîna la disparition définitive des lieux où avaient habité notre auteur et sa famille. Le *Savoy Palace* devait son nom au fait qu'il s'était développé à partir de ce noyau initial qu'avait été, au XIII[e] siècle, une propriété de Pierre II de Savoie (1203-1268), celui que ses contemporains appelaient « *le petit Charlemagne* » et qui joua un rôle diplomatique majeur entre la Savoie et l'Angleterre. L'histoire du



7. Chapitre préliminaire, 6 : « *Le status quaestionis - Un personnage qui ne fut jamais complètement oublié* ».
8. *Ibidem*, p. 85.

Savoy Palace a été longuement contée par Robert Somerville.[9] Dans l'une de ses publications de nature historiographique, Burckhardt a lui-même rappelé, beaucoup plus brièvement, l'origine de ce district londonien de la Savoie.[10] Le complexe architectural qui portait ce nom abritait en particulier plusieurs églises qui, au fil du temps, avaient toutes été mises à la disposition de dissidents anglais ou de protestants étrangers. L'église *St. Mary-in-the-Savoy*, ainsi appelée du fait précisément de sa localisation dans le périmètre du *Savoy Palace*, avait été dévolue quant à elle aux luthériens allemands de la capitale. La gravure représentant le *Savoy-Palace* au temps de Burckhardt permet de distinguer ce qui fut l'emplacement de la *Marienkirche*. C'est l'étroit bâtiment transversal sur lequel pointe notre flèche de droite. Ainsi que l'on peut le constater, le lieu de culte formait un angle droit avec le haut mur d'enceinte du *Savoy-Palace* qui surplombait d'assez haut le lit de la Tamise. C'est là qu'à partir de juillet 1781, et jusqu'à sa mort en août 1800, Burckhardt prêcha, baptisa, procéda à des confirmations et à des enterrements, mais jamais à des mariages pour la bonne raison que la loi en vigueur le lui interdisait, ainsi que nous l'expliquerons dans un chapitre ultérieur.[11] C'est là aussi qu'il reçut maints visiteurs venus d'Allemagne, des Indes orientales, d'Amérique ou d'ailleurs. La même gravure permet également de distinguer, tout proche de l'église, le presbytère de la *Marienkirche*, où notre pasteur londonien habita, seul jusqu'en 1786, puis, après son mariage, avec sa femme et sa famille, et ceci jusqu'à sa mort. C'est la maison sur laquelle pointe notre flèche de gauche, maison à la sombre façade qui se distingue d'ailleurs par une croix taillée dans la pierre, et dont des fenêtres donnent directement sur la Tamise en contrebas.



5 La nouvelle église Sainte-Marie de 1768 conçue par William Chambers



Mais il est encore une autre gravure contemporaine qui requiert notre attention. Également issue des fonds du *Greater London Record Office,* elle nous permet de voir la façade ainsi que la porte d'entrée de l'église *Sainte-Marie* que Burckhardt eut devant ses yeux. En effet, en 1768, l'ancien lieu de culte qu'avaient encore connu beaucoup parmi les collègues qui précédèrent Burckhardt à son poste avait été démoli pour faire place à un nouveau bâtiment. Le concepteur de ce nouvel édifice avait fait de *Sainte-Marie-en-Savoie* la plus spacieuse des églises germanophones de Londres. Grâce à sa situation financière particulièrement florissante et à la générosité de ses membres et autres riches donateurs, l'architecte Sir William Chambers avait en effet pu donner libre cours à ses ambitions. C'est ce que nous

9. Robert SOMERVILLE, *The Savoy. Manor, Hospital, Chapel,* London (Duchy of Lancaster), 1966.
10. (BURCKHARDT KGDGL, 1798), pp. 87-88.
11. Chapitre XX, 3.1.

apprend Suzanne Steinmetz qui, dans son ouvrage, reproduit également la gravure de la façade de cette nouvelle église.[12] William Chambers avait vu très grand pour le nouvel édifice puisqu'il l'avait conçu pour qu'il soit en mesure de contenir plus de mille personnes. Son concepteur et réalisateur était un Écossais d'origine suédoise qui peut être considéré comme le plus prestigieux des architectes qui œuvraient alors sur le territoire britannique. Promoteur du néoclassicisme, l'architecte de la nouvelle église *Sainte-Marie-en-Savoy* fut sans conteste le plus fécond des constructeurs que connut le règne de Georges III, le souverain dont il était un proche. Il fut aussi un génial concepteur paysagiste. Peu avant d'être chargé de la construction de l'église dans laquelle officierait plus tard Burckhardt, William Chambers (1723-1796) avait été nommé architecte puis contrôleur des bâtiments du roi.[13] De lui nous pouvons admirer les traits que nous en laissa, en 1764, la peinture de Frances Cotes. C'est donc dans l'une des innombrables réalisations architecturales de William Chambers qu'œuvra l'homme du tableau londonien suspendu dans la sacristie de l'actuelle paroisse *St. Mary-le-Savoy German Lutheran Church,* une assemblée qu'abrite un bâtiment cultuel aux dimensions beaucoup plus petites que celui dans lequel officia Burckhardt lors de son ministère à Londres.

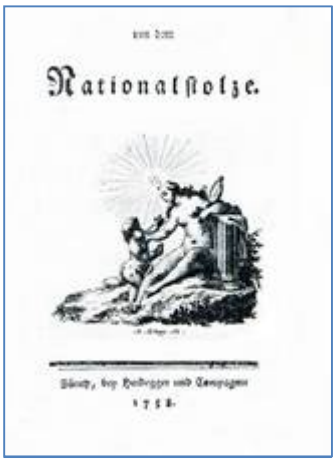
6 L'artiste qui immortalisa les traits de Burckhardt : Karl Anton Hickel

De retour de Londres en Allemagne, notre première tâche fut d'élucider les circonstances dans lesquelles avait vu le jour le tableau, découvert dans la sacristie de la *St. Mary-le-Savoy German Lutheran Church,* et qui avait fait naître en nous de si nombreuses questions lorsque nous l'avions contemplé. Nous découvrîmes alors que, déjà en 1802, dans la courte notice qu'il avait consacrée à Burckhardt dans son *Lexique des auteurs allemands de la deuxième moitié du XVIII^e^ siècle*, Johann Georg Meusel avait attiré l'attention sur l'existence d'une toile représentant l'ancien pasteur de la *Marienkirche* londonienne. Affirmant que le tableau était l'œuvre « *de Hickel* », nom sur lequel il ne s'attardait pas, Meusel avait cependant précisé que ce fut cette peinture à l'huile, due aux pinceaux de Hickel, qui, « *en 1794*, *servit de modèle aux frères Facius* ». Ces brèves indications orientèrent notre regard vers les milieux artistiques germanophones londoniens du temps de Burckhardt. Elles nous poussèrent également à chercher dans les autres sources à notre disposition ce qu'avaient pu être pendant les années qu'il passa le long de la Tamise, les relations de notre auteur avec les artistes allemands œuvrant dans la capitale britannique. Burckhardt lui-même ne nous laisse pas sans réponse à ce sujet.

Dans son *Histoire des Églises allemandes de Londres*, publiée à Tübingen, en 1798*,* notre auteur s'est en effet livré à une description très fouillée de l'importante colonie allemande qui vivait à Londres à son époque.[14] Dans cette étude, qui insistait sur l'apport massif que représentait déjà en son temps pour l'Angleterre l'immigration étrangère, notamment celle qui était en provenance de l'Allemagne, Burckhardt commence par nous livrer sa vision et son interprétation de l'esprit anglais. Dès à présent, notons qu'il le fait dans la perspective et l'esprit du compatriote et ami de Lavater qu'était le médecin Johann Georg Zimmermann (1728-1795). Notre

12. Suzanne STEINMETZ, *300 Jahre*, *op. cit*., pp. 31 et 87.
13. Sir William Chambers et son œuvre ont donné lieu à une riche littérature et documentation dont on trouve un aperçu sous http://en.wikipedia.org/wiki/William_Chambers_(architect). On consultera en particulier John HARRIS and Michael SNODIN (editors), *Sir William Chambers: Architect To George III*, New Haven and London (Yale University Press), 1997.
14. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798)*,* pp. 12-14.

étude nous montrera comment les chemins de Burckhardt et de Zimmermann se croisèrent, un jour d'été de 1786, à Wörlitz.[15] Zimmermann faisait intégralement partie du paysage culturel et intellectuel de Burckhardt. Sa bibliothèque personnelle comptait deux ouvrages le concernant. L'un était le récit que donna Zimmermann de ses entretiens avec Frédéric II de Prusse, qu'il avait soigné jusqu'à sa mort,[16] l'autre étant les lettres que l'ami Lavater avait envoyées à Zimmermann sur le thème des perspectives concernant l'éternité.[17]



Le véritable *best-seller* qu'avait été dès sa parution, en 1758, à Zurich, le *Vom Nationalstolz* de Zimmermann n'avait pas été, lui non plus, sans attirer l'attention du grand lecteur qu'était Burckhardt. Dans cet ouvrage, le médecin helvétique traitait de l'origine des préjugés que l'on projette généralement sur les hommes et les peuples, dès lors qu'ils sont ressentis comme différents et comme susceptibles de porter ombrage à sa propre culture particulière. Lorsque Burckhardt évoque, en 1798, « *la récente traduction* » de l'ouvrage de Zimmermann sur « *l'orgueil national* » dans la langue de Shakespeare, il semble ignorer que le livre connaissait des éditions anglaises depuis 1771.[18] Mais ce qui nous importe ici est le fait qu'il saisit cette occasion pour écrire que « *le Britannique en soi n'est pas créatif* », mais que sa pensée étant « *profonde* », il « *suit la trace que lui dicte l'étranger* ». Il est alors facile au Britannique, écrit Burckhardt, « *d'améliorer par ses ajouts* » ce que les étrangers lui ont apporté, aidé en cela par tout « *l'or qu'il attire à soi par sa navigation et son commerce avec les Indes orientales et occidentales* ». C'est dans ce contexte qu'il évoque alors la réussite remarquable des Allemands installés dans l'Empire britannique : « *ce sont des plantes qui s'épanouissent sous toutes les latitudes* ». Mais selon lui, la réussite la plus visible serait celle que connaissaient alors les Bas-Saxons, les Wurtembergeois et les Suisses. Si les Allemands étaient nombreux à Édimbourg, Liverpool, Bristol et Dublin, ajoutait-il, c'est à Londres que leur nombre était le plus grand. Le « *soleil de la cour* », mais aussi celui du « *public* », leur permettait de se développer dans toutes les branches de l'activité humaine. Suit alors une énumération des multiples domaines dans lesquels les Allemands se distinguaient dans cette société britannique que Burckhardt avait pu observer à loisir depuis son installation à Londres. Il évoque le monde de l'industrie, du commerce, de la médecine, mais aussi celui des arts graphiques. La manière dont il égrène de nombreux noms laisse entendre qu'il les a parfois fréquentés. C'est précisément le cas du « *peintre Hickel* » et des « *frères Facius* » qu'il mentionne explicitement parmi les membres de la colonie allemande londonienne qui surent se distinguer et se faire un

15. L'on se reportera à notre chapitre XVIII, 3.7.6, où est narrée cette croisée des chemins entre Burckhardt et Zimmermann, et où l'on trouvera une bibliographie permettant de mieux cerner la personne et l'œuvre de ce dernier.
16. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 388.
17. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 401.
18. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 12 : « *Zimmermanns Buch über den Nationalstolz ist kürzlich in die Englische Sprache übersetzet worden.* » Burckhardt fait allusion à *Essay on national pride. To which are prefixed, memoirs of the author's life and writings. Translated from the original German of the late celebrated Dr. J.G. Zimmermann. Aulic counsellor and physician to His Britannic Majesty at Hanover. By Samuel H. Wilcocke*, London (Printed for C. Dilly), 1797. En fait, l'écrit de Zimmermann avait déjà connu plusieurs éditions anglaises depuis 1771.

nom dans le domaine des arts. Certains détails de nos autres sources permettent de penser que les relations de notre pasteur londonien avec ces artistes furent de nature plus que strictement professionnelle et que certains fréquentèrent occasionnellement sa paroisse.

En tout état de cause, lorsque Burckhardt publia, en 1794, le deuxième tome de ses *Predigten zur Beglückung der Menschen im gesellschaftlichen Leben*, il est explicitement fait mention de « *Hickel, peintre royal et impérial à la cour de Vienne »* dans la liste de ceux qui souscrivirent à l'achat de ce recueil dont il avait confié l'impression à l'Orphelinat de Halle.[19] On peut imaginer que pendant que l'artiste maniait ses talentueux pinceaux, le pasteur qui posait devant son chevalet lui avait parlé de sa prochaine publication et l'avait peut-être même invité à souscrire à un futur achat de son recueil de prédications. Qui fut celui que Burckhardt fut certainement heureux de pouvoir alors ajouter à la liste des souscripteurs de son anthologie de prédications ? Karl Anton Hickel vécut de 1745 à 1798. Liselotte Popelka, à laquelle Karl A. Hickel doit un article biographique fouillé,[20]nous apprend que ce Bohémien de naissance était entré à l'Académie des Beaux-arts de la capitale autrichienne, en 1758, puis qu'il avait, à partir de 1770, commencé à parcourir l'Europe comme portraitiste, séjournant notamment dans plusieurs villes allemandes et helvétiques. Promu peintre officiel de la cour de l'empereur Joseph II en 1786, il n'avait cependant pas cessé de se rendre régulièrement à l'étranger pour y exercer son art. On a pu écrire de lui qu'il fut le type du « *virtuose voyageur* ». En 1786, il s'était rendu à Paris où



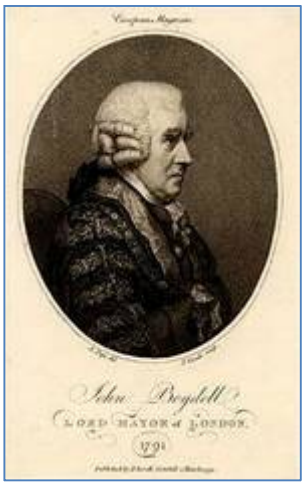
les portes des milieux les plus sélects lui avaient été ouvertes toutes grandes grâce à la protection de la reine Marie-Antoinette, sœur de l'empereur, et de la princesse de Lamballe, deux des innombrables victimes, en 1792, d'une Révolution française qui avait viré à la terreur. Lorsque la Révolution éclata en 1789, Karl Anton Hickel avait dû fuir le royaume. Il était venu se réfugier à Londres où il avait développé une activité artistique tellement intense qu'il avait très rapidement accédé à une réputation encore plus grande que par le passé. L'on doit à ses pinceaux les portraits de nombreuses célébrités britanniques de ces années-là. Entre 1793 et 1795, il travailla notamment à la réalisation de son tableau que l'on peut considérer comme ayant probablement été le plus célèbre, celui d'une Chambre des Communes où l'on voit William Pitt le Jeune s'adresser aux représentants de la nation britannique au sujet de la guerre déclarée par la France révolutionnaire.[21]Le portrait que Karl Anton Hickel fit de Burckhardt, le ministre officiant dans la paroisse luthérienne de *Sainte-Marie*, date précisément de cette période de l'activité londonienne de l'artiste. Celui-ci devait, en 1797, quitter Londres pour, quatre ans plus tard, mourir à Hambourg. Que Burckhardt ait fait appel à une telle célébrité n'a rien d'étonnant. Liselotte Popelka a fait remarquer que Hickel ne travaillait pas que pour les seuls grands, c'est-

19. (BURCKHARD, PBM II, 1794), *Nachtrag zum Subscribenten-Verzeichniß*: « *Hr. Hickel, K. K. Hofmeister von Wien* ».
20. Liselotte POPELKA, « Hickel, Anton », in: *Neue Deutsche Biographie* 9 (1972), p. 105.
21. Peter WHITELEY, *Lord North:The prime minister who lost America*, London (Hambledon Press), 1996, dont la figure 20 est le tableau représentant la chambre des Communes lors de l'intervention de William Pitt.

à-dire les nobles et riches commanditaires de la haute société, mais qu'il exerçait aussi son art au service d'une bourgeoisie montante de plus en plus influente dans la société de son temps. Cette extension de la clientèle d'un artiste aussi célèbre était l'une des caractéristiques de l'évolution de la société. Or, c'était bien à cette bourgeoisie montante qu'appartenait désormais le respectable révérend Dr. Burckhardt de la paroisse *Sainte-Marie*. Ce dernier incarnait parfaitement, en cette année 1794, une classe sociale qui n'hésitait plus à solliciter le pinceau de celui qui croquait les plus grands pour immortaliser leurs traits. Celui qui posa ainsi devant le chevalet du maître était alors âgé de trente-huit ans. On mesure le trajet parcouru par le pauvre orphelin d'Eisleben dont les modestes débuts seront décrits dans nos deux prochains chapitres.

Ainsi que nous le signalions plus haut, Johann Georg Meusel écrivait déjà en son temps que ce fut cette toile peinte par Karl Anton Hickel qui servit de modèle aux « *frères Facius* », lorsque ceux-ci entreprirent à leur tour de fixer pour la postérité les traits du pasteur de *Sainte-Marie*, les ciselant cette fois dans le cuivre. Cela nous invite à nous tourner maintenant vers cet autre visage de Burckhardt parvenu jusqu'à nous pour conserver sa mémoire par le truchement de l'art graphique. Interrogeons-nous auparavant sur l'identité de ces Allemands de Londres qu'étaient les frères Facius, ainsi que sur les raisons de leur présence dans la capitale britannique du temps de Burckhardt et sur celles qui avaient pu les conduire à graver les traits de notre auteur. Ce sont des questions auxquelles il est relativement aisé de répondre puisque l'atelier des frères Facius a été l'objet de l'attention soutenue des historiens de l'art.[22]

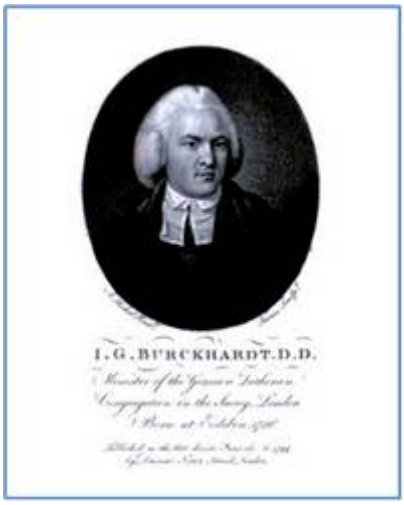
7 L'autre visage de Burckhardt : celui de l'eau-forte des frères Facius



Georg Siegmund et Johann Gottlieb Facius étaient des jumeaux. Nés à Regensburg, en 1750, ils avaient reçu une formation de dessinateurs et de graveurs à Bruxelles, où leur père avait séjourné comme consul de la cour de Russie. En 1776, donc cinq ans avant l'arrivée de Burckhardt à la *Marienkirche*, ces deux frères avaient répondu à un appel de l'éditeur londonien John Boydell (1719-1804) qui s'apprêtait alors à lancer un projet original et ambitieux qui a fait l'objet d'une présentation approfondie par Sven Hermann Arnold Bruntjen.[23] L'éditeur londonien John Boydell imagina en effet de promouvoir la peinture historique en Grande-Bretagne en invitant peintres et graveurs à s'associer à son travail éditorial dans la perspective de voir leurs œuvres reproduites en de nombreux exemplaires. C'était une collaboration dans laquelle chacun était gagnant. Boydell ayant aussi étendu sa proposition aux frères Facius, ces derniers étaient venus s'installer à Londres où une belle carrière profession-

22. Georg Kaspar NAGLER, *Neues allgemeines Künstler-Lexikon*, Leipzig (Verlag Schwarzenberg und Schumann) 1835-1852, vol. 4 (1837), p. 216; Johann Georg MEUSEL, *Teutsches Künstlerlexikon oder Verzeichnis der jetztlebenden Teutschen Künstler*, Lemgo (Meyer), 1802², pp. 426-427. Joseph Eduard WESSELY, « Facius, Georg Sigmund », in : *Allgemeine Deutsche Biographie*, 6 (1877), p. 532. Il existe aujourd'hui un site (www.facius-homepage.dk) tenu à jour par un descendant de la famille Facius qui renvoie à une longue liste de gravures ayant été identifiées comme provenant de l'atelier des frères Facius. Notons que la reproduction de Burckhardt n'y figure pas.
23. Sven Hermann Arnold BRUNTJEN, *John Boydell (1719–1804): A Study of Art Patronage and Publishing in Georgian London*. New York (Garland Publishing), 1985.

nelle s'était ouverte à eux. Venus renforcer l'importante colonie allemande de la capitale britannique d'alors, ils ont également appartenu au cercle des connaissances personnelles de Burckhardt, et il n'est pas improbable que, comme d'autres artistes germanophones, ils ont, eux aussi, occasionnellement fréquenté la paroisse luthérienne de la *Marienkirche*. Les frères Facius et leur atelier londonien furent en tout cas des éléments très présents dans le champ de vision de Burckhardt. C'est en tout état de cause orné d'une eau-forte de l'atelier Facius représentant son auteur que le deuxième tome des *Predigten zur Beglückung der Menschen im gesellschaftlichen Leben* de Burckhardt sortit des presses de l'Orphelinat de Halle, en 1794. « *Messieur les frères Facius, graveurs* » figurent d'ailleurs eux aussi dans la liste de ceux qui souscrivirent à l'achat des deux gros volumes des prédications de Burckhardt.[24] La ressemblance de l'eau-forte sortie de l'atelier Facius avec le tableau peint par Karl Anton Hickel est frappante. La gravure rappelle explicitement que c'est la peinture de ce dernier qui servit de modèle et qui fut source d'inspiration pour le graveur dont nous apprenons même le nom, grâce à la mention « *Published as the Act directs June the 6. 1794 by Diemar N° 114 Strand-London* ». Nous supposons que ce graveur travaillait alors sous contrat avec l'atelier des Frères Facius. Il ne peut s'agir que d'Emanuel Mathias Diemar, graveur allemand né à Berlin en 1720, décédé à Londres, le 24 avril 1795. On retrouve aujourd'hui cette reproduction des traits de Burckhardt au *Landesmuseum für Kunst und Kulturgeschichte de* Munster en Westphalie. [25] On la retrouve d'ailleurs aussi dans l'ouvrage récent de Graham Jefcoate.[26]



8 Maria Catharina Prestel, une autre artiste proche de Burckhardt et de sa paroisse

À l'instar de Karl Anton Hickel ou des frères Facius, d'autres artistes, également d'origine germanique, sont à signaler comme étant entrés dans le champ de vision de Burckhardt après son installation à Londres. Parmi eux, Marie Catherine Prestel ne saurait être oubliée puisque le lecteur des *Predigten zur Beglückung der Menschen* retrouve également « *Madame M. C. Prestel, Graveuse sur cuivre* » dans la liste des cent trente-sept personnes qui souscrivirent à cette anthologie de prédications de Burckhardt, avant même sa sortie de presse. [27]

24. (BURCKHARD, PBM II, 1794), *Subscribenten-Verzeichniß*: « *Die Herren Gebrüder Facius, Kupferstecher* ».
25. *Landesmuseum für Kunst und Kulturgeschichte Münster. Porträtarchiv Diepenbroick*, Inventar-Nr. C-512364 PAD.
26. Graham JEFCOATE, *Deutsche Drucker und Buchhändler in London 1680-1811. Strukturen und Bedeutung des deutschen Anteils am Englischen Buchhandel 1680-1811*, Berlin-München-Boston (De Gruyter), 2015, p. 57.
27. (BURCKHARD, PBM II, 1794), *Subscribenten-Verzeichniß*: « *Madame M. C. Prestel, Kupferstecherin* ».



Il y a tout lieu de penser que cette protestante a compté, elle aussi, parmi les auditeurs occasionnels de Burckhardt sous la chaire de la *Marienkirche*. Vu le rôle éminent qu'elle joua dans l'histoire de l'art de la reproduction, cette femme remarquable est devenue depuis les années 1980 l'objet d'études approfondies et de nombreuses expositions.[28] Maria Catharina Prestel (1747-16 mars 1794), née Höll, appartenait à une famille protestante de Nuremberg. Elle avait épousé le peintre-graveur Johann Gottlieb Prestel (1739-1808), et le couple avait ouvert un atelier dans la cité bavaroise. Après le déménagement de l'atelier conjugal de Nuremberg à Francfort-sur-le-Main, le couple s'était séparé. Femme de caractère et de goût, Maria Catharina avait décidé de continuer sa carrière sans son mari dont elle avait cependant gardé le nom. En 1786, elle s'était installée à Londres où elle se distingua rapidement par ses œuvres, travaillant notamment, elle aussi, pour John Boydell dans le cadre de son projet déjà évoqué plus haut.



Parmi les noms de peintres qui figurent sur la liste des souscripteurs de l'anthologie des prédications de Burckhardt, on relève également celui de « *Breda, Kön. Schwedischer Hofmahler* ».[29] Il s'agit de Karl Friedrich Breda (1755-1818),[30] un Suédois venu de Stockholm avec sa jeune épouse pour s'installer, en 1781, à Londres dans l'intention de parfaire son art auprès de Joshua Reynolds. Le tableau ci-contre est un autoportrait de l'auteur qui date de 1786. En 1796, Breda retourna dans sa patrie pour devenir professeur à l'académie royale des arts, non sans avoir souscrit à un exemplaire des prédications du pasteur Burckhardt dont il avait fait la connaissance dans des circonstances que nous n'avons pas réussi à élucider.

28. Ernst REBEL, *Faksimile und Mimesis, Studien zur deutschen Reproduktionsgraphik des 18. Jahrhunderts*, Mittenwald (Mäander), 1981, pp. 83-113 et passim. Claudia SCHWAIGHOFER, *Das druckgraphische Werk der Maria Catharina Prestel (1747-1794)*, une thèse de maîtrise présentée à l'université de Munich en 2001, et publiée deux ans plus tard : Claudia SCHWAIGHOFER, *Das druckgraphische Werk der Maria Catharina Prestel (1747-1794)*, München (LMU) 2003. Le portrait de Madame Prestel figurant dans notre texte est celui qui a été réalisé par son mari Johann Gottlieb Prestel vers 1780, et que Claudia Schwaighofer reproduisit en frontispice dans sa thèse, l'original se trouvant au Musée Historique de Francfort-sur-le-Main (Graphische Sammlung, Inv. Nr. C 26440). Ursula KERN (éd.), *Blickwechsel. Frankfurter Frauenzimmer um 1800*. Ausstellungskatalog Historisches Museum Frankfurt am Main, 2007, pp. 119-130; Joseph KIERMEIER-DEBRE & Fritz Franz VOGEL, *Kunst kommt von Prestel. Das Künstlerehepaar Johann Gottlieb und Maria Katharina Prestel* (Frankfurt / London), Köln-Weimar-Wien (Böhlau), 2008.
29. (BURCKHARD, PBM II, 1794), *Subscribenten-Verzeichniß*: « *Breda, Kön. Schwedischer Hofmahler* ».
30. Karl ASPLUND, « Carl Fredrik Von Breda », in : *The Burlington Magazine for Connoisseurs* Vol. 83, No. 489 (Dec. 1943), pp. 296–301.

Des artistes eurent donc toute leur place parmi les connaissances et les relations du pasteur londonien Burckhardt. Bien d'autres noms pourraient être ajoutés à la liste des artistes susceptibles d'être comptés dans ce cercle. Parmi eux, il faut citer Johann Heinrich Füssli (1741-1825), un artiste peintre, protestant réformé zurichois qui avait également étudié la théologie et qui était un proche ami de Lavater. Burckhardt entra en relation avec lui dans le cadre de sa collaboration à l'entreprise physiognomonique de Lavater, coopération à laquelle nous consacrerons tout un chapitre de notre étude, ce qui sera l'occasion de préciser les conditions dans lesquelles Burckhardt et Füssli se fréquentèrent.[31] À Londres, Burckhardt, qui était manifestement grand amateur d'art, semble avoir volontiers fréquenté les expositions ainsi qu'en témoigne une lettre qu'il adressa, le 4 mai 1784, à Lavater. Dans cette dernière, il écrit au Zurichois son admiration « *pour les chefs d'œuvres que Monsieur Fussli nous a à nouveau livrés, ainsi que Reynolds et West* ». [32] Il faisait évidemment allusion au grand Joshua Reynolds (1723-1792)[33] ainsi qu'à Benjamin West (1738-1820), le peintre américain vivant à Londres. Peu de jours auparavant, à la demande expresse de Lavater, Burckhardt avait rencontré Benjamin West pour lui remettre un exemplaire de la *Physiognomonie* que venait de faire paraître le diacre de Zurich.[34]

9 L'importance de l'art et des artistes se manifestait jusque dans le choix des thèmes homilétiques chez le prédicateur Burckhardt

Les lecteurs de sa grande anthologie de prédications ne peuvent qu'être frappés en constatant que le pasteur à la *Marienkirche* londonienne pouvait placer l'ensemble d'un culte dominical sous le signe « *des œuvres d'art* » afin de montrer ce que l'activité artistique des hommes ou des femmes apporte à l'humanité pour son plus grand bien, y compris ses « *mœurs* ».[35] Burckhardt voyait dans cette activité artistique une imitation légitime de celle du Dieu créateur. La prédication en question prenait pour point de départ le texte d'Exode 31, 2-6 où il est question de Beçalel, le chef des ouvriers du sanctuaire appelé à travailler l'or, l'argent et le bronze, à sculpter le bois et à se livrer à toutes sortes de travaux artistiques. Dans son homélie, Burckhardt évoque l'artiste qui « *modèle à coups de burin le marbre brut* », lui donnant ainsi forme, regard et vie. Il affirme que, ce faisant, l'homme devient le « *représentant du Dieu créateur* ». C'est aussi le cas pour le « *pinceau du peintre* », instrument sous lequel *« les objets semblent prendre vie une seconde fois* ». Le prédicateur était manifestement désireux de n'oublier aucune des formes que prenait l'activité artistique humaine. Le « *musicien* » y trouve sa place, de même que le « *créateur de jardin* » et tous ceux qui travaillent d'une manière ou d'une autre à rendre la nature plus accueillante.[36] Dans cette prédication, Burckhardt laisse clairement

31. Chapitre XVI, 2.6.
32. *Zentralbibliothek Zürich* : cote FA Lav. Ms.555. Nr. 281: « *Es ist jetzt im Monath May die sogenannte Exhibition, wo die Gemälde ausgestellt sind. Herr Füßli hat uns wieder ein paar Meisterstücke ... geliefert, und so Reynolds und West.* »
33. Ian MCINTYRE, *Joshua Reynolds. The Life and Times of the First President of the Royal Academy,* London (Allen Lane), 2003.
34. *Zentralbibliothek Zürich* : cote FA Lav. Ms. 555. N° 16 : Lettre du 27 mars 1784 de Lavater (Walterswil) à Burckhardt (Londres).
35. (BURCKHARDT, PBM I , 1793), pp. 41-60: « *Dritte Predigt. Einfluß der Werke der Kunst und des Fleisses auf das Wohl und die Sitten der Menschen* ».
36. Burckhardt connaissait un contemporain célèbre pour ses créations de jardins ainsi que nous le verrons au Chapitre XVIII, 3.4. De même, notre chapitre XXXIV, 8 fera le point sur la place que la musique et le chant prirent chez Burckhardt.

percevoir qu'il voit dans le déroulement de l'histoire une constante progression. Cette dernière arracha le monde à la barbarie pour conduire les gens à vivre de mieux en mieux. Ce progrès a sa source, selon le prédicateur, dans l'expansion du christianisme, notamment depuis le grand tournant que fut la Réformation luthérienne. Burckhardt s'élève contre ceux qui, insatisfaits, critiquent ce progrès sous prétexte que les temps passés auraient été meilleurs. Il va jusqu'à prendre distance avec un christianisme primitif qui, sur ce point, faisait preuve d'un ascétisme défavorable à l'expression artistique. Selon ces pères de l'ascétisme chrétien, l'art était surtout ce qui ne pouvait que flatter l'orgueil, la vanité et l'appétit de jouissance qui caractérise l'être humain. Ce qui importe cependant, ajoutait le prédicateur, c'est que cette jouissance artistique s'accompagne d'une reconnaissance envers le créateur divin. La prédication que nous avons sous les yeux abonde en réminiscences du rôle que jouèrent les artistes dans les récits vétéro-testamentaires. À ceux qui pourraient lui rétorquer que les récits néotestamentaires demandent aux chrétiens « *d'adorer en esprit et en vérité* », Burckhardt répond que même les croyants de la nouvelle alliance ont besoin de « *quelque chose de sensuel* » qui contribue à l'élévation de leur cœur. Dans cette prédication, Burckhardt se montra comme à son habitude, conscient du fait que, comme toutes choses, les expressions artistiques pouvaient connaître leurs dérives. Le critère du prédicateur était clair. Il faut toujours se demander si une création artistique conduit à rendre l'homme meilleur et plus heureux en se mettant « *au service de la religion et de la vertu* ». Car, là résidait, selon Burckhardt, le « *but de la sculpture et de la peinture, de la musique et de la poésie* », comme celui de tous les arts sans exception. Aussi la prédication se termine-t-elle par une mise en garde contre les conséquences « *d'une sensibilité et d'un raffinement exagérés* ». Burckhardt rappelle que son époque et celle de ses auditeurs est un temps plein d'ambiguïté, et qu'il s'agit d'en prendre ce qui est bon et de ne pas toucher à ce qui favorise le mauvais goût et la vanité. Après avoir exprimé sa désapprobation de l'ascétisme qui avait conduit un christianisme primitif à prendre distance de toute manifestation artistique, Burckhardt, en homme du juste milieu, conclut sa prédication par une mise en garde contre toute exagération dans l'autre sens. Il apparaît qu'il ne considérait pas que tout artiste ne pouvait être que magnifié du simple fait qu'il était un artiste. La personnalité et l'éthique qui inspiraient toute œuvre d'art lui importaient au plus haut point. Aussi n'hésitait-il pas à critiquer, là où il pensait devoir le faire. C'est pourquoi, avant de clore ce chapitre riche en renvois à des artistes qui eurent leur place dans l'univers de Burckhardt, nous voudrions encore braquer nos projecteurs sur un autre artiste qui attira son attention, et qu'il égratigna de réflexions critiques. Il s'agit d'un peintre qui lui inspira des remarques qui ont leur importance pour notre appréhension de la sensibilité théologique de Burckhardt telle qu'elle pouvait s'exprimer sous sa plume, en 1797. Ce sont les pensées que lui suggéra la phase d'exaltation religieuse que connut le peintre alsacien Philippe-Jacques de Loutherbourg.

10 Le jugement de Burckhardt sur la phase mystique du peintre alsacien Philippe-Jacques de Loutherbourg

La vie et l'œuvre de ce personnage haut en couleur ont récemment fait l'objet d'une thèse universitaire de la part d'Olivier Lefeuvre.[37] Philippe-Jacques de Loutherbourg (1740-1812), né à

37. Olivier LEFEUVRE, *Philippe-Jacques de Loutherbourg, (1740-1812)*, Paris (Arthena), 2012. Voir aussi le dossier biographique détaillé publié à l'occasion de l'exposition Loutherbourg (Strasbourg 1740-Londres

Strasbourg, avait fait ses études au Gymnase protestant de la cité alsacienne dans l'intention de devenir pasteur luthérien. Il avait cependant renoncé au ministère ecclésiastique pour une carrière d'artiste peintre, à laquelle il se consacra désormais parce qu'il estimait qu'elle était sa véritable vocation. Répondant à l'appel artistique, il s'était rendu à Paris pour se mettre à l'école de grands maîtres. Dans la capitale française, il vécut une vie de plaisirs et connut un début de carrière fulgurant. En 1767, devenu membre de l'Académie Royale et peintre de Louis XV, il s'était rapidement forgé une réputation internationale grâce à ses remarquables tableaux de tempêtes marines, de paysages et de batailles. Cela lui avait valu, en 1771, une invitation de David Garrick (1717-1779),[38] directeur de la troupe des comédiens du Théâtre Royal de *Drury Lane*, à Londres, qui désirait lui confier la responsabilité de la scène de son théâtre. Ayant accepté la proposition que lui avait faite Garrick, l'artiste s'était définitivement établi dans la capitale britannique. Il était rapidement devenu la coqueluche du public londonien, tant par ses mises en scène originales et très innovantes techniquement que par les tableaux qu'il continuait à produire. Lorsque Burckhardt était arrivé à Londres, en été 1781, Loutherbourg dont nos lecteurs peuvent admirer le portrait réalisé par Thomas Gainsborough était, à quarante et un ans, au



sommet de sa gloire, devenant cette année même membre de l'Académie Royale britannique. Mais le croyant que Philippe-Jacques de Loutherbourg n'avait en fait jamais cessé d'être allait, quelques années plus tard, interrompre volontairement cette brillante carrière artistique pour, avec sa femme, entrer dans une phase biographique marquée par un mysticisme exalté qui le transforma en un thaumaturge s'adonnant publiquement à des pratiques de guérison par le moyen de cures qui s'appuyaient sur des convictions religieuses aussi étranges qu'enthousiastes. Burckhardt, qui semble avoir toujours été un observateur des faits et gestes de tous ses compatriotes allemands de la capitale ayant ou n'ayant pas fréquenté sa paroisse, n'a pas manqué de suivre avec attention cette phase bizarre dans le parcours de celui qui aurait pu devenir l'un de ses collègues luthériens après ses études au Gymnase protestant de Strasbourg. Ce que Burckhardt écrit concernant Philippe-Jacques de Loutherbourg dans son *Histoire des Églises allemandes de Londres* n'est pas sans intérêt pour notre redécouverte des positionnements de notre auteur parmi le foisonnement d'idées et de comportements dont son époque était si riche.[39] En effet, notre biographie, ainsi qu'on le verra, souligne souvent et à juste titre l'importance que prenaient chez Burckhardt l'expérience spirituelle ainsi que la conviction que Dieu opère des miracles quand il le veut, et où il le désire. Elle mettra également en lumière l'influence très profonde qu'exerça sur notre auteur Jean Gaspard Lavater, ce qui le conduisit à rechercher lui aussi ce que le message biblique affirme comme possibilités expérimentales de la foi vivante. Mais il apparaît cependant, ici comme en de nombreux autres passages de nos sources documentaires, que Burckhardt fut

1812) : Tourments et chimères. Exposition au Musée des Beaux-arts de Strasbourg (17 novembre 2012-18 février 2013).

38. Alan SWANSON, *David Garrick and the Development of English Comedy : A Study of Adaptation on the Eighteenth-Century Stage*, Lewiston (The Edwin Mellen Press), 2013.
39. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 21-24.

trop homme de réflexion et de raison pour qu'il puisse se perdre lui-même dans un enthousiasme religieux du type de celui auquel s'était abandonné pour un temps Loutherbourg. Aussi l'épisode mérite-t-il que l'on s'y attarde. En 1784, Loutherbourg avait épousé Lucy Paget. Il emménageait dix ans plus tard avec elle à *Hammersmith Terrace*, qui devait être sa dernière demeure. Il a peut-être repris la maison qu'occupait auparavant le peintre Benjamin West. En été 1786, le couple rencontrait le sulfureux aventurier et escroc sicilien Joseph Balsamo qui parcourait l'Europe d'alors sous le titre de comte Alessandro di Cagliostro (1743-1795).[40] Avant son arrivée dans la capitale britannique, en 1786, Cagliostro avait séjourné à Strasbourg de 1780 à 1783 où il attirait l'attention de tous, obtenant notamment les faveurs du cardinal-archevêque et duc de Rohan. Franc-maçon illuminé qui prétendait jouir de pouvoirs extraordinaires comme alchimiste, magnétiseur et en matière de prédiction de l'avenir, Cagliostro fascinait partout où il passait, les milieux les plus distingués et élégants, comme aussi les milieux les plus pieux. Il s'était souvent réfugié au Ban de la Roche chez le pasteur Jean Frédéric Oberlin (1740-1828), l'un de ses admirateurs. Ce séjour strasbourgeois a fait l'objet d'un traitement dans la thèse de doctorat en médecine de Vincent Pujol.[41] Lavater ayant joué un rôle majeur dans la vie de Burckhardt, il n'est pas inintéressant de noter l'image très négative de Cagliostro qui fut celle du diacre zurichois. En janvier 1781, Lavater fit le voyage de Zurich à Strasbourg dans le but de se faire un jugement sur le personnage, désireux qu'il était de savoir si Cagliostro pratiquait des exorcismes à la façon du père catholique Johann Joseph Gassner, qui défrayait la chronique bien au-delà du Vorarlberg autrichien dans lequel il exerçait, et qui entra également dans le champ de vision de Burckhardt, comme cela apparaîtra dans notre étude.[42] Dans une de ses lettres à Goethe apparaît la piètre opinion que se fit Lavater de Cagliostro : « *Ne le prenez pas pour un philosophe ! C'est plutôt un alchimiste féru d'arcanes, un astrologue infatué à la manière de Paracelse* », écrivait-il.[43] Goethe partagea ce jugement de Lavater si l'on en juge par la manière dont, en 1782, il mit Cagliostro burlesquement en scène dans sa comédie *Der Gross-Cophta*.[44] Innombrables furent les contemporains de Burckhardt qui, en dépit de leur adhésion ouvertement affichée aux Lumières de leur temps, se complaisaient dans des zones d'ombre fantasmagoriques qu'une critique raisonnable la plus élémentaire aurait pourtant pu ouvrir à une lumière qui éclaire vraiment.

40. Iain MCCALMAN, *The Last Alchemist: Count Cagliostro, Master of Magic in the Age of Reason*, New-York (HarperCollins), 2003.
41. Vincent PUJOL, *Le comte de Cagliostro, guérisseur et philanthrope du XVIIIème siècle : sa vie, son oeuvre, son séjour à Strasbourg*, 1987. Exemplaire à la BNU de Strasbourg sous la cote M.44.725.
42. Voir dans notre étude les pp. 180, 253 et 309.
43. Denyse DALBIAN, *Le comte de Cagliostro*, Paris (Robert Laffont), 1983, p 22.
44. Konrad RAHE, *Cagliostro und Christus: zu den biblischen Anspielungen in Goethes Komödie "Der Gross-Cophta"*, Hamburg (Kovac), 1994.

Chapitre I : Un tableau londonien en quête d'une biographie. L'entrée dans le monde de Burckhardt par la porte de l'image et de l'art en général [p. 82]



Arrivé à Londres, c'est chez le couple Loutherbourg que Cagliostro s'installa, et ceci jusqu'en mars 1787, donnant des leçons d'alchimie élémentaires à quelques initiés. C'est à ce moment que Cagliostro devenait aussi la cible de James Gillray (1757-1815), ce prince de la caricature satirique dont le trait n'épargnait personne. Signalons qu'il sera encore question plus loin de Gillray dans cette biographie de Burckhardt que nous nous apprêtons à reconstituer.[45] Si le couple Loutherbourg subit, lui aussi, la fascination de Cagliostro, ses relations avec ce dernier entrèrent bientôt dans une phase critique. En été 1787, l'artiste et sa femme entreprenaient une série de voyages en Suisse où ils retrouvèrent l'infatigable voyageur qu'était le « *grand Cophte* ». En décembre 1787 éclatait une violente dispute entre le peintre et ce dernier, des rumeurs prétendant même que l'artiste aurait provoqué Cagliostro en duel. En mai 1788, les époux Loutherbourg revenaient alors à Londres où allait commencer pour eux la phase d'illumination mystique en question. L'Alsacien s'attacha en effet à se créer un cercle d'adeptes au sein duquel il tenta d'exercer ses propres dons thaumaturgiques. L'une de ses adeptes répondant au nom de Mary Pratt publiait même, en 1789, un ouvrage qui jeta une étrange lumière sur le couple.[46] Cette femme affirmait qu'entre Noël 1788 et juillet 1789 le couple Lauterbourg aurait conduit deux mille personnes à la guérison sans le moindre recours à la médecine, mais par le seul moyen de mystérieuses recettes révélées par Dieu lui-même. Ayant eu vent de ces événements, Burckhardt n'a pas caché ce qu'il en pensait. Il devait en effet, une dizaine d'années après les faits, donner son sentiment sur cette phase mystique du peintre dans un passage de sa *Kirchengeschichte der Deutschen Gemeinden in London*. Il le fit dans des termes qui ont leur importance pour le biographe de Burckhardt. Nous l'écoutons : « *Les mouvements provoqués, il y a quelques années, par les prétendues cures miraculeuses du peintre Monsieur Loutherbourg méritent à peine d'être évoqués. On put voir alors à quel point la populace anglaise a un puissant penchant pour l'extraordinaire et le miraculeux. […] Le bruit se répandit subitement que les dons miraculeux de l'Église primitive avaient été rétablis, et qu'ils pouvaient s'appuyer sur le magnétisme animal. Celui qui sait combien peut être grande la force de l'imagination ne s'étonnera pas du fait que quelques malades s'imaginèrent avoir été guéris. Des aveugles, des boiteux et des paralytiques, firent le pèlerinage vers sa maison à Hammersmith, et, en l'absence de guérison, il fut décrété qu'ils n'avaient pas la foi. Les hommes de bon sens et d'expérience qui s'en tiennent à la marche régulière de la nature et qui ne sont pas prêts à sacrifier le principe de la cause et de l'effet à de simples fantaisies haussèrent les épaules jusqu'à ce que monsieur Lauterbourg abandonne de lui-même son magnétisme pour reprendre un pinceau qui, dans sa main et par une force magique véridique, donne vie aux paysages et aux événements*. »[47] Il est évident que de telles réflexions, confiées au papier en vue de leur

45. Chapitre XXX, 5.
46. *A List of a Few Cures performed by Mr and Mrs De Loutherbourg, of Hammersmith Terrace, without Medicine by a Lover of the Lamb of God. M.[ary] P.[ratt]*, London At the Mary-la-bonne printing-office, No.108, Great Titchfield-Street, Oxford-Street, by J. P. Cooke, for the author. And sold by W. Nicoll, jun.; T. Parsons; Smith and Gardner; and the booksellers in town and country, 1789.
47. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 21-23: « *Kaum verdienen die Bewegungen eine Erwähnung, welche der Mahler, Herr Lauterburg vor einigen Jahren durch seine vor-* [p. 22] *geblichen Wunderkuren verursachte. Wie leichtgläubig der Englische Pöbel sey, welchen starken Hang zum Ausserordentlichen und Wunderbaren*

publication, traduisent chez l'homme de notre tableau londonien une volonté de prise de distance sans équivoque à l'égard de l'irrationalisme exalté dont le peintre alsacien et son entourage avaient fait preuve. Notre étude aura maintes occasions de souligner les réticences très marquées de Burckhardt face aux conséquences d'une relecture néologique trop drastique du christianisme. Ces réticences ne sauraient cependant effacer le fait que Burckhardt, de par son ouverture à l'esprit des Lumière, était un personnage dont la pensée pouvait se révéler d'une critique acerbe. Nous venons de l'entendre, deux ans avant sa mort, faire publiquement profession d'être quelqu'un qui n'était nullement prêt à sacrifier le « *principe de la cause et de l'effet* » aux fantaisies d'illuminés religieux à l'imagination débordante. Il est d'autant plus important de souligner cela que cela coïncidait avec le moment où il se mettait au service du réveil religieux qui allait déferler sur une Europe fatiguée, pour partie du moins, du rationalisme les Lumières avaient engendré, avec ses conséquences pour le christianisme. C'est dire combien le concept d'une « *aufgeklärte Erweckung* », cette catégorie interprétative proposée par Ulrich Gäbler, semble bien convenir à une lecture adéquate de Burckhardt, ainsi que nous l'avions signalé dans notre chapitre préliminaire.[48] En effet, l'ancien recteur de l'université de Bâle a convaincu les historiens qui se penchent sur des figures comme celle dont nous proposons une reconstruction biographique qu'il faut rompre avec la vision traditionnelle que l'on pourrait encore avoir du monde du réveil évangélique, vision qui tendait à opposer ce monde à celui des Lumières et à la modernité. Si le personnage que notre étude s'efforce de redécouvrir se révélera peu à peu sous nos yeux comme un homme qui appelait de ses vœux un renouveau religieux et qui fut effectivement un homme du réveil évangélique, il incarnera comme nous le verrons un réveil profondément marqué par les Lumières et la modernité, ce qui fut loin d'être le cas pour beaucoup de représentants de ce réveil qu'il eut l'occasion de connaître en son temps, ainsi que le soulignera notre étude en maints endroits.[49]

---

er habe, konnte man damals eben sowohl sehen, als bey der Geschichte des Hans Nord. Es erscholl auf einmal ein vielzüngiges Gericht [sic! = Gerücht], dass die Wundergaben der ersten Kirche wieder hergestellt wären, und dass Herr Lauterburg dieselben an den Kranken aller Arten übe. Er bestärkte diesen Wahn selbst durch Versuche, die er anstellte, ohne Heilmittel die Gesundheit herzustellen, und die sich auf den thierischen Magnetismus gründen mochten. Wer da weiß, wie stark die Einbildungskraft wirke, wird sich nicht wundern, daß einige Kranke geheilt zu seyn sich einbildeten. Blinde, Lahme und Gichtbrüchige wallfahrteten zu seinem Hause nach Hammersmith; aber wenn die nicht geheilt wurden, so hieß es, daß sie keinen Glauben gehabt hätten. Männer von Einsicht und Erfahrung, welche sich an den regelmäßigen Gang der untrüglichen Natur halten und den Grundsatz der Ursache und Wir- [p. 23] *kung nicht gerne bloßen Einbildungen aufopfern wollen, zukten drüber die Achseln, bis Herr Lauterburg auf einmal das Magnetisiren von selbst aufgab, und den Pinsel wieder ergrif, welcher in seiner Hand allerding mit wahrer Zauberkraft uns Landschaften und Begebenheiten als lebend darstellt.* »

48. Chapitre préliminaire, p. 14, avec notre renvoi à Ulrich GÄBLER, « ‚Erweckung'- Historische Einordnung und theologische Charakterisierung », in: Ulrich GÄBLER, *‚Auferstehungzeit'. Erweckungsprediger des 19. Jahrhunderts. Sechs Porträts*, München (Verlag C.H. Beck), 1991, pp. 161-186.
49. Voir, en particulier, Chapitre XVII, I4.

Chapitre II : Le contexte familial et historique de la naissance et de l'enfance de l'orphelin pauvre Burckhardt à Eisleben [p.84]

1 Eisleben, la ville natale que Burckhardt avait en partage avec Luther

Dans l'autobiographie de sa maturité, Burckhardt a jugé bon de souligner que le 29 février 1756, jour de sa naissance à Eisleben, présentait la particularité d'avoir appartenu à une année bissextile. Il écrivit en effet que la date de sa naissance « *ne revient qu'une fois tous les quatre ans dans le calendrier* ».[1] Christian Gottlieb Berger, fit erronément état du 26 février comme date de naissance de Burckhardt, l'enfant du pays auquel il avait voulu consacrer une notice biographique dans son ouvrage de 1827 pour rappeler sa mémoire.[2] Signalons que Christian Gottlieb Berger (1764-1829), dont l'ouvrage en question avait été brièvement évoqué dans notre chapitre préliminaire, était entré dans ses fonctions de surintendant et de premier prédicateur à Eisleben en l'année 1810, ainsi que l'on peut le vérifier dans les actes du *Landeshauptarchiv von Sachsen-Anhalt*.

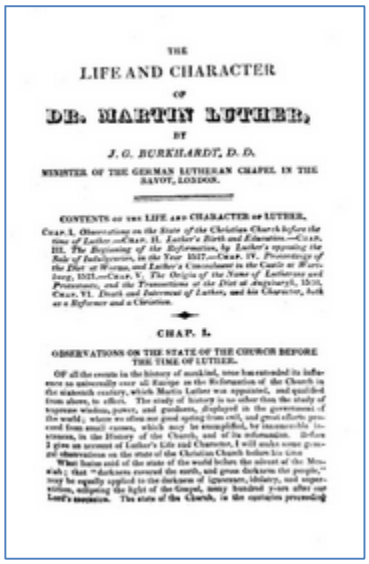
Le pasteur luthérien que l'auteur de la *Lebensbeschreibung* était devenu depuis 1777, date de son intégration au ministère de l'Église saxonne, éprouvait toujours une grande fierté à pouvoir rappeler qu'Eisleben était sa ville natale comme elle l'avait été pour Martin Luther, son vénéré maître à penser et modèle théologique. Dans cette même rétrospective autobiographique, Burckhardt écrit également avoir été baptisé « *le dimanche reminiscere* », premier jour dominical à avoir suivi celui de sa naissance. Il précise que la cérémonie avait eu lieu « *à l'église locale Saint-Pierre, là où Luther fut aussi baptisé, et où est conservé un pan de sa soutane* ». Dans l'ouvrage collectif édité par Rosemarie Knape[3] qui traite des rapports historiques ayant existé entre Luther et Eisleben, Christian Philipsen[4] a exposé avec toute l'acribie que l'on attend d'un historien les conditions dans lesquelles le réformateur saxon avait effectivement été lui aussi baptisé en cette *St. Peter-und Paulskirche* du quartier des ponts, un édifice dont le clocher se dresse encore aujourd'hui au-dessus des ruelles de la cité, ainsi que l'illustre la photographie ci-contre.



1. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 1: « *Ich wurde zu Eisleben im Jahre 1756 am 29. Februar, einem Tage, der nur alle vier Jahre im Calender wieder vorkommt, geboren und am folgenden Sonntag Reminiscere in der dortigen Petrikirche getauft, wo auch Luther getauft ist, von dem man daselbst ein Stück seines Priesterrocks aufbewahrt*. »
2. *Kurze Beschreibung der Merkwürdigkeiten die sich in Eisleben auf die Reformation, und in Luthers Hause daselbst besonders, auf die Reformation und auf D. Martin Luther beziehen; nebst einem Anhang als Beitrag zur Chronik von Eisleben. Aufgesetzt von M. Chr. G. Berger, Oberprediger und Superintendent in Eisleben. Zweite verbesserte und stark vermehrte Auflage. Zum Besten der Armen-Freischule in D. Luthers Haus daselbst.* Merseburg, gedruckt bei Franz Kobitzsch. 1827, p. 254: « *Johann Gottlieb Burckhardt, geboren den 26. Februar, hier in Eisleben in der Petrus und Petri Parochie eines armen Schumachers Sohn von hier*. »
3. Rosemarie KNAPE, (Éditeur), *Martin Luther und Eisleben*, Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt), 2007 (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten Sachsen-Anhalt, 8).
4. Christian PHILIPSEN, « *Im übrigen bin ich in Eisleben geboren und in St. Peter getauft'. Martin Luthers Geburt und Taufe in Eisleben* », in: Rosemarie KNAPE, (Éditeur), *Martin Luther und Eisleben*, Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt), 2007, pp. 163-172.

Chapitre II : Le contexte familial et historique de la naissance et de l'enfance de l'orphelin pauvre Burckhardt à Eisleben [p.85]

Le rappel de ses origines dans la ville natale du réformateur se retrouve maintes fois sous la plume de Burckhardt. Ce fut, par exemple, le cas lorsque, par une froide journée de décembre 1790 dans la pièce de travail de son presbytère londonien, il mit une dernière main à sa présentation de Luther à l'intention d'un public anglais, un exposé destiné à être publié, sous le titre *The Life and Character of Dr. Martin Luther*, en guise d'introduction historique à une édition anglaise des *Propos de table* du Réformateur par les soins de Joseph Kerby.[5] Cherchant alors les mots d'une conclusion qu'il désirait empreinte d'une touche personnelle, Burckhardt souligna que son texte était à interpréter comme sa contribution personnelle à une préservation de la mémoire de Luther qui n'était pas sans relation avec ce qu'il avait en commun avec celui dont il venait de brosser le tableau et de décrire l'action réformatrice. Il précisait dans une formulation fort symptomatique que ce qu'il avait en commun avec Martin Luther se situait tant sur le plan biographique que sur celui de la théologie : « *I take a particular interest in the preservation of the genuine doctrines of my countryman. I was born at the same place, baptized in the same church, instructed in the same truth* ».[6] Ces éléments de langage traduisent une profonde conviction identitaire. Burckhardt se sentait enraciné dans un sol luthérien, historiquement et théologiquement, et il tenait à le faire savoir. Notre reconstitution de ses itinéraires permettra de toucher souvent du doigt ce besoin d'affirmer, de consolider, de défendre des convictions nées de sa formation universitaire et de ce qu'elle lui avait apporté comme familiarité avec Luther, sa théologie ainsi que toute son œuvre réformatrice.



THE

LIFE AND CHARACTER

OF

DR. MARTIN LUTHER,

BY

J. G. BURKHARDT, D. D.

MINISTER OF THE GERMAN LUTHERAN CHAPEL IN THE SAVOY, LONDON.

CONTENTS OF THE LIFE AND CHARACTER OF LUTHER.

CHAP. I.

OBSERVATIONS ON THE STATE OF THE CHURCH BEFORE THE TIME OF LUTHER.

Burckhardt jugeait donc important de rappeler que, non seulement il était né à Eisleben, comme l'avait été le réformateur près de trois siècles plus tôt, qu'il avait reçu le baptême dans la même église que la sienne, mais qu'il avait également été « *instruit dans la même vérité* » que celle qui brille dans l'œuvre réformatrice de celui dont il avait la cité natale et le lieu de baptême en partage, une vérité qui avait été remise en lumière au XVI[e] siècle. Rappelant cela, il ajoutait que c'était aussi une explication de « *l'intérêt particulier* » qu'il portait à « *la préservation des doctrines véritables* » de son « *compatriote* ». Ici également, le choix des termes est porteur d'une profonde signification. Il laisse entendre que l'héritage luthérien dont il se sentait le dépositaire lui semblait courir le danger, réel ou supposé, d'être abandonné ou du moins défiguré.

Un chapitre ultérieur nous montrera bientôt comment, en octobre 1777, la ville d'Eisleben et ses autorités civiles et religieuses firent appel au jeune théologien fraîchement diplômé qu'était devenu Burckhardt pour venir, depuis Leipzig, rappeler aux habitants de sa ville natale l'action réformatrice de Luther dans le cadre d'une cérémonie commémorative organisée sous les voûtes

5. Nous avions déjà évoqué l'ouvrage dans notre chapitre préliminaire, 6. Il en sera amplement question dans notre chapitre XXXIV. Rappelons que les *Propos de table*, dont la transmission pose de nombreux problèmes, n'en constitue pas moins une source capitale pour la connaissance de la vie de Luther en famille et son avis sur les problèmes de son temps, ainsi que l'a rappelé un spécialiste du Réformateur saxon qui par la même occasion déplore l'absence d'une véritable édition critique : Matthieu ARNOLD, *Luther*, Paris (Arthème Fayard), 2017, pp. 425-423.
6. (BURCKHARDT, Life and Character of Luther, 1791), p. XXXVII.

de l'église Saint-André.[7] Son engagement au service de cette cause qu'était la défense de l'héritage de la réforme luthérienne fut donc précoce, puisqu'il allait marquer les tout premiers pas du jeune ecclésiastique saxon sur la scène publique. De même, c'est la thématique de Luther et de sa Réforme qui, en 1778, fit l'objet de l'une de ses premières publications dont le titre déjà laissait entendre que Burckhardt voyait dans l'œuvre réformatrice de Luther « *la trace du divin* ».[8]

La dévotion intellectuelle et affective que Burckhardt porta très tôt à Luther demeurera une caractéristique de notre auteur dont les écrits fourmillent de références le concernant. Notre enquête biographique devra néanmoins déterminer ce que la conception que se faisait Burckhardt de Luther et de son œuvre devait à son époque des Lumières. Cette dernière était, comme on le sait, prompte à réviser l'image du réformateur saxon comme d'ailleurs celle de tous les témoins du passé et à les soumettre à une relecture considérée comme indispensable. Parmi nos futurs chapitres, celui que nous consacrerons à l'historien que fut Burckhardt sera l'occasion de vérifier si notre auteur n'a pas, lui aussi, été conduit à faire entrer Luther, son message et son recentrage théologique, dans les moules de l'époque pour les mettre au goût du jour.[9]

La mention d'Eisleben dans l'autobiographie de Burckhardt et son insistance sur sa naissance et son baptême à Eisleben dans ce que nous venons de rappeler en relation avec *The Life and Character of Dr. Martin Luther* est un élément d'autant plus précieux pour le biographe, que les archives de sa cité natale n'ont conservé de Burckhardt ni la trace de sa naissance, ni celle de son baptême. En effet, le nom de Johann Gottlieb Burckhardt n'apparaît pas dans les registres de bourgeoisie, les *Bürgerbücher*, de la ville d'Eisleben. Mais, aussi étrange que cela puisse paraître, il ne figure pas davantage dans les registres paroissiaux de sa ville natale. Cela nous fut confirmé dans une correspondance du 6 novembre 1997 avec le Dr. Marion Ebruy, qui était alors archiviste municipale de la cité en question. Si les *Bürgerbücher* conservés aux archives d'Eisleben ne comportent effectivement aucune mention de notre personnage, l'on y trouve par contre, pour l'année 1763, le nom de Gottfried Burkhard, devenu cordonnier par la suite, et, pour l'année 1767, ces mêmes registres de bourgeoisie signalent un Johann Daniel Burkhard, également cordonnier de son état. Il s'agit de deux des frères de notre auteur. Nous n'allons pas tarder à évoquer, un peu plus bas dans ce chapitre, ce que fut sa riche fratrie.

Toutes nos sources confirment néanmoins les assertions personnelles de la *Lebensbeschreibung* de Burckhardt quand il affirme « *mon père Daniel, un cordonnier, s'installa comme bourgeois et maître à Eisleben, la ville natale de Luther, où il épousa Catherine Pickel, la fille d'un bourgeois respecté qui était vitrier*. »[10] C'est le cas notamment du *manuscrit Vetter* des archives de l'université de Leipzig qui, lorsqu'il fait mention de la date et du lieu de naissance de Burckhardt, précise qu'il naquit à Eisleben comme enfant du « *bourgeois et cordonnier*

7. Chapitre VI, 4.
8. (BURCKHARDT, Kirchenverbesserung durch Luther, 1778).
9. Chapitre XXXIV.
10. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 1: « *Mein Großvater kam nach Sachsen, und mein Vater Daniel, ein Schuhmacher, ließ sich als Bürger und Meister in Eisleben, der Geburtsstadt Lutheri nieder, wo er sich mit Catherina Pickel, der Tochter eines angesehenen Bürgers und Glasers, verheiratete*. »

Christo[phe] Daniel Burckhardt et de Catherine Régine, *fille de Pickel* ».[11] Le *curriculum vitae* de 1786 confirme et précise quant à lui que le grand-père maternel fut « *un respectable citoyen d'Eisleben », « vitrier »* de son état.[12]

2 Eisleben, capitale du comté de Mansfeld, minuscule patrie de Burckhardt en fin d'autonomie au cœur d'une mosaïque d'États allemands

Avant d'être cette « *Allemagne* » qu'il allait évoquer si souvent dans ses écrits et ses correspondances, et toujours avec nostalgie, la patrie d'origine de Burckhardt fut cette minuscule entité qu'était encore, lors de sa naissance, le comté de Mansfeld, dont Eisleben était la capitale. À la naissance et pendant les années d'enfance de Burckhardt, l'Allemagne était encore l'invraisemblable morcellement territorial qui caractérisait depuis toujours le Saint Empire Romain Germanique, empire dont la carte était d'ailleurs constamment remodelée au travers des péripéties de l'histoire. Ce n'est qu'après la mort de notre personnage, que l'empereur des Français Napoléon I^{er} imposera par la force une drastique simplification de cette mosaïque territoriale germanique. Ce fut en effet le résultat du recès de la Diète d'Empire de 1803. Mais, au sein de ce complexe échafaudage de quelque trois cent cinquante États qu'était encore l'Allemagne au moment de la naissance de Burckhardt, des modifications et regroupements étaient déjà en cours comme autant d'enjeux politiques internationaux dont notre personnage allait être le témoin sa vie durant.

Depuis 1740, la remarquable montée en puissance d'une Prusse concurrente de l'Autriche des Habsbourg contribuait à créer progressivement le fameux « *dualisme* » allemand qui allait déterminer l'histoire européenne pendant de nombreuses années. Dans la multitude des petites, moyennes ou grandes principautés d'alors, les regards se portaient déjà avec un intérêt croissant vers les deux grands États directeurs du continent qu'étaient l'Autriche, dépositaire de la direction du Saint Empire Romain Germanique, et la Prusse dont l'ascension semblait irrésistible. L'Autriche fut régie jusqu'en 1780 par l'impératrice Marie-Thérèse (1740-1780) puis, à partir de 1780, par son fils, l'empereur Joseph II, et, après la mort de ce dernier en 1790, par son frère, l'empereur Léopold. La Prusse quant à elle était depuis 1740 entre les mains du très entreprenant roi Frédéric II, que l'on allait bientôt surnommer « *le grand* » (1740-1786),[13] et pour lequel Burckhardt développera une admiration dont nous ne cesserons de rencontrer des témoignages tout au long de notre reconstitution biographique.

Ainsi que nous le verrons, toutes ces têtes couronnées qui tentèrent de donner à l'histoire du continent européen la direction qu'ils considéraient comme la plus favorable à leurs intérêts prirent évidemment leur place dans le champ de vision et dans le système de références historiques d'un Burckhardt, toujours extrêmement attentif au mouvement d'une histoire à laquelle

11. *Manuscrit VETTER*, Band IV, p. 445 : « *natus Islebiae 1756. d. 29. Febr. : patre Christo. Daniele cive et sutore, matre Catrina Regina filia Pickelii.* »
12. (BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), p. XIV: « *Ortus sum Islebiae anno huius seculi LVI. patre Christophoro Daniele, sutore, viro honesto, matre vero Catharina Regina Pickelia.* »
13. La masse des études consacrées à cette monarchie exceptionnelle qui marqua le temps de Burckhardt fut analysée à l'occasion du bicentenaire de la mort du souverain par Eckart Henning, le directeur des archives historiques de la société Max-Planck : *Bibliographie. Friedrich der Große 1786-1986. Das Schrifttum des deutschen Sprachraums und der Übersetzungen aus Fremdsprachen bearbeitet von* Herzeleid und Eckart HENNING, Berlin-New-York (Walter de Gruyter), 1988. Johannes KÜNISCH, *Friedrich der Große in seiner Zeit: Essays*, München (C.H. Beck), 2008.

il avait une vive conscience d'appartenir. La bibliothèque qu'il laissera à sa mort fourmille d'ouvrages dont il attendait manifestement un éclairage lui permettant de comprendre le mouvement en marche. Nous aurons de multiples occasions de les mentionner le moment venu et de préciser leur contribution à la construction de la grille de lecture qui fut celle de notre personnage.

Notre auteur a donc vu le jour et vécu son enfance dans un monde germanique particulièrement morcelé, héritage de siècles moyenâgeux qui avaient excellé en matière de fractionnements et de constants remaniements territoriaux. Et l'admiration de Burckhardt pour l'ascension militaire et politique du roi de Prusse plonge l'une de ses racines dans ce qui lui apparut comme une œuvre de modernisation d'une situation territoriale dont il pensait lui aussi qu'elle devait être surmontée. En effet, dans sa lettre du 27 juillet 1782 à Charlotte Trinius, comparant l'Allemagne qu'il avait quittée à une Angleterre qu'il découvrait avec l'étonnement admiratif du néophyte, Burckhardt dira tout son enthousiasme pour cette grande île sans frontières qu'était la Grande-Bretagne, tellement différente de la mosaïque territoriale germanique.[14]

L'intégration politique du Royaume-Uni ne cessera de lui procurer un merveilleux sentiment de liberté, difficilement concevable dans le monde parcellisé d'où il était venu, et où régnait encore ce qu'il ressentait comme un enchevêtrement de barrières, où l'on devait montrer patte blanche à l'entrée de presque chaque ville, ce qui était particulièrement pénible à tout voyageur. C'est dire combien le passage de la minuscule patrie de son enfance, encastrée qu'elle était dans une mosaïque territoriale faite d'innombrables frontières, à une Grande-Bretagne qui les avait abolies lui était apparu comme une ouverture sur un autre monde.



La cité d'Eisleben, dans laquelle Burckhardt avait vu le jour et où il s'apprêtait à vivre ses années d'enfance et d'adolescence jusqu'en 1774, était alors, comme au temps de Martin Luther, la capitale du comté de Mansfeld, en Thuringe. Ce territoire, dont on peut apercevoir ci-dessous une carte historique établie, en 1760, par le graveur sur cuivre et cartographe Peter Schenk (1693-1775),[15] est un territoire à l'histoire très compliquée. Lors de la naissance de Burckhardt, il jouissait encore d'une partielle autonomie politique. En effet, les comtes de Mansfeld, traditionnellement privilégiés du fait de leur statut d'immédiateté faisant

14. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 122-123 : « … *man kann auch, mit der größten Bequemlichkeit durchs ganze Land reisen, ohne angehalten oder irgend etwas befragt zu werden, da man hingegen in Deutschland die verdrüßliche Beschwerde hat, beynahe in jeder Stadt angehalten* / [p. 123]/ *zu werden. Einem Engländer muß es daher ganz eigen vorkommen, in Deutschland zu reisen*. »
15. Peter WIEGAND, « Schenk, Peter II. », in: *Sächsische Biografie*, hrsg. vom Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde e.V., bearb. von Martina Schattkowsky. Accessible sous http://www.isgv.de/saebi/

d'eux les vassaux du seul empereur du Saint Empire Romain Germanique, avaient été victimes de la lente déliquescence de la puissance impériale centrale. Le comté de Mansfeld était partagé entre plusieurs branches héréditaires. Des problèmes financiers puis une mise sous séquestration de plusieurs des branches régnantes d'un comté morcelé avaient permis à la Saxe électorale tout comme à la Prusse (par l'entremise du territoire de Magdebourg) d'étendre progressivement leur influence. Prussiens et Saxons avaient leurs représentants respectifs dans un comté partagé entre des souverains en principe non médiatisés, mais en face desquels étaient défendus efficacement les intérêts prussiens comme l'étaient aussi les intérêts saxons.

En 1756, année de la naissance de Burckhardt, Eisleben était le siège du représentant de la Saxe électorale, mais, dès 1780, la cité elle-même et son territoire furent complètement incorporés à la Saxe, une intégration qui fut facilitée par l'extinction d'une des lignées des comtes de Mansfeld. L'une des sources de notre corpus documentaire contient une remarque qui nous permet d'affirmer que Burckhardt a vécu consciemment ce changement de statut politique de sa patrie d'origine. Alors que dans la plupart de ses écrits, lorsqu'il fait état de sa patrie, il se réfère généralement et sans plus de précision à la Saxe électorale, dans son exposé de 1790 sur la *Vie et caractère du Dr. Martin Luther,* déjà évoqué plus haut, il se montre plus explicite. Burckhardt désigne ici sa ville natale comme « *une ville ayant appartenu jadis au comté de Mansfeld, en Thuringe, mais assujettie à présent à l'Électeur de Saxe* ».[16] L'histoire politique d'Eisleben ne s'arrêta d'ailleurs pas avec ce tournant de l'année 1780 puisque la ville natale commune à Luther et à Burckhardt sera rattachée au royaume de Prusse, en 1815, événement qu'il ne lui sera plus donné de vivre, puisque, en cette année, il n'était déjà plus de ce monde.

3 Des racines familiales dans un milieu d'immigrés protestants silésiens persécutés

La famille paternelle de Burckhardt, de tradition luthérienne, n'était primitivement pas originaire du comté de Mansfeld. Les ancêtres étaient en effet d'origine silésienne. Ils ne s'étaient installés dans le comté qu'au siècle précédent, après leur départ d'une Silésie catholique qu'ils avaient quittée pour des raisons religieuses et dans des circonstances tragiques. Si la Silésie était devenue prussienne en l'année 1740, avant cette conquête par Frédéric II qui l'avait arrachée aux Habsbourg, une politique d'active Contre-Réforme pratiquée par les souverains habsbourgeois, très catholiques comme on le sait, avait soumis à de rudes épreuves tous les Silésiens qui avaient franchi la porte d'une religion marquée par la réforme luthérienne. C'est la raison pour laquelle, pendant la Guerre de Trente Ans (1618-1648), beaucoup de ceux qui s'étaient ainsi détachés de l'Église romaine jugèrent qu'il était préférable pour eux de fuir une Silésie habsbourgeoise ouvertement hostile à leurs convictions religieuses. Les ascendants de Burckhardt comptèrent parmi ces migrants silésiens qui fuirent la guerre et la persécution religieuse pour chercher refuge sous des cieux plus hospitaliers. La fuite de ses aïeux avait eu pour conséquence une « *dispersion* » dans laquelle Burckhardt voyait d'ailleurs l'explication du fait que chez les siens l'on ne possédait ni « *arbre généalogique, ni registres de naissances* », ainsi qu'il le rappela dans son autobiographie.[17] Mais la tradition orale, demeurée bien vivante dans

16. (BURCKHARDT, Life and Character of Luther, 1791), p. XVII: « *a town formerly belonging to the county of Mansfield, in Thuringia, but at present subject to the Elector of Saxony*. »
17. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 1: « *Von meiner Familie weiß ich keine Stammtafeln und Geburtsregister aufzuweisen. So viel habe ich mit Gewißheit sagen hören, daß sie ursprünglich in Schlesien*

la famille ainsi que cela est toujours encore le cas aujourd'hui dans de nombreuses familles déracinées, avait partiellement compensé ce déficit documentaire. En effet, alors qu'il était encore enfant, Burckhardt entendit souvent narrer les origines familiales. C'est ce qu'il devait rappeler plus tard dans une lettre à son amie Charlotte Trinius d'Eisleben.[18] L'autobiographie de notre auteur s'ouvre sur le rappel que ce fut son « *grand-père* » qui vint s'établir « *en Saxe* », sans qu'il soit précisé où. Elle signale par contre sans équivoque que c'est son « *père*, *Daniel, un cordonnier* », qui vint s'installer « *à Eisleben, la ville natale de Luther* ».[19]

Les termes qu'il employa dans sa lettre à Charlotte montrent que Burckhardt avait grandi avec la conscience aiguë d'appartenir à une famille de « *Vertriebene* », c'est-à-dire d'« *expulsés* ». Le fait de savoir que ses aïeux avaient été « *chassés* » hors de leur patrie d'origine pour des raisons religieuses semble avoir psychologiquement joué un rôle dans la formation de son identité protestante. L'image négative du catholicisme romain que nous aurons amplement l'occasion de rencontrer sous sa plume était évidemment aussi liée à cette saga familiale porteuse du douloureux souvenir des « *persécutions religieuses sanglantes* » que notre auteur évoquait volontiers.

4 La famille nombreuse d'un honorable artisan que la tourmente de la Guerre de Sept Ans précipita dans la misère

La famille dans laquelle notre auteur vit le jour avait commencé par vivre de l'activité artisanale exercée par Christophe Daniel Burckhardt, cordonnier de son état et bourgeois d'Eisleben, l' « *homme honnête* » dont le rejeton devenu le membre le plus célèbre de sa famille nombreuse honorera plus tard la mémoire dans son autobiographie. Ce fut en effet une famille nombreuse à laquelle Christophe Daniel Burckhardt donna naissance. Sa femme Catherine Regine, la fille du vitrier Pickel, également d'Eisleben, lui enfanta successivement quatre fils, Daniel, Gottfried, Philippe, André, puis une fille, Catherine, puis un nouveau fils, Christian, avant que naisse Johann Gottlieb, celui dont nous reconstituons ici les itinéraires compliqués. Il fut donc l'enfant cadet d'une famille qui en compta sept au total, même si, dans sa *Lebensbeschreibung* rétrospective, Burckhardt devait étrangement évoquer « *six enfants nés du couple* », alors que, pourtant, il ne s'oubliait pas, mais se nommait en septième position. Il nous apprend également que ses frères Daniel, Gottfried, Philippe, André et Christian embrassèrent tous sans exception le métier paternel, et que sa sœur Catherine épousa un membre de la même corporation artisanale.[20]

Bien que n'ayant pas vraiment connu son père, le dernier-né du couple Burckhardt-Pickel a gardé de lui l'image et le souvenir ému que sa mère, devenue veuve, lui avait fidèlement transmis. Devenu un homme mûr, Burckhardt rappela en juillet 1782, dans l'une de ses nombreuses

---

gewohnt habe und von da an im dreißigjährigen Kriege wegen der Religionsverfolgung in andere Länder getrieben und zerstreut worden sei. »

18. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 37: « *Meine Vorfahren, wie ich gehört habe, flüchteten im dreißigjährigen Kriege bey den damaligen blutigen Religionsverfolgungen als Vertriebene aus Schlesien in andere Länder, und einer kam nach Sachsen, von dem mein Vater abstammte*. »
19. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 1: « *Mein Großvater kam nach Sachsen und mein Vater Daniel, ein Schuhmacher, ließ sich als Bürger und Meister in Eisleben, der Geburtsstadt Lutheri, nieder*. »
20. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 1. «*... aus welcher Ehe sechs Kinder, nämlich Daniel, Gottfried, Philipp, Andreas, Catharina, Christian, und ich, gezeugt worden sind. Alle meine Brüder sind Schuhmacher, und meine Schwester ist mit einem Schuhmacher verheiratet*. »

lettres à Charlotte, les éléments de cette image de son père: « *honnête, travailleur, pieux à sa manière, fidèle à son Dieu et à sa femme, appliqué à sa profession, satisfait du peu qu'il possédait, et qui savait se montrer gai, particulièrement avec ses amis, lesquels l'aimaient* ».[21] Nous mesurerons dans d'autres contextes l'importance que les vertus paternelles qu'il énumère ici devait prendre dans son propre système de valeurs. Burckhardt conserva également le souvenir d'un père qui s'était beaucoup inquiété pour l'avenir du dernier de ses enfants parce que, dès sa naissance, il s'était révélé de santé tellement fragile que le père aurait souvent exprimé sa crainte de ne pas le voir demeurer en vie.[22]

Comme déjà ses ancêtres silésiens, la famille Burckhardt-Pickel, qui était maintenant solidement enracinée à Eisleben, allait bientôt connaître, elle aussi, la guerre et ses misères. Ce que l'historiographie appelle la « *Guerre de Sept Ans* » allait être le premier des nombreux conflits armés dont Burckhardt fut le proche ou le lointain témoin pendant les quatre décennies et demies que dura sa vie. Si l'enfant que fut Johann Gottlieb Burckhardt vécut cette guerre de très près tout comme ses aïeux qui avaient subi directement et à leur corps défendant la tourmente de cet autre conflit international qu'avait été la « *Guerre de Trente Ans* », la similitude s'arrête là.

En effet, le conflit qui de 1756 à 1763 assombrit la vie du jeune Burckhardt et de sa famille fut d'un autre type que celui qu'avaient connu les ascendants silésiens. Ce n'était plus une guerre de religion. Les temps avaient changé et, avec eux, la nature des guerres que se livraient les puissances politiques en présence. La sécularisation ayant progressé, les guerres de religion du siècle précédent avaient fait place à des conflits de nature moins religieuse pour apparaître de plus en plus ouvertement comme des fruits de la seule raison d'État. C'était cette dernière qui guidait maintenant les monarchies et les principautés, et non plus des considérations religieuses. La tempête qui s'abattit sur le territoire de Mansfeld et de la Saxe électorale, alors que le petit cadet de la famille Burckhardt avait à peine six mois, fut bien une conflagration de ce type nouveau, où le facteur religieux n'était plus l'élément prédominant. L'historien allemand Johannes Burkhardt (1943-) en fit la démonstration dans une publication de 1985 au titre évocateur et dont le contenu décrit et documente cette prise de congé de la guerre de religion qui fut effectivement l'une des caractéristiques de celle qui demeura dans l'histoire comme la *Guerre de Sept Ans*.[23] L'historiographie subséquente s'est penchée intensivement sur ce conflit qui mit aux prises d'une part l'Autriche de l'impératrice Marie-Thérèse et ses alliées qu'étaient alors la Saxe de Frédéric-Auguste II, la Russie de la tsarine Élisabeth I, la France, la Suède et l'Espagne, et, d'autre part, la Prusse de Frédéric II et ses alliés qu'était l'Angleterre de Georges II avec les possessions hanovriennes de ce dernier, c'est-à-dire la principauté de Brunswick-Wolfenbüttel. Le colloque international de 2007 qui s'est tenu à Potsdam, et dont les résultats furent publiés

21. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 37 (lettre du 21 juillet 1782) : « *Mein Vater war ein ehrlicher, arbeitsamer, und nach seiner Art frommer Handwerksmann, seinem Gott, und seinem Weibe getreu, fleißig in seinem Berufe, zufrieden mit seinem Wenigen, und besonders unter seinen Freunden aufgeheitert und beliebt*. »
22. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 1: « *Da meine anderen Geschwister meist erzogen, ich aber das jüngste Kind war, so sprach er oft mit väterlicher Sorgfalt von mir, ob ich doch wegen meiner Schwächlichkeit leben bleibe, und was alsdann aus mir würde*. »
23. Johannes BURKHARDT, *Abschied vom Religionskrieg. Der Siebenjährige Krieg und die päpstliche Diplomatie*, Tübingen (M. Niemeyer), 1985.

par Sven Externbrink, a bien mis en lumière le caractère mondial et les enjeux de cette guerre.[24] Marian Füssel en a brossé quant à elle un tableau synthétique très éclairant.[25] La *Guerre de Sept Ans* eut pour la Saxe électorale des conséquences douloureuses qu'expose et illustre bien un travail de séminaire présenté à l'université technique de Dresde par Isebel Schellenberger [26] ou encore, plus récemment, le travail de Jan Christoph Reinacher.[27]

Nous ne donnerons ici la parole qu'aux seuls aspects du conflit qui sont susceptibles de venir éclairer notre biographie de Burckhardt. Nous nous concentrerons sur ce qui marqua ses souvenirs d'enfance, nous limitant sciemment par ailleurs au seul rappel du contexte historique minimum que nous jugeons indispensable à la compréhension du drame que représenta le conflit en question pour Burckhardt et sa famille.

Le 29 août 1756, la Saxe était envahie, sans déclaration de guerre, par une Prusse soucieuse avant tout d'assurer sa souveraineté sur la Silésie qu'elle avait arrachée seize ans plus tôt à l'Autriche, mais que cette dernière avait bien l'intention de replacer sous sa coupe. Les troupes de Frédéric II marchèrent sur Dresde afin de neutraliser l'allié saxon de l'Autriche, et, dès le 9 septembre 1756, la ville était occupée par les armées prussiennes. La petite patrie de Burckhardt, éloignée d'environ cent soixante kilomètres de Dresde à vol d'oiseau, se retrouvait donc au cœur d'une guerre aux dimensions internationales, et même mondiales, conflit qui allait bouleverser la donne. Il allait en effet donner l'occasion au voisin prussien de s'établir comme l'une des grandes puissances du continent, avec laquelle il faudrait désormais compter.

La *Guerre de Sept Ans* se révéla désastreuse pour une Saxe électorale sur laquelle Frédéric-Auguste II (1696-1763) régnait depuis 1733. C'est ce dernier, qui était alors également roi de Pologne sous le nom d'Auguste III ainsi que grand-duc de Lituanie, qui avait plongé sa principauté électorale saxonne dans la catastrophe en se plaçant délibérément en continuité avec la politique étrangère pratiquée par son père qui avait toujours désiré rassembler plusieurs couronnes sur une même tête. Déjà appauvrie par cette politique polonaise des princes précédents et des guerres qu'elle avait engendrées, la Saxe électorale atteignit le fond de la misère lors de cette *Guerre de Sept Ans*. En effet, dès le début des hostilités, l'armée saxonne dut capituler devant les Prussiens qui s'emparèrent de Dresde et occupèrent le pays, obligeant même les soldats saxons à entrer au service de la Prusse. Le prince-électeur quitta sa résidence de Dresde en catastrophe pour se réfugier en Pologne d'où il ne devait revenir qu'après la signature du traité de paix, en février 1762, pour finir sa vie en octobre 1763.

Après la cessation des hostilités, seule une intelligente et vigoureuse politique de redressement allait permettre au pays de se remettre progressivement du choc terrible. L'historiographie allemande emploie habituellement le terme français *Rétablissement* lorsqu'elle évoque la brillante remontée du gouffre de cette Saxe qui fut celle que connaîtra Burckhardt adulte. Horst

24. Sven EXTERNBRINK, (Hg.), *Der Siebenjährige Krieg (1756-1763). Ein europäischer Weltkrieg im Zeitalter der Aufklärung*, Berlin (Akademie Verlag), 2011.
25. Marian FÜSSEL, *Der Siebenjährige Krieg. Ein Weltkrieg im 18. Jahrhundert*, München (C. Beck), 2010.
26. Isebel SCHELLENBERGER, *Der Siebenjährige Krieg (1756-1763) und seine Folgen für Kursachsen*. München (Grin Verlag), 2005.
27. Jan Christoph REINACHER, *Der siebenjährige Krieg (1756-1763) und seine Folgen für Kursachsen*, München (Grin Verlag), 2014.

Schlechte[28] en a publié les sources documentaires et, grâce à Uwe Schirmer,[29] nous pouvons comprendre ce que fut le début du chemin qui devait conduire la Saxe aux réformes encore plus profondes qui l'attendaient. Ce *Rétablissement* prit place sous le règne du prince-électeur Frédéric-Auguste III, fils et successeur du prince-électeur vaincu et mort en 1763. Mais elle sera surtout due à la remarquable administration de son oncle, le prince François-Xavier, administrateur et régent de l'électorat jusqu'à la majorité de celui qui était encore trop jeune pour régner, et qui ne montera sur le trône qu'en 1768. Signalons que le remarquable *Rétablissement* saxon trouva une tête pensante en la personne de Thomas von Fritsch (1700-1775), le ministre saxon qui joua un rôle capital dans la réorganisation administrative du territoire électoral que la guerre avait plongé dans l'abîme.[30] Si le nom de Fritsch ne se retrouve pas à notre connaissance sous la plume de Burckhardt, ce n'est pas le cas pour celui qui compta parmi les proches de Fritsch, et qui n'est autre que Friedrich Ludwig von Wurmb (1723-1800). Ce dernier allait en effet occuper une place de choix dans la longue liste des protecteurs déclarés de notre auteur, ainsi que nous aurons l'occasion de l'exposer dans un chapitre ultérieur.[31]

Concernant la famille Burckhardt-Pickel, nos sources documentaires sont suffisamment éloquentes pour nous permettent de découvrir les suites douloureuses que le conflit de la *Guerre de Sept Ans* eut sur sa situation. Elles nous font littéralement toucher du doigt la manière dont la grande histoire eut des répercussions directes sur les proches de notre personnage et comment lui-même et les siens perçurent cette guerre et ses conséquences. Le père de Burckhardt mourut en 1758, alors que son dernier enfant avait à peine deux ans. La maladie et les soucis que lui causa le spectacle de la misère dans laquelle le conflit guerrier avait plongé sa famille et son pays avaient fortement altéré la santé de l'industrieux cordonnier à Eisleben. La lecture croisée de la *Lebensbeschreibung* et de l'une des lettres envoyées d'Angleterre par Burckhardt à Charlotte Trinius permet de cerner les tristes circonstances dans lesquelles mourut son père, victime collatérale du conflit. Le coup de grâce pour son père fut ce qui advint à son fils Daniel. Ce dernier, « *fils aîné, seul soutien d'une famille tombée dans la pauvreté et le besoin, fut emmené par les soldats lors de la guerre entre le roi de Prusse et l'impératrice Marie-Thérèse, et déporté dans des régions étrangères* ».[32] Le père était déjà âgé et malade, témoin également de la maladie de sa femme, lorsque advint cette réquisition par la force du fils aîné Daniel pour raison de guerre. Ce fut, selon les termes mêmes de Burckhardt dans son autobiographie, « *un clou*

28. Horst SCHLECHTE, *Die Staatsreform in Kursachsen 1762-1763. Quellen zum kursächsischen Rétablissement 1762-1763 nach dem Siebenjährigen Kriege*, Berlin/DDR (Rütten & Loening), 1958. (Schriftenreihe des Sächsischen Landeshauptarchivs Dresden, vol. 5).
29. Uwe SCHIRMER, (Hrsg.), *Sachsen 1763 bis 1832. Zwischen Rétablissement und bürgerlichen Reformen*, Beucha (Sax. Verl.), 2000[2] (Schriften der Rudolf-Kötzschke-Gesellschaft, vol. 3).
30. Gerhard SCHMIDT, « Fritsch, Thomas Freiherr von » in: *Neue Deutsche Biographie* 5 (1961), pp. 624-625.
31. Chapitre VIII, 2.
32. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 37-38 (Lettre du 21 juillet 1782 à Charlotte Trinius) : « *Er starb unter der traurigsten Lage seiner Familie, die mit ihm zugleich krank lag, und unter der Betrübniß, daß der älteste Sohn, die einzige Stütze der Familie in Armuth und Dürftigkeit, von den Soldaten in dem damaligen Kriege zwischen dem König von Preußen und der Kayserin Maria* [p. 38] *Theresia, weggenommen und in fremde Länder geschaft wurde. Meine arme kranke Mutter, die nun auch Witwe war, hatte nun sechs kleine unerzogne Kinder, und ich war das jüngste, kaum zwey Jahre alt, als mein Vater starb, weswegen ich erst die Ewigkeit abwarten muß, ihn persönlich und nach seinem Gesicht kennen zu lernen.* »

dans le cercueil » du vieillard.[33] Mais l'histoire s'est bien terminée pour ce précurseur des innombrables « *malgré-nous* » que connaîtra encore l'histoire militaire européenne subséquente. En effet, ainsi que l'écrit Burckhardt, son frère Daniel, « *traîné en Silésie* » par l'armée prussienne, en est revenu « *quelques années plus tard, sain et sauf* ». Ce retour inespéré fut vécu comme une véritable délivrance pour la mère. En effet, la veuve, tombée « *malade elle aussi* », s'était, après la mort du père, retrouvée sans soutien, une échoppe de cordonnier en déshérence sur les bras, un commerce qui n'engendrait plus les revenus dont elle aurait tellement eu besoin.

À partir de 1758, elle avait dû tant bien que mal subvenir aux besoins des enfants dont elle portait désormais seule la charge. Burckhardt affirme avoir cependant souvent entendu comment la « *pauvre veuve* » qu'était devenue sa mère exprimait sa consolation de n'avoir « *néanmoins jamais été complètement délaissée* », parce que n'ayant jamais cessé, pendant ces temps difficiles, de bénéficier d'une bienfaisante solidarité de voisinage. Elle assurait, écrira plus tard son fils, avoir « *toujours été soutenue par de nombreuses bonnes gens* ». Rentré de sa déportation en Silésie, Daniel Burckhardt put « *reprendre l'échoppe artisanale du père décédé et prendre ainsi une place de père et de nourricier* » au sein de la famille.

Dans son autobiographie, Burckhardt rapporte un souvenir de guerre qui marqua tout particulièrement le jeune enfant pris dans la tourmente. Encore petits écoliers, lui et tous ses camarades de classe furent un jour renvoyés en toute hâte à la maison par leur instituteur. On venait d'annoncer l'arrivée imminente de troupes prussiennes dans la cité d'Eisleben. Il avait gardé en l'oreille le cri des habitants : « *Le Prussien arrive !* » La clameur avait retenti alors qu'il suivait avec ses camarades l'enseignement du maître. C'était dans « *la maison de Luther* », l'institution dans laquelle, à ce moment-là, le petit Johann Gottlieb était initié aux rudiments de la lecture. L'autobiographe se souvient comment, ce jour-là, son « *abécédaire sous le bras* », il dut rentrer précipitamment chez lui, faisant « *l'assez long chemin du retour, à travers la ville, apercevant ici et là un hussard qui cavalait.* » Des années plus tard, son récit autobiographique respire encore l'atmosphère dramatique qui avait étreint tous les habitants d'Eisleben : « *toutes les portes et les maisons étaient fermées par crainte du pillage, et lorsque j'arrivais enfin à la porte de notre maison, ma mère, qui m'avait attendu dans l'angoisse, m'arracha littéralement à la rue pour me faire entrer. Je vis combien elle était heureuse de me voir sain et sauf, parce qu'il n'était pas inhabituel que des gens et même des enfants fussent tués par balles dans la rue.* »[34]

---

33. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 1 : « *Es war damals der siebenjährige Krieg zwischen Preußen und Österreich ausgebrochen, und es war ohne Zweifel ein Nagel zum Sarge meines Vaters, welcher alt und kränklich wurde, daß der älteste Sohn Daniel von den Soldaten weggenommen und mit nach Schlesien geschafft wurde, von da er aber nach einigen Jahren wohlbehalten zurückkam, und nach dem Tode meines Vaters das Handwerk für meine Mutter fortsetzte, und an den noch unerzogenen Geschwistern also Vaters und Ernährers Stelle vertrat. Meine Mutter hat es mir oft erzählt, wie sie ohne Vater, ohne den ältesten Sohn, ohne Stütze als arme Witwe gleichwohl damals nicht ganz verlassen gewesen, sondern von vielen guten Menschen unterstützt worden sei.* »

34. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 1-2: « *Mein Gedächtnis geht nicht viel weiter, als bis aufs vierte oder sechste Jahr meines Lebens zurück. Ich erinnere mich noch recht wohl, daß an einem gewissen Morgen, als wir Kinder in der Schule, die in Lutheri Hause gehalten wurde, beisammen waren, das Geschrei entstand „Der Preuße kommt!" Der Schulmeister ließ uns sogleich nach Hause gehen. Ich nahm also mein A.B.C. Buch unter den Arm, und machte den ziemlich langen Rückweg durch die Stadt, wo ich dann hier und da einen Husaren vorbeispringen sah. Alle Türen und Häuser waren geschlossen, aus Furcht, geplündert zu werden, und als ich vor meine Haustür kam, zog mich meine Mutter, die mit Schmerzen auf mich gewartet hatte, hinein,*

Chapitre II : Le contexte familial et historique de la naissance et de l'enfance de l'orphelin pauvre Burckhardt à Eisleben [p.95]

Parmi les souvenirs d'enfance de Burckhardt figure également celui de la célébration locale de la paix enfin revenue. La *Paix d'Hubertusbourg,* signée le 15 février 1763, ne mit pas seulement fin à ce conflit vécu de si près par lui et sa famille, mais elle consacra aussi internationalement la nouvelle puissance qu'était devenue la Prusse. Des années plus tard, le pasteur londonien se souvenait encore avec émotion de « *la célébration festive de la paix de l'année 1763* » : « *enfants, nous marchâmes en procession vers l'église* ». Burckhardt conserva gravé dans sa mémoire le « *drapeau avec l'inscription de la paix d'Hubertusbourg, qui fut gardé ensuite comme souvenir dans la grande salle* ».[35]

Il peut sembler quelque peu étrange que Burckhardt ait finalement gardé un sentiment de reconnaissance envers un roi de Prusse qui avait provoqué cette guerre et dont les troupes avaient non seulement mis sa cité natale en danger, mais aussi enrôlé de force son frère aîné, et précipité par là sa famille dans la précarité que nous venons d'évoquer. En effet, bien que d'origine saxonne, l'adulte Burckhardt porta rétrospectivement un jugement positif, voire admiratif, sur Frédéric II qui, en ces années, s'était révélé comme celui qui, parmi les souverains germaniques, avait été en mesure de redistribuer les cartes dans les territoires allemands de son enfance. Le 18 mai 1787, dans une lettre à Jean Gaspard Lavater, Burckhardt évoqua son passage à Potsdam où, quelques mois plus tôt, il avait visité la chambre dans laquelle s'était éteint le roi de Prusse. Il écrivit : « *Je ne peux décrire les sentiments qui m'envahirent de tous côtés lorsque je me suis trouvé devant la chambre mortuaire de celui qui ébranla le monde, le grand Frédéric, et qui dut combattre son ultime et invincible ennemi* ».[36] Nous serions personnellement tentés de nous demander critiquement pourquoi le mépris notoire de Frédéric pour ce que nous découvrirons avoir été les convictions religieuses les plus chères à Burckhardt, n'a manifestement jamais tempéré son admiration pour le souverain prussien.

La *Guerre de Sept Ans* valut à Burckhardt une enfance d'orphelin pauvre et le marqua de façon profonde et définitive. Certaines images, lorsqu'elles lui reviendront à la mémoire, conduiront parfois l'adulte qu'il était devenu au bord des larmes, tant l'émotion l'étreignait dès lors qu'il songeait à ce qu'avait été son enfance.[37] À Charlotte Trinius, il racontera avoir toujours encore

---

und ich konnte es ihr ansehen, daß sie sich über meine Erhaltung freute, weil es gar nichts Ungewöhnliches war, daß Leute wie auch Kinder auf der Straße erschossen wurden. »

35. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 2 : « *Ebenso erinnere ich mich noch an die Feier des Friedensfestes im Jahre 1763, wo wir Kinder in Prozeßion in die Kirche zogen, und wovon die Fahne mit der Inschrift auf den Hubertsburger Frieden, hernach zum guten Andenken auf dem großen Saale aufbehalten wurde.* »
36. « *und ich kann nicht beschreiben, welche Empfindungen von allen Seiten mich bestürmten, als ich vor dem Sterbezimmer des Welterschütterers, des großen Friedrichs, stund, der mit seinem letzten unbezwinglichen Feind kämpfte*. » (source *Zentralbibliothek Zürich* : cote FA Lav. Ms. 555. N° 284)
37. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 38-39 (Lettre du 21 juillet 1782) : « *Sie können sich vorstellen, wie armselig die gute zärtliche Mutter uns Kinder erziehen mußte. Ein Auftritt, den ich mir noch recht lebhaft vorstellen kann, so jung ich auch noch war, möchte mir bis jetzt Thränen aus den Augen locken, so oft ich daran denke. Es war kein Brot und kein Geld im Hause, und essen wollten wir. Meine Mutter saß und weinte. Einen solchen Anblick habe ich nie gehabt. Endlich besann sie sich, daß noch ein wenig geschenktes Mehl im Hause war. Sie mengte es mit Salz ein, und buck über einem Kohlfeuer für uns kleine Kuchen. Wir standen um sie herum; und so hungrig sie selbst seyn mochte, so vertheilte sie alles an uns mit Thränen, ohne etwas für sie zu behalten, weil es sehr wenig war, gleich der Gluckshenne, die jedes Körngen ihren jungen Hühngen vorwirft. – Ich wünschte jedem Verschwender oft solche Auftritte mit anzu-* [p. 39] *sehen, und bitte jeden, Armuth nicht blos in Bettlern auf der Straße zu suchen, sondern das eigentliche Elend der Dürftigkeit in solchen Familien und bey solchen armen Witwen auszuspähen. – Bey dem allen aber ist es erstaunenswürdig, wie Gott ein Vater der Witwen und Waisen, uns allen herausgeholfen hat, daß ein jeder wenigstens seine ehrliche und nothdürftige Auskunft hat. So macht Gott immer noch aus Nichts Etwas.* »

présente à sa mémoire la détresse de sa mère, un jour, où il n'y avait « *ni pain ni argent dans la maison* ». Ce jour-là, il avait été le témoin désemparé des pleurs d'une mère qui ne savait comment « *calmer la faim de ses enfants.* » Ayant mis enfin la main sur quelque farine, raconte-t-il, elle fut en mesure de cuire des petits pains qu'elle partagea « *telle une mère poule qui laisse jusqu'au dernier grain à ses poussins affamés* », sans en profiter elle-même. Ce sont des expériences de ce type qui contribuèrent à enraciner Burckhardt dans une solide foi en la Providence. L'image de Dieu qui s'imprima très tôt dans sa jeune âme fut en effet celle des textes bibliques évoquant Dieu comme celui qui est le « *père de la veuve et de l'orphelin* »*,* ou encore comme celui qui est toujours encore capable de « *créer à partir de rien* ». La piété de sa courageuse mère a incontestablement été pour quelque chose dans la naissance et le développement de cette foi de notre personnage qui nous apparaît presque toujours comme quelqu'un qui s'abandonne finalement avec confiance à la Providence. Plus encore, c'est dans l'écoute existentielle des textes bibliques que se développa sa foi.

Notons aussi que l'expérience précoce de l'indigence et de la précarité conduira Burckhardt à formuler une critique de nature sociale, que nous trouverons maintes et maintes fois sous sa plume d'adulte. C'est la sévère réprobation de la cupidité. Elle est, on le sait, ancrée dans l'Évangile où l'on entend Jésus fustiger, sous le nom de Mammon, une fausse divinité qu'il convient de rejeter avec résolution. Le pasteur luthérien que devait devenir l'orphelin pauvre ne cessera d'œuvrer dans ce sens. Chaque fois que l'occasion lui en sera donnée par le texte biblique sur lequel se fondaient ses prédications, Burckhardt s'élèvera contre l'empire de Mammon et exhortera à la maîtrise de cette tendance de l'homme naturel qu'est la cupidité. Le prédicateur plaidera sans relâche auprès de ses auditeurs pour la sobriété et la modération volontaire des besoins et désirs engendrés par un cœur humain naturellement porté à la convoitise, à l'avarice et à la rapacité. Ses prédications sur « *les conséquences néfastes du luxe* » ou sur la nécessaire « *modération de nos désirs* » en seront peut-être les exemples les plus significatifs. [38]

Cette expérience de la misère que fit l'orphelin pauvre d'Eisleben devait laisser des traces profondes chez l'adulte. Ces traces comportent une dimension sociale et politique frappante. Ainsi, ce souvenant des larmes de sa mère, mais aussi de la famine qui frappa l'Allemagne et qui atteignit aussi la Saxe en l'année 1772,[39] l'auteur de la *Lebensbeschreibung* écrivit souhaiter que « *ceux qui vivent dans le superflu* » et qui n'ont aucune idée de ce qu'est « *la faim* » puissent prendre conscience du problème. Il évoque alors dans ce contexte « *les palais des grands* » dans lesquels on ignore « *la misère qui règne dans les chaumières* ». Mais, alors que les lecteurs pourraient attendre un approfondissement de cette critique de nature si ouvertement sociale et politique, celle-ci demeure en filigrane et se voit même aussitôt tempérée par l'expression d'une conviction plutôt naïve que ces « *grands* », s'ils étaient les témoins de cette misère, apprendraient probablement eux aussi la « *compassion* » que lui-même avait apprise par son expérience du dénuement.[40] Dans son *Histoire complète des Méthodistes en Angleterre* de 1795, dans

38. (BURCKHARD, PBM II,1794), pp. 120-139: « *Siebente Predigt. Schädliche Folgen des Luxus*); pp. 469-484: « *Acht und zwanzigste Predigt. Von der Mäßigung unserer Begierden*).
39. Chapitre III, 6. Il sera question de cette famine à l'occasion de notre présentation de M. de Burgsdorf qui prit Burckhardt sous sa protection personnelle.
40. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 3: « *Die Tränen, die sie dabei vergoß, sind mir immer unvergeßlich. Bei der großen Teuerung, welche im Jahre 1772 in Deutschland und auch in Sachsen herrschte, habe*

son annexe consacrée à la comtesse Selina Huntingdon et à la manière dont elle mit sa fortune au service du bien et de la mission, Burckhardt laissera pourtant éclater sa critique de ceux qui, contrairement à ceux qui comprennent qu'ils devraient « *posséder comme s'ils ne possédaient pas* », succombent à « *l'air empoisonné des cours et des palais des grands* ». Il le fit par le biais d'une citation d'un passage de la *Sittenlehre der Heiligen Schrift* de Mosheim,[41] ouvrage qu'il possédait dans sa bibliothèque.[42]

5 La piété simple d'une mère fière de son enfant en passe de devenir un *homo doctus*

De sa mère Catharina Regina, la fille du vitrier et la veuve du cordonnier, Burckhardt gardera sa vie durant l'image d'une femme pieuse et d'une mère aimante mais sévère. Âgé de vingt-six ans et devenu depuis peu le pasteur de la communauté luthérienne de *Sainte-Marie* à Londres, il partagea avec son amie Charlotte quelques souvenirs et images qu'il gardait de cette mère, et qui remontaient au temps de son enfance. [43]

Burckhardt se souvient qu'à peine réveillée, sa mère prononçait ses prières matinales, « *assise dans son lit* » et les yeux levés vers le ciel. De même, « *le soir* », sa « *dernière pensée* » allait à Dieu comme y était allée sa première, le matin. Il avoue qu'encore enfant, il avait longtemps

---

ich bisweilen erfahren, was Hunger ist, und wie die Leute zu Haufen in des Bäckers Haus standen, ehe das Brot aus dem Ofen kam, das wegen des teuren Preißes nicht einmal der ganz Arme sich verschaffen konnte. So einen Anblick wünschte ich Denen, die im Überfluß leben, und die sich keine Vorstellung von dem Bedürfnis machen können, das eigentlich Hunger genannt zu werden verdient! Ach wenn das Elend, welches in Hütten herrscht, in den Palästen der Großen in seiner wahren Gestalt bekannt wäre, ich zweifle nicht, es würde um ein großes Teil gemildert werden. Solche Erfahrungen haben mich hernach Mitleid gelehrt. »

41. (BURCKHARDT VGM 1795), vol. II, pp. 177-179, où Burckhardt cite Mosheims *Sittenlehre*, sechster Theil, p. 517.
42. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 675. Nous n'avons pas retrouvé dans cette édition le passage auquel fait allusion Burckhardt (Voir la note précédente).
43. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 40-42 (Lettre du 21 juillet 1782 à Charlotte Trinius) : « *Meine Mutter hatte eine Gewohnheit, die in jeder Betrachtung für jeden Christen nachahmungswürdig ist. So bald sie nehmlich des Morgens erwachte, richtete sie sich im Bette auf, faltete ihre Hände, richtete ihre Augen in die Höhe und betete ihren sogenannten Morgensegen, im Bette sitzend. Es scheint das eine Kleinigkeit; aber es ermuntert den Geist sogleich ganz; und* ich *habe es als eine große Tugend schätzen lernen, seitdem ich das meiner Mutter nachthun wollte, aber bisweilen solchen Widerstand in der Trägheit und Weichlichkeit meines Fleisches bemerkte, daß ich lieber den Kopf schlaftrunken wieder in den* [p. 41] *Küßen herumgewälzt, als ihr zur Anbetung des lebendigen Gottes empor gerichtet habe. – Dies that sie auch Abends im Bette, ehe sie sich ganz niederlegte und einschlief. Auf diese Art wurde der Gedanke an Gott ihr jeden Tag der erste und der letzte. Vielleicht ists aber zu kühn von mir, von hohen vornehmen Frauen und Damen zu fordern, dies niedrige Beyspiel einer einfältigen Handwerksfrau nachzuahmen, und auf die Kinder fortzuerben. Sie war ferner in ihrer Haushaltung sehr reinlich und sauber; und obgleich ihr und unser Anzug und Wäsche oft schlecht, armselig und zerrissen war: so wars doch reinlich. Sie konnte mit einer Art von großem Eigensinn sich selbst äußerst müde arbeiten, bis alles in Ordnung und Stande war. Dies gewöhnte sie ihren Kindern an; und sie war gegen ihre leichtsinnigen Unarten äußerst hitzig und strenge. Sie nahm oft den Stock, und prügelte uns, wenn wir ihr nicht folgen wollten, und wenn wir auch schon größer und stärker, als sie selbst waren. Und bey dem allen hatte sie doch eine ungemeine Zärtlichkeit gegen ihre Kinder. Der Schmerz und die Freude ihrer Kinder waren die ihrigen.* [….] *Ich erinnere mich an einen Umstand, wo sie selbst meine geistliche Betrübniß zu der ihrigen machte; und ich kann wünschen, daß* es *so seyn* möge. *Ich war noch Schüler, und wollte bald auf Universitäten gehen. Der Umgang mit einem frommen Freunde hatte mich über meinen Seelenzustand nachdenkend gemacht, und ich weinte damals mehr, als ich lachte. Einst saß ich über einer geistreichen rührenden Schrift; ich vergaß alles um mich, und weinte und betete laut. Meine Mutter trat in mein Stübgen herein, fieng an zu weinen, und fragte hastig: lieber Sohn, was fehlt dir denn? O Mutter, meine Sünden – war meine Antwort. I du lieber Gott, sagte sie darauf, wir sind ja freylich alle Sünder, aber kannst du dich denn als ein Gelehrter nicht aus Gottes Wort trösten? »*

tenté d'imiter cette piété maternelle dont il admirait la sincérité et la discipline. Il ajoute cependant que chez l'enfant qu'il était encore, « *la pesanteur, le sommeil et la faiblesse de la chair* » finissaient toujours par avoir raison de « *l'esprit* », pourtant « *bien disposé* ». Il écrit conseiller aux « *dames* » qu'il fréquentait désormais dans le cadre de son ministère pastoral de suivre l'exemple de sa mère, « *exemple d'une simple femme d'artisan* » qui sut laisser sa piété en héritage à ses enfants. Il rappelle aussi avoir conservé de sa mère l'image indélébile d'une ménagère industrieuse et extrêmement soigneuse. Malgré l'extrême pauvreté, « *l'ordre et la propreté* » régnaient partout dans la maison de son enfance. Il importe à Burckhardt de rappeler que si le « *vêtement et le linge* » de sa mère tout comme les siens et ceux de sa fratrie étaient « *souvent pauvres et déchirés* », ils étaient toujours « *propres* ».

Rappelant que les circonstances réclamaient de sa mère une main parfois rude, il se souvient aussi d'une femme « *rapide à s'enflammer* » et dont la « *sévérité* » valut plus d'une fois des coups de bâton à ses enfants trop enclins à la désobéissance. Alors qu'ils étaient « *déjà grands et forts* », ceux-ci goûtèrent encore du « *fouet* » ! La remarque rappelle que le temps de Burckhardt était encore celui où le châtiment corporel à l'égard des enfants était encore très loin de toute remise en question. Et pourtant Burckhardt précisera que cette sévérité maternelle n'avait jamais fait douter la fratrie à laquelle il avait appartenu de la bonté de cette mère qui savait également faire preuve « *d'une infinie tendresse pour ses enfants dont elle faisait toujours siennes les joies et les peines* ».

Déjà en poste dans sa paroisse londonienne, Burckhardt se souvenait toujours encore avec étonnement de la manière dont sa mère, un jour, avait réagi à la manifestation de ses premières émotions de nature religieuse. Alors qu'il était déjà sorti de l'enfance, puisqu'il était en passe de terminer sa scolarité lycéenne et qu'il songeait déjà à entrer à l'université, « *la fréquentation d'un ami pieux* » l'avait conduit à se poser des questions sur « *l'état de son âme* ». Cela avait créé chez lui un climat d'inquiétude spirituelle qu'il rappelle en avouant que ce fut un temps où, chez lui, les pleurs l'emportèrent sur les rires. En lisant ses confidences rétrospectives à Charlotte Trinius, le lecteur comprend que l'adolescent était bien déjà sous influence d'un piétisme prompt à poser la question de l'authenticité de la vie spirituelle, et à rendre attentif à une nécessaire conversion. En dépit de la marche en avant des Lumières, de nombreux écrits édifiants du piétisme tardif continuaient en effet à propager cette vision un peu dramatique des choses de la foi. Un jour, alors qu'il lisait « *un écrit spirituel poignant* », le jeune lycéen se vit submergé par une émotion religieuse qui le fit éclater en sanglots. Il se mit à prier à haute voix et, lorsque sa mère le surprit dans cet état et qu'elle fondit, elle aussi, en larmes en lui demandant « *cher fils, que te manque-t-il donc ?* », il ne put que balbutier : « *O mère, mes péchés !* ». Ce fut, pour Burckhardt, l'occasion de découvrir que sa pieuse mère pleine de sollicitude était désarmée et désorientée face à des émois dont elle ne pouvait saisir ni la raison ni la subtilité. En effet, tout ce qu'elle trouva à dire à son fils fut de le rendre attentif au fait que « *nous sommes tous des pécheurs* », et que « *le savant* » (*Gelehrter*) qu'il était devenu devrait bien finir par trouver dans la « *Parole de Dieu* » la « *consolation* » dont il avait besoin face à la tristesse spirituelle qui s'était emparée de lui.

Ces souvenirs sont rapportés par Burckhardt dans sa lettre à Charlotte en date du 21 juillet 1782. Au stade auquel il était parvenu dans l'évolution de sa foi et de sa théologie, le regard qu'il avait porté comme enfant sur une mère dont il avait alors admiré et tenté d'imiter la foi et la

piété était évidemment un regard qui avait changé. Dans cette même lettre à Charlotte, il laissait entrevoir qu'il comprenait que sa mère, « *trop peu éclairée* », ne pouvait plus comprendre les interrogations de son fils, lequel se posait des questions apparemment plus complexes. En effet, la solide formation scolaire dont Burckhardt avait pu bénéficier une fois la paix revenue l'avait fait pénétrer dans un autre monde que celui de l'étroit cercle familial de ces années où pauvreté et dénuement étaient le triste lot du jeune orphelin et de son entourage le plus immédiat.

On aura remarqué le terme de « *savant* ». C'est le mot employé à cette occasion par sa mère, très fière de pouvoir constater que, grâce à l'instruction reçue, son fils avait pu s'engager au fil des années sur un chemin qui allait bientôt lui permettre de s'intégrer à un autre groupe social que celui de ses origines modestes. Et le « *lettré* » que Burckhardt était effectivement devenu lorsqu'il se remémorait ses jeunes années vécues à Eisleben reprend délibérément à son compte le terme qu'avait utilisé sa mère lors de l'anecdote qui vient d'être rappelée. Burckhardt se considérait effectivement en cet été 1782 comme faisant désormais partie de cette catégorie sociale spécifique que constituaient ces « *doctes* » (*Gebildete*) porteurs de la culture. Rappelons que Rudolf Vierhaus (1922-2011) a mis en lumière leur rôle social ainsi que la terminologie qu'on leur appliquait, et montré l'importance qui était la leur pour l'histoire et la compréhension de la société allemande de l'époque.[44] Le chemin qu'allait bientôt pouvoir emprunter le pauvre orphelin d'Eisleben dans ses itinéraires engendra effectivement un *homo doctus*, en l'occurrence un de ces très nombreux pasteurs protestants qui marquèrent si fortement la société allemande d'alors.

Les idées religieuses peu élaborées transmises par la mère à ses enfants inspirèrent d'ailleurs quelques réflexions critiques au *Gebildeter* qu'était devenu le cadet de Catharina Regina Burckhardt-Pickel. Il n'est pas sans intérêt de lire ce qu'il écrivit encore en évoquant rétrospectivement la piété et la religiosité du foyer familial de son enfance.[45] Ce qu'il confia, en 1782, à l'amie Charlotte d'Eisleben est en effet également révélateur de ce qu'était devenue entre-temps son opinion sur ce point. Celui qui était maintenant pasteur de la paroisse londonienne de *Sainte-Marie* écrivait que la piété dont il avait pu, alors qu'il n'était encore qu'un enfant, observer et même admirer les manifestations chez sa mère était encore une réalité trop fondée sur l'habitude et qui s'appuyait encore trop sur la seule autorité extérieure d'une tradition formelle. Il constatait qu'elle avait tenté de transmettre à ses enfants ce qu'elle avait elle-même probablement hérité de ses parents. Il n'hésitait pas à affirmer maintenant que toute la religion maternelle était encore dominée par des « *notions trop peu éclairées* ».

---

44. Rudolf VIERHAUS, « Umrisse einer Sozialgeschichte der Gebildeten in Deutschland », in: Rudolf VIERHAUS, *Deutschland im 18. Jahrhundert. Politische Verfassung - Soziales Gefüge - Geistige Bewegungen*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1987, pp. 168-171.
45. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 39-40 (Lettre du 21 juillet 1782 à Charlotte Trinius) : « *Die altväterische Ehrfurcht für Religion, Bibel und Gottesdienst, die sie vermuthlich von ihren Eltern haben mochte, suchte sie auf uns, ihre Kinder, fortzupflanzen; und wenn es gleich dabey oft an aufgeklärten Beg-* [p.40] *riffen fehlte, und nur Gewohnheitssache war: so weiß ich doch nicht, ob die jezige Mode, lieber das alles wegzuschmeissen, und als altfränkisch zu verlachen, und ob der Erziehungsgrundsatz des* ***Roußeau****, Kindern nichts von Religion zu sagen und zu zeigen, bis sie ihren Verstand darüber brauchen können, und nach dem schon manches menschliche Vieh erzogen worden seyn mag, ob das alles nicht viel tausendmal schädlicher ist, als jene unter gemeinen und Handwerksleuten fortgepflanzte Ehrerbietung für alles, was heilig ist, sollte sie auch nur oft mechanisch und äußerlich seyn*. »

À la lecture de ce jugement rétrospectif de Burckhardt sur la piété de sa mère, l'on pourrait se demander si le jeune *homo doctus* qui venait de s'établir à Londres n'était pas devenu du fait de sa formation un de ces néologues prompt à déconsidérer toute religiosité qui ne s'était pas encore ouverte à la relecture de la religion sous le signe des Lumières telles qu'ils les entendaient. Les confidences de Burckhardt à son amie Charlotte exigent une lecture plus précise et plus prudente. Dans ce rappel de ses souvenirs d'enfance concernant la piété de sa mère, Burckhardt critiquait incontestablement les notions trop peu éclairées qui guidaient cette dernière. Il laissait manifestement entrevoir qu'il considérait cette religiosité qu'elle avait transmise à ses enfants comme un peu courte, insuffisamment mature et intériorisée parce que trop tributaire d'une admiration conventionnelle et extérieure de la « *religion* », de « *la Bible* » et du « *culte* ». Mais il ajoutait qu'il se demandait si cela n'était finalement pas encore préférable, et de loin, à « *la mode* » qu'il observait. Cette mode consistait, écrit-il à Charlotte, à « *jeter par-dessus bord* » la religion traditionnelle et à s'en « *moquer* » comme d'une affaire obsolète, périmée et « *altfränkisch* », c'est-à-dire qui rappelait la langue des Francs du passé. Cette façon de penser, devenue une « *mode* », n'était manifestement pas du goût de Burckhardt, comme ce passage de sa lettre à Charlotte en témoigne clairement. En effet, il dit sa conviction que la raillerie dont la religion traditionnelle était devenue l'objet de la part de ces tenants de la mode était « *mille fois plus nuisible* » que le mal qu'ils voudraient combattre. Mais il ne fait pas de doute que Burckhardt voulait, lui aussi, voir ce mal combattu et surmonté. Et il entendait par là une nécessaire élimination des préjugés ainsi que la relégation aux oubliettes de certaines « *notions obscures* ». On remarquera l'accent dubitatif des mots qu'il jette sur le papier à l'intention de Charlotte. Burckhardt écrit en effet ne « *pas trop savoir si la mode actuelle* » consistant à tout rejeter comme appartenant à un passé qui ne mérite que d'être moqué comme révolu, ne serait pas en réalité « *mille fois plus nuisible* » que le « *respect* » que lui accordent encore les artisans d'aujourd'hui.

Le lecteur attentif de tout ce passage peut se demander si Burckhardt n'estimait pas que tout était une question de pédagogie et de temps. Ce qui le dérangeait alors semble avoir été moins le fait de marcher vers une conception plus évoluée de la religion que la brutalité avec laquelle certains tenants de la « *mode* » voulaient accélérer le passage de ce qui avait été la religion de sa mère à une religion plus mature, plus élaborée, bref davantage dans l'esprit des Lumières. Dans cette lettre de 1782 à Charlotte, cela prenait encore la forme d'une prudente question rhétorique. Cela deviendra plus explicite, plus assuré et plus affirmatif au fil du temps, ainsi que le montrera la suite de notre enquête. Retenons en tout cas pour le moment que ce questionnement s'inscrivait parfaitement dans l'atmosphère de critique et d'autocritique qui régnait au début des années 1780 au sein du protestantisme germanique, et qui culminait dans la question de savoir ce que devrait être l'*Aufklärung* pour qu'elle se révélât véritablement utile et profitable. Burckhardt, ainsi que nous l'avions déjà laissé entendre dans notre chapitre préliminaire, finira dans un grand scepticisme envers des Lumières qui, en dernière analyse, lui paraîtront plus nuisibles que bénéfiques.

Dans cette même lettre à Charlotte, nous observons également comment Burckhardt prend explicitement distance du « *principe pédagogique de Rousseau de ne rien dire ni rien montrer*

aux enfants de la religion aussi longtemps qu'ils n'ont pas atteint l'âge de raison ».[46] Un chapitre ultérieur examinera l'œuvre et les convictions de notre auteur sous l'angle du pédagogue qu'il fut incontestablement, et ce sera l'occasion d'élucider l'arrière-fond sur lequel doit être compris ce jugement concernant Jean-Jacques Rousseau.[47]

Abandonnant ici notre examen de ce que fut le contexte familial et historique dans lequel naquit et grandit Burckhardt, nous examinerons dans le chapitre qui va suivre, ce que fut plus exactement la trajectoire scolaire de l'enfant pauvre en passe de devenir l'*homo doctus* qui avait fait la fierté de sa pieuse mère.

46. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 40: « *Es herrschte altväterische Ehrfurcht vor Religion, Bibel und Gottesdienst [..]. und wenn es gleich dabey oft an aufgeklärten Begriffen fehlte, und nur Gewohnheitssache war : so weiß ich doch nicht, ob die jetzige Mode, lieber das alles wegzuschmeißen, und als altfränkisch zu verlachen, und ob der Erziehungsgrundsatz des Rousseau, Kindern nichts von Religion zu sagen und zu zeigen, bis sie ihren Verstand darüber brauchen können [..]. - ob das alles nicht viel tausendmal schädlicher ist* »
47. Chapitre XIV.

Chapitre III : La formation scolaire et humaine de Burckhardt à Eisleben jusqu'en 1774 [p. 102]

1 Un enfant pauvre qui bénéficia d'un ascenseur social efficace

La fin de notre chapitre précédent vient de laisser percer l'admiration qu'éprouva la mère de Burckhardt pour le savoir scolaire qu'avait pu acquérir le cadet de ses enfants. Nous avons été les témoins de sa reconnaissance à la pensée de l'avenir meilleur qu'elle voyait s'ouvrir sous les pas de ce fils doué qui avait bénéficié d'une bonne formation en dépit des années matériellement très difficiles. En effet, la précarité de la veuve en charge d'une famille nombreuse n'avait pas empêché le jeune Johann Gottlieb de devenir un lycéen en passe de prendre le chemin de l'université. La pauvreté familiale n'avait donc pas été un obstacle insurmontable à une poursuite de sa scolarité qui allait lui permettre d'accéder à ce monde des « *doctes* », un univers évidemment hors de portée du champ de vision et de compréhension de sa mère, dont la personnalité est déjà familière à nos lectrices et lecteurs.[1] On imagine aisément ce que dut être sa reconnaissance étonnée lorsqu'elle réalisa que son fils pourrait bénéficier de ce que, de nos jours, les sociologues associeraient spontanément à la notion d'ascenseur social. Un tel instrument de progression sociale existait effectivement à Eisleben en ces temps qui furent ceux de l'enfance et la jeunesse de Johann Gottlieb Burckhardt. Il consistait en une sorte d'attelage institutionnel complexe dont les composantes étaient les autorités municipales, le consistoire régional de l'Église évangélique luthérienne, mais aussi cette institution scolaire locale particulière qu'était la *Lutherschule*, une école gratuite pour orphelins pauvres qui remontait au temps de Martin Luther lui-même. Cet attelage composite pouvait étonnamment bien fonctionner lorsque tout se passait en bonne synergie. Il avait d'ailleurs souvent donné la preuve de son efficacité. Le système déployait d'étonnantes possibilités d'intervention en faveur d'un enfant pauvre et ouvrait alors à ce dernier des perspectives inespérées de progression culturelle et sociale. Ce fut le cas pour Burckhardt ainsi que va l'illustrer ce nouveau chapitre. En ce qui le concerne, le système remplit sa fonction d'autant mieux qu'il se trouva au sein du dispositif en question de nombreuses individualités prêtes à s'engager personnellement pour soutenir les talents qu'elles perçurent rapidement chez le petit orphelin d'une famille entrée en détresse financière et sociale à partir de 1758. Les sources dont nous disposons fourmillent de références à de multiples protections et parrainages sans lesquels l'enfant pauvre d'Eisleben n'aurait pu emprunter les itinéraires qu'allait prendre le voyage de sa vie.

2 Élève à la « *Lutherschule* » puis à l'école « *sénatoriale* » d'Eisleben (1760/62-1763/68)

Son statut d'orphelin pauvre avait tout d'abord permis à Burckhardt de bénéficier d'une formation élémentaire gratuite à l'école que le magistrat d'Eisleben entretenait dans ce qui avait été la maison natale de Luther, et que tout visiteur de la cité peut admirer jusque de nos jours. Déjà au temps où Burckhardt était enfant, ce bâtiment historique faisait la fierté de la ville comme il ne cesse d'ailleurs de le faire aujourd'hui encore. Devenu, en 1689, la proie d'un incendie, il avait été reconstruit et, en ces années dans lesquelles nous replonge cette phase du parcours biographique de notre personnage, le bâtiment abritait une « *École gratuite pour orphelins pauvres* » portant le nom de Martin Luther. Notamment avec les travaux de Christian Gottlieb

1. Chapitre II, 5.

Berger[2] et d'Eduard Sperber, l'historiographie du XIX[e] siècle nous permet de suivre le chemin parcouru par cette institution séculaire.[3] Notre chapitre précédent avait signalé que l'un des tout premiers souvenirs personnels de Burckhardt est lié précisément à cette « *école tenue dans la maison de Luther* » qu'il fréquentait déjà lorsque les troubles de la « *Guerre de Sept Ans* » vinrent perturber une cité d'Eisleben, terrorisée par le passage dans ses rues et ruelles des hussards de Frédéric II, le roi de Prusse.[4] L'autobiographie de Burckhardt rappelant à cet endroit



qu'il s'agit de souvenirs de l'enfant « *de quatre ou six ans* » qu'il avait été lors des événements en question, l'anecdote peut être située, sans trop risquer l'erreur, entre 1760 et 1762. Cette fourchette temporelle correspondrait à la première phase de la scolarisation de Burckhardt, étape préparatoire consacrée à son alphabétisation. Cette initiation à la lecture à l'aide d'un « *abécédaire* » était traditionnellement accompagnée d'un enseignement élémentaire. Elle semble s'être terminée en 1763, lorsque le garçonnet, qui venait d'atteindre l'âge de sept ans, transita de cette « *École gratuite pour orphelins pauvres* » à l'école « *sénatoriale* », qu'abritait également la cité d'Eisleben. C'est du moins ce que nous pensons pouvoir conclure de la mention qui figure dans le *Manuscrit Vetter.* Ce dernier évoque 1763 comme l'année du passage à cette nouvelle institution scolaire dans laquelle le jeune garçon continua sa formation jusqu'en 1768, année de son passage au « *Gymnase* » municipal. En effet « *Schola publice in patriis et schola Senatoria ab a. 1763 et gymnasio ab a.1768* » sont les termes que le *Manuscrit Vetter* emploie à propos de Burckhardt. C'est l'école sénatoriale qui, donc, dispensa cinq années durant au jeune Johann Gottlieb l'instruction littéraire et religieuse selon les contenus et les méthodes en vigueur à l'époque.

Burckhardt a appartenu à ces générations d'écoliers allemands pour lesquels, après l'abécédaire, ce furent la Bible et le Catéchisme de Luther qui firent fonction de premiers livres de lecture. L'autobiographe Burckhardt a conservé le souvenir de « *l'instituteur Müller* » qui « *avait pour habitude de faire pratiquer longuement l'alphabet avant de commencer à faire lire les enfants* ». Il prend un plaisir évident à rappeler la stupéfaction joyeuse de ce maître lorsque celui-ci s'aperçut que son jeune élève Johann Gottlieb Burckhardt n'avait aucune peine à lire couramment les explications du *Petit Catéchisme* de Luther sur les commandements, ce qui lui valut auprès de ce maître la réputation d'être une tête bien faite et destinée à poursuivre des études.[5] Cet enseignant auquel Burckhardt fait allusion ici est le seul dont l'historiographie a

---

2. Christian Gottlieb BERGER, *Einweihungsfeier der neuen Lutherschen Armenfreischule in Eisleben am 31. October 1819 Nebst den dabei gehaltenen Reden. Vorgedruckt ist eine kurze actenmäßige Nachricht über die Schicksale und die jetzige Beschaffenheit der Lutherschule*, Merseburg (Kobitzsch), 1819.
3. Eduard SPERBER, *Die Lutherschule in Eisleben. Eine kurze Geschichte derselben, zum Besten der Lutherschule unter Mitwirkung des Königlichen Regierungs- und Schulrates Haupt,* Eisleben (Otto Mähnert), 1883.
4. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 1-2 : « *Mein Gedächtnis geht nicht viel weiter, als bis aufs vierte oder sechste Jahr meines Lebens zurück. Ich erinnere mich noch recht wohl, daß an einem gewissen Morgen, als wir Kinder in der Schule, die in Lutheri Hause gehalten wurde, beisammen waren, das Geschrei entstand „Der Preuße kommt!" Der Schulmeister ließ uns sogleich nach Hause gehen. Ich nahm also mein A.B.C. Buch unter den Arm, und machte den ziemlich langen Rückweg durch die Stadt ...* »
5. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 2: « *Der Schulmeister Müller hatte die Gewohnheit, die Kinder sehr lange buchstabieren zu lassen, ehe er das Lesen anfing. Als nun einst in der Reihe das Buchstabieren an*

retenu le nom pour la période qui précède 1801, période pour laquelle manquent les actes documentaires. Il s'agit d'un certain Muller, dont Eduard Sperber nous apprend qu'il fut le dirigeant de la *D. Martin Luther Armen Freischule* pendant quarante ans, de 1750 jusqu'en 1790, l'année de sa mort.[6]

3 Quelques souvenirs personnels de Burckhardt liés à sa formation scolaire et à ses rêves d'enfant

3.1 La précoce certitude que sa destinée était de devenir pasteur

Cette même *Lebensbeschreibung* nous apprend aussi que, petit écolier, Burckhardt rêvait déjà de devenir un jour pasteur, et qu'il sentait obscurément que telle était sa destinée. Il écrit avoir fréquemment joué en imitant le prédicateur, s'habillant d'un « *tablier en guise de robe pastorale* », tenant des sermons à partir d'une chaire de fortune échafaudée avec « *une chaise retournée* », tribune « *autour de laquelle se regroupaient les camarades de jeu* ».[7] C'est en se remémorant ce jeu de tribun de Dieu pratiqué dès sa plus tendre enfance qu'il affirma également que l'accès au ministère pastoral avait été un désir qui l'avait toujours habité, aussi loin que puissent remonter ses souvenirs. C'est l'occasion pour l'adulte qu'il était devenu d'exprimer l'une de ses convictions les plus fermement ancrées dans sa conception de l'existence humaine, à savoir que chaque homme a une destinée ou un destin, une *Bestimmung*, selon le terme allemand qu'il emploie. Ce destin ne serait pas « *explicable* », écrit-il, s'il n'était lié à « *une puissance supérieure qui conduit les cœurs comme des ruisseaux* ». C'est là qu'il faudrait chercher l'origine et l'explication du fait que tout être humain peut observer en soi telle ou telle « *pulsion* » (*Trieb*), et non une autre.[8] Sous la plume du docte lettré qui rassemblait ainsi rétrospectivement ses souvenirs, le terme de « *pulsion* » pourrait évidemment faire penser à Reimarus et à son ouvrage sur les « *pulsions des animaux* ». Le célèbre Hambourgeois en tirait ses conclusions bien connues concernant une connaissance de soi à laquelle tout homme peut accéder, dès lors qu'il veut bien considérer que tout se tient dans la nature, et que les liens les plus forts unissent monde, créature et créateur. On y penserait d'autant plus volontiers que la cinquième édition (1781) de cet ouvrage de Reimarus se trouvait dans la bibliothèque de Burckhardt.[9] Il avait pris


Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere, hauptsächlich über ihre Kunst-Triebe: zum Erkenntniß des Zusammenhanges der Welt, des Schöpfers und unser selbst, vorgestellt von Hermann Samuel Reimarus, Professor in Hamburg.

Bey Johann Carl Bohn, 1760.

mich kam, nachdem ich im Kleinen Katechismus einige Gebote buchstabiert hatte, fing ich von selbst an zu lesen, und kam nun, wie man es nannte, in den Großen Katechismus und die Bibel. Herr Müller machte großes Lärmen von dieser unerwarteten Fertigkeit im Lesen, und schloß auf einen gelehrigen Kopf. »

6. Eduard SPERBER, *Die Lutherschule in Eisleben,* p. 13: « *Die Namen der Lehrer der Armenschule in dem Zeitraume bis 1801 können, da die Akten fehlen, nicht genannt werden bis auf einen, Müller. Er verwaltete die Schulstelle 40 Jahre lang von 15 bis zu seinem Tode 1790.* »
7. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 2: « *Damals war es, als man auch anfing zu fragen, was ich werden wollte, und meine erste Antwort war: ein Prediger. Ein umgedrehter Stuhl mußte zur Kanzel, eine umgehängte Schürze zum Priesterrock dienen, und meine Gespielen setzten sich um mich als Zuhörer herum. Es wird mir aber schlechterdings unmöglich, mich auf den Inhalt dieser ersten Predigt zu besinnen.* »
8. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung): p. 2: « *Es ist aber doch wirklich immer etwas Besonderes um diese frühzeitige Neigung und Anlage der Kinder zu einer gewissen Bestimmung. Woher eben dieser und kein anderer Trieb kommt, dürfte in vielen Fällen schwer zu erklären sein, wenn man nicht annimmt, daß es eine höhere Macht gibt, welche Herzen lenkt und leitet, wie Wasserbäche.* »
9. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 294.

bonne note des explications du professeur hambourgeois, un auteur déjà complètement intégré au champ de vision du jeune universitaire lorsqu'il partit pour accomplir son *iter litterarium* de 1779 qu'analysera bientôt l'un de nos prochains chapitres.[10] Ce n'est pourtant pas dans cette direction que doit se porter notre regard à la lecture du terme « *pulsion* » dans le passage en question de sa *Lebensbeschreibung*. Burckhardt devait en effet toujours demeurer un adversaire décidé de l'approche déistique du christianisme que préconisait Reimarus. C'est pourquoi nous pensons que c'est une autre acception du terme qu'il faut envisager en écoutant ici Burckhardt évoquer ce qu'avait été sa destinée individuelle. Nous avons affaire à l'expression d'une anthropologie philosophico-théologique d'une autre inspiration que celle qui animait Reimarus. La récente thèse de Caroline Tippmann nous oriente vers l'approche anthropologique qui s'était largement imposée dans les milieux luthériens du temps de Burckhardt sous l'influence déterminante d'un ouvrage séminal de Johann Joachim Spalding, la *Betrachtung über die Bestimmung des Menschen*.[11] Cet ouvrage, constamment réédité depuis sa parution, en 1748, figurait d'ailleurs également sur les étagères de la bibliothèque de notre auteur.[12] De surcroît, Spalding fut un théologien très présent dans la pensée et les itinéraires de Burckhardt, ainsi que nous le montrerons plus loin dans notre étude.[13] C'est dans le sens que lui donnait Spalding qu'il faut comprendre la référence de Burckhardt à sa destinée individuelle. Il s'agit d'une conception de l'existence fortement centrée sur une recherche de sens de l'individu confronté à ses sentiments tout comme à sa raison. C'est aussi le sens qu'impliquait ce qu'écrivit Burckhardt dans sa lettre du 27 juillet 1782 à Charlotte Trinius, après son arrivée à Londres où il venait d'être élu à la tête de la paroisse *Sainte-Marie.* Il était arrivé au lieu de sa « *destinée* ».[14] L'histoire de cette notion qui joua un rôle capital dans la pensée des contemporains de Burckhardt est d'autant plus l'objet de l'attention des historiens que c'est une notion qui est extrêmement hétérogène, ainsi que l'a établi Laura Anna Macor.[15]

Burckhardt confia également à son autobiographie qu'alors qu'il n'était encore qu'un tout jeune enfant, il avait aussi toujours trouvé confirmation dans la bouche d'autres personnes, que son destin était de devenir un jour un prédicateur invitant à entonner « *Allein Gott in der Höh sei Ehr* ». Il ajoute qu'il s'en était souvenu chaque fois qu'il lui avait été donné de faire chanter ce cantique à partir du moment où il commença à présider des cultes qui étaient généralement introduits par cette « *mélodie festive* ».[16]

---

10. Chapitre VII, 8.9.
11. Caroline TIPPMANN, *Die Bestimmung des Menschen bei Johann Joachim Spalding*, Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt), 2011 (Marburger Theologische Studien, vol. 114).
12. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 510.
13. Chapitre VI, 6.2 ; chapitre XVIII, 3.12.
14. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 126 (Zehnter Brief. 27. July 1782) : « *Nachdem ich an den Ort meiner Bestimmung gebracht war, so hatte ich noch diesen Tag Gelegenheit, auf dem Flusse der Thames, bey kühlem Abende eine Stunde zu fahren.* »
15. Laura Anna MACOR, *Die Bestimmung des Menschen (1748-1800). Eine Begriffsgeschichte. Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung*, Stuttgart- Bad Cannstatt (Frommann-Holzboog), 2013.
16. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 2: « *Als ich einst einen Bekannten, einen Gastwirt, besuchte und ein Reisender mich sah und von mir viel Gutes sprechen hörte, sagte er: „ Junge! Wo du einmal hinkommst, wird man singen: Allein Gott in der Höh sei Ehr.“ Ob ich gleich noch Kind war, konnte ich doch so viel verstehen, daß es so viele heißen sollte, ich würde einmal Prediger werden, und dieses alte Kirchenlied singen laßen, das so kraftvoll ist. Der Mann hat richtig gesprochen und prophezeit; oft sind mir diese Worte eingefallen, wenn ich auf Dörfern um Leipzig meine ersten Predigten ablegte und die feierliche Melodie dieses*

3.2 Un enfant auquel la plupart des notables de la ville vinrent en aide

Burckhardt se souviendra sa vie durant qu'il avait eu pour « *protecteurs* » dans sa jeunesse la plupart des membres les plus éminents de la société d'Eisleben. Il égrène dans sa *Lebensbeschreibung* les noms et les fonctions de nombreux notables auxquels il tint à rendre hommage et à manifester sa reconnaissance rétrospective pour l'intérêt qu'ils avaient porté à l'enfant pauvre qu'il avait été.[17] L'impressionnante liste comprend notamment le « *conseiller aulique von Münchhausen* », le « *Dr. Hildebrandt* », le « *Reitmeister Schütz* », « *l'huissier municipal* (*Amtmann*) *Gertling* », « *l'avoué ou prévôt municipal* (*Stadtvogt*) *Döbel* ». Concernant ce dernier, Burckhardt rappelle qu'il lui donna l'occasion de gagner un peu d'argent en lui faisant « *copier des actes* », et qu'il demeura son bienfaiteur et ami alors qu'il avait déjà rejoint l'université. Il écrit qu'il n'y eut à Eisleben « *presque aucun avocat* » pour lequel il n'aurait pas travaillé, rappelant qu'il passa des nuits entières à copier des textes au point de s'être ainsi familiarisé très tôt avec le monde des querelles juridiques sans jamais avoir étudié le droit. Cette activité fut donc aussi pour le jeune homme l'occasion de s'initier aux méandres des contentieux et des pratiques juridiques. Cette précoce activité de copiste explique sans doute la remarquable qualité calligraphique de ce qui nous est resté de la correspondance manuscrite de Burckhardt. Celle-ci se distingue en effet très agréablement de celle de la majorité de ses contemporains, dont la calligraphie est généralement beaucoup moins lisible. Tous ces « *Messieurs* », ainsi qu'il les nomme, lui vinrent également en aide financièrement, puisqu'il rappelle qu'ils lui donnèrent « *chaque mois une somme de huit à douze Groschen* ». Parmi ces bienfaiteurs, Burckhardt mentionne « *le surintendant général Friderici* ». Il s'agit de Christoph Anton Friderici (1713-1772). Originaire de Mühlhausen en Thuringe, ce théologien dont les œuvres sont accessibles par le truchement de la *Deutsche digitale Bibliothek*, avait étudié à Halle et à Leipzig. Johann Georg Meusel a rappelé le parcours et l'œuvre de celui qu'évoque ici Burckhardt.[18] Il avait gravi les échelons de la hiérarchie ecclésiastique jusqu'à devenir effectivement surintendant général du comté de Mansfeld et président du consistoire d'Eisleben. Il demeura à Eisleben jusqu'à sa mort, survenue le 21 novembre 1772, alors qu'il exerçait les deux fonctions en question. Son éloge funèbre fut prononcé et publié par Georg Adolph Mehner (1723-1784), le pasteur luthérien de la *Frauenkirche* de Dresde.[19] Friderici fut un personnage qui joua sans doute un rôle non

---

Liedes hörte, mit welchem meist der Gottesdienst eröffnet wurde. Prediger zu werden war mein höchster Wunsch und der Gipfel meiner Ehrbegierde. »

17. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung): p. 5: « *Beinahe die vornehmsten Bewohner der Stadt Eisleben waren meine Gönner, und war fast kein Advocat, für welchen ich nicht geschrieben hätte. Oft habe ich ganze Nächte gesessen, Acten zu schreiben, und in einer einzigen Nacht schrieb ich einmal ein ganzes Buch Papier von 24 Bogen voll, wodurch ich einen Taler verdient hatte. Damals schrieben die Advocaten noch sehr weitläufig, sodaß auf eine Zeile oft weiter nichts kam, als das Wort: und. Ich hatte dabei Gelegenheit, den Gang der Rechtshändel zu erlernen, und ohne die Rechte zu studieren, dennoch durch diese Übung den Schlendrian und die Praxis zu erlernen. Bei dem Herrn Stadtvogt Döbel habe ich manches Riess Papier auf diese Art vollgeschmiert. Er blieb mein Gönner und Freund auch auf der Universität.* »
18. Johann Georg MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, 3 (1804), Leipzig (Fleischer), pp. 502-505.
19. Johann Georg MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, 9 (1809), Leipzig (Fleischer), p. 18: « *Engel des Friedens : eine Gedächtniß-Schrift, welche auf die selige Vollendung des [...] Christoph Anton Friderici [...] George Adolph Mehner entworfen hat*, Friedrichstadt (Lehmann), 1772. »

négligeable dans ce réseau des précoces protecteurs de Burckhardt du fait qu'il était aussi l'éphore des écoles de la cité.

Viennent s'ajouter les noms des ecclésiastiques ou autres personnalités qui contribuèrent à le soutenir en lui demandant de prendre en note les sermons du pasteur Müller de l'église Saint-Pierre, notes écrites qu'il remettait ensuite à ceux qui lui avaient demandé ce service. Les sermons de ce pasteur Müller étaient en effet particulièrement bien pensés et pédagogiquement structurés, ainsi que s'en souviendra Burckhardt dans son autobiographie rétrospective.[20] Nous reviendrons amplement plus bas dans ce chapitre sur l'identité de ce pasteur Müller, car celui-ci joua un rôle dans la vie de Burckhardt à un tout autre titre encore.[21] Burckhardt estimera que ces prises de notes au cours des sermons du pasteur Müller eurent sur lui un heureux effet pédagogique, celui de le conduire très tôt à une réflexion personnelle sur les contenus des textes évangéliques. On notera que, parmi les petits travaux rémunérés qu'il évoque dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt mentionne également « *l'enseignement de l'écriture et de la lecture à des enfants* », ainsi que sa « *participation à la chorale* ». Le rôle du chant et de la musique dans la vie de Burckhardt, de même que son intérêt hymnologique quasi professionnel, apparaîtront avec récurrence dans notre reconstitution de sa biographie. Cela fera l'objet d'une récapitulation synthétique dans l'un de nos ultimes chapitres.[22]

3.3 Un jeune et méthodique thésaurisateur soucieux d'aider sa mère et d'assurer son propre avenir

Dans les passages que son autobiographie consacre à ses jeunes années à Eisleben, Burckhardt insiste fortement sur le fait que, toujours extrêmement conscient de la pauvreté de sa mère et des efforts qu'elle devait fournir pour nourrir sa famille. Nous apprenons qu'il ne cessa pendant ces années de formation scolaire de faire tout ce qui était en son pouvoir pour alléger le fardeau qui pesait sur les épaules maternelles. Multipliant les petits services de tous genres, utilisant les possibilités de manger gratuitement à d'autres tables, le jeune garçon semble avoir effectivement fait preuve de système et de méthode dans la manière dont il apportait son obole à la caisse maternelle, mais aussi dont il alimentait sa propre tirelire en vue d'assurer son avenir.[23] C'est

20. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 4: « *Bei Anhörung der Predigten war ich auf nichts so aufmerksam, als auf die Hauptsätze und Unterabteilungen der Predigt; und da besonders der damalige Herr Pastor Müller an der Petrikirche, jetziger Superintendent und Doctor der Theologie, in seinen Predigten eine schöne didaktische Ordnung brachte, so habe ich ihm dieselben mehrere Jahre nachgeschrieben. Ein gewisser Herr Neubauer auf der Münze verlangte von mir jeden Sonntag eine Abschrift der weitläufigen Disposition der Frühpredigt, und machte mir dafür jedes Mal ein Geschenk; ja ich verdiente mir damit einmal einen Thaler, daß ich einem Herrn Candidat Gelbke einen ganzen Jahrgang solcher Dispositionen abschrieb. Durch diese Übungen wurde ich gewöhnt, selbst über die evangelischen Texte zu denken.* »
21. Chapitre III.5.2. Chapitre III, 9
22. Chapitre XXXIV, 8.
23. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 9: « *Meine übrigen Wohltäter und Beförderer, als der Herr Hofrat von Münchhausen, der Herr D. Hildebrandt, der Herr Amtmann Gertling, der Herr Reitmeister Schütz, der Herr Generalsuperintendent Friderici u.[nd] a.[ndere] m.[ehr] gaben mir monatlich einen Betrag von 8-12 Groschen. Alle meine Tische die Woche hindurch waren besetzt: ich gab mich schon mit Kinder informieren im Schreiben und Lesen ab; das Chorgehen trug mir etwas ein, und dies alles zu dem Gewinn mit Aktenschreiben gerechnet setzte mich in den Stand, daß ich nicht nur mich selbst ordentlich erhalten und meiner armen Mutter etwas abgeben konnte, sondern daß ich auch zu der Zeit, als ich auf die Universität gehen sollte, mir gegen hundert Taler gesammelt hatte, welcher ein guter Anfang in Leipzig werden konnte. Es konnte in mir die Frage entstehen: wenn dieses Geld aufgezehrt ist; was werde ich alsdann eßen und trinken, womit mich alsdann kleiden? Und siehe da, die göttliche Vorsehung war mir schon zuvorgekommen.* »

ainsi qu'il pourra quitter Eisleben pour commencer ses études universitaires à Leipzig avec un capital appréciable puisqu'il s'élevait à « *presque cent thalers* », ce qui devait, écrit-il, lui permettre un bon départ. Pamela E. Selwyn peut nous aider à apprécier ce que pouvait représenter de telles économies. Dans son ouvrage consacré aux aspects très concrets du commerce du livre tel que le pratiquait Friedrich Nicolaï, elle nous fournit de précieux points de comparaison pour que nous prenions la mesure de ce que représentait le capital accumulé par le jeune Burckhardt. Elle nous apprend que Philippe Erasmus Reich (1717-1785), qui dirigeait la librairie Weidmann à Leipzig depuis 1766, avait commencé par être gratifié annuellement de 800 thalers et qu'il payait ses employés entre 50 et 125 thalers par an, selon leurs compétences.[24]

3.4 Livreur de perruques auprès des notables d'Eisleben

S'étant improvisé livreur du « *perruquier Bertram* » à raison de deux jours par semaine, Burckhardt parvenait aussi à gagner quelque argent en apportant à domicile les perruques apprêtées des clients de son employeur. On connaît le rôle social important que jouait à l'époque le port de la perruque, signe d'honorabilité sociale. Ceux qui la portaient avaient rang de notables, et ceux d'Eisleben ne dérogeaient pas à cette mode vestimentaire fort bien étudiée par la recherche portant sur la culture de l'époque.[25] On ne s'étonnera donc pas que Burckhardt nous apprenne que le « *surintendant général* », les « *pasteurs* », les « *enseignants* » ainsi que des membres du « *magistrat d'Eisleben* », comptaient tous parmi les clients du perruquier Bertram, et qu'il franchissait régulièrement le seuil de leur demeure dans l'accomplissement de sa tâche de livreur. Plus important que l'apport financier, cette activité de livreur de perruques devint pour l'écolier ambitieux l'occasion de se faire connaître très tôt d'un certain nombre de personnages importants de la ville. Sans l'aide de ces notabilités locales, Burckhardt n'aurait certainement pas eu les chances d'ascension sociale que nous allons observer. Son parcours fut celui d'un homme qui connut, grâce à cet appui, mais aussi à son travail et à son talent, une lente, mais continuelle, élévation dans l'échelle sociale de son temps, de sorte qu'il allait pouvoir prendre place, lui aussi, dans ce milieu bourgeois lettré qu'il avait commencé très tôt à admirer de loin. Les portraits de Burckhardt qui nous sont encore accessibles et dont il fut déjà question dans notre premier chapitre nous rappellent que l'enfant pauvre d'Eisleben a fini par porter, lui aussi, une perruque, à l'image des notables locaux dont il avait si souvent franchi la porte comme livreur du perruquier Bertram. Mais jamais celui qui pouvait contempler avec fierté et reconnaissance le chemin parcouru n'oublia ses origines très modestes. Non seulement il n'en aura jamais honte, mais ce n'est pas sans une certaine fierté que son autobiographie rappellera : « *tous mes frères sont cordonniers, et ma sœur est mariée à un cordonnier !* »

24. Pamela E. SELWYN, *Everyday Life in the German Book Trade: Friedrich Nicolaï as Bookseller and Publisher in the Age of Enlightenment 1750-1810*, PA (Pennsylvania State University Press), 2000, p. 167.
25. Annemarie KLEINERT, « Perücke/Zopf », in : Werner SCHNEIDERS, (éditeur), *Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa*, München (C.H. Beck), 1995, pp. 300-302.

3.5 Témoin de l'hommage rendu par la cité d'Eisleben à Frédéric-Auguste III, lors de son accession au pouvoir

Un souvenir personnel, consigné dans sa *Lebensbeschreibung,*[26] est celui des cérémonies auxquelles Burckhardt put participer en 1769. En cette année, c'était Christoph Gottlob de Burgsdorf qui représentait les intérêts saxons à Eisleben. Celui dont il sera bientôt question, plus bas dans ce chapitre, fut donc en charge de l'organisation des cérémonies publiques destinées à rendre hommage au nouveau prince-électeur régnant, Frédéric Auguste III. Ce dernier venait tout récemment de sortir de sa minorité, pendant laquelle il avait été représenté par son oncle, l'administrateur du territoire, le prince François-Xavier.

Burckhardt rappelle que ce fut l'amitié que lui portait Johann August Helmbold, l'un de ses maîtres mais également cantor de la paroisse Saint-André, qui lui avait valu, alors qu'il était âgé de treize ans, et lycéen depuis un an, d'être désigné comme l'un des « *choristes* » qui eurent le privilège d'accompagner, « *en costume de mineur* », la musique que les mineurs locaux exécutèrent devant la demeure de l' « *Administrateur Supérieur des Mines* », après un mémorable cortège à la lueur des torches et par une nuit glaciale de décembre. Dans l'histoire du lycée d'Eisleben, reconstituée par Friedrich Theodor Ellendt, la personne de Johann August Helmbold (1712-1788) qu'évoque ici Burckhardt sort quelque peu de l'ombre.[27]

Non seulement Burckhardt a conservé la mémoire de cette journée festive du 1er décembre 1769. Elle semble avoir profondément marqué la mémoire collective saxonne puisque, encore deux cent quarante ans plus tard, la presse locale d'Eisleben allait rappeler comme ayant effectivement été pour l'ensemble du monde des mineurs et pour toute la population des environs l'événement marquant de l'année.[28] Burckhardt rappelle également qu'il avait couru un grave danger ce jour-là, étant arrivé en retard et ayant dû grimper dans le noir les escaliers de la tour du haut de laquelle la chorale devait chanter.

---

26. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 5 : « *Der Andreaskantor, Herr Helmbold, der Schulcollege der vierten Klasse, war gegen mich ein gütiger Mann, ob er gleich einmal mir seinen Unwillen und sogar körperliche Strafe empfinden ließ, da ich in der Kirche während der Katechismuspredigt geplaudert hatte. Als im Jahre 1769 beim Antritt der Regierung des jetzigen Churfürsten, Friedrich August, die Huldigung eingenommen wurde, bestimmte er mich zu einem der Chorschüler, welcher abends vor dem Aufseheramte, die für die Bergleute aufgesetzte Musik mit aufführen sollte. Im Bergamte erhielten wir auf diese wenigen Stunden die Bergkleidung, in welcher auch der Chor und die Musicanten ihren Aufzug hielten, und auf einem dazu errichteten Gerüst die Musik im Namen der Bergmannschaft vor dem Hause des Ober-aufseheramtes aufführte, welcher mit Fackeln in der Nacht vor demselben in der strengsten Kälte aufzog. Nachdem die Musik aufgeführt war, empfingen wir zur Wärmung Wein und Kuchen. Am Morgen dieses Tages wurde um ein Uhr vom Marktturm das Lied „Zeuch ein zu Deinen Toren", von den Chorschülern abgesungen. Ich kam etwas zu spät, da die Schüler schon auf dem Turm waren, und suchte also im Dunkeln die sehr gefährlichen Treppen zu denselben hinauf zu finden. Ich kam auch wirklich noch zu ihnen, sah aber am Tage die große Gefahr, in welcher ich geschwebt hatte, die Tiefe hinabzustürzen, in welcher die Gewichte der Schlaguhr hinabgingen, welche durch keinen Verschlag von dem Gange auf das oberste Teil des Turmes abgesondert war.* »
27. Friedrich Theodor ELLENDT, *Geschichte des Königlichen Gymnasiums zu Eisleben: eine Jubelschrift zur Feier seines dreihundertjährigen Bestehens*, Eisleben (G. Reichardt), 1840, pp. 56-57.
28. « Ein besonderer Höhepunkt des Bergjahres 1769 in der Grafschaft Mansfeld », in: *Mansfeld Echo* 2009, n°. 4, p. 36.

4 Un enfant qui échappa souvent de justesse à la mort, devenant même un balafré à vie

Il est un des aspects de la personnalité de Burckhardt qui ne peut manquer de frapper tout lecteur attentif de sa *Lebensbeschreibung*. Ce trait de sa personnalité apparaît dès ses années d'enfance. C'est le fait qu'il semble avoir pris très tôt une vive conscience des dangers mortels auxquels était constamment exposée toute vie, et que la sienne ne faisait pas exception. Sa jeune vie fut effectivement la cible de nombreuses attaques dont certaines auraient pu être fatales, ainsi qu'il le rappela plus tard en jetant un regard rétrospectif sur ce qu'avaient été ses années d'enfance.[29] L'épisode de la ruade d'un cheval surexcité et du coup de sabot qui l'atteignit en pleine figure, le projetant à terre où il resta allongé pendant de longues minutes et fut même tenu pour mort lui a semblé devoir prendre place dans le rappel écrit de ses souvenirs.[30] Cet accident, écrit-il, lui déchira les « *muscles de la joue* » et fit de lui un balafré à vie puisqu'il porta désormais à jamais une « *cicatrice* », marque indélébile qui lui rappellera toujours le danger mortel auquel il n'avait échappé que grâce aux soins du « *doué chirurgien Cario* » chez lequel il fut transporté. L'art chirurgical de cet homme permit de remettre en place puis de guérir les chairs ensanglantées, mais, constatant que son patient ne pouvait presque plus ouvrir la bouche pour manger et boire, Cario avait dû avoir recours aux grands moyens. Il inséra dans sa bouche une « *vis* » destinée à « *éloigner les deux extrémités des mâchoires* », infligeant à Burckhardt des « *souffrances indescriptibles* ».


Das privilegirte
Vollständige und vermehrte
Leipziger
Gesangbuch,
Darinnen
die auserlesensten Lieder,
welche in hiesigen und andern Kirchen gebräuchlich,
an der Zahl 1015,
mit Fleiß gesammlet, und nebst einem
Gebeth- und Communionbuche,
verfasset
von Vielen, itzo aber aufs neue verbessert,
und beträchtlich vermehret,
herausgegeben von
Carl Gottlob Hofmann,
Leipzig,
bey Johann Christian Heinrich Bienkopf,

Se penchant sur ses jeunes années vécues à Eisleben, l'autobiographe se souviendra aussi avoir échappé de justesse à la mort, un jour où il avait voulu découvrir les environs du champ de tir local dont les accès n'avaient pas été sécurisés. Évoquant les citoyens d'Eisleben qui s'exerçaient au « *tir sur cible* », il écrit avoir entendu un coup de feu suivi par celui d'une balle qui lui siffla aux oreilles. L'homme mûr écrivit qu'il prit conscient du fait que Dieu venait de préserver sa jeune vie, et que depuis lors, il ne cessa d'y penser chaque fois qu'il entonnait un

29. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 10: « *Eine unserer Wohnungen in Eisleben stund an einem Graben, welcher von dem, in den höheren Gegenden außer der Stadt kommenden Regenwasser oft stark angeschwollen war, daß ein Kind wohl darin ersaufen konnte. Über ihn ging zu unserem Hause eine Brücke; und in den Graben hinab ging eine steile steinerne Treppe, auf welcher ich als Kind noch in der Kappe hinabstürzte und das Gesicht so verwundete, daß das Blut stark herabfloß. Ich eilte in die Arme meiner Mutter, welche blutstillende und heilende Mittel anwendete.* »
30. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 11: « *Ein anderer Vorfall hätte mal gefährlicher, ja tödlicher werden können. Bei des Herrn Amtmann Gertlings Hause war ein sehr geräumiger Hof, in welchem der Bedienstete Ziegner ein mutiges Pferd zur Übung ritt. Ich trat eben aus der Hoftür, als das Pferd gereizt und gekitzelt wurde, und hinter sich ausschlug. Der eine Huf traf meine Wange zwischen der Augenhöhle und der Kinnlade, so daß ich zur Erde stürzte, und einige Minuten wie tot dalag. Die Muskeln der Wange waren der Länge nach wie der Schlag des Hufes gegangen war, zerrißen, und lagen offen da; aber der geschickte Wundarzt, Herr Cario, zu welchem ich geführt wurde, und den ich mit Dankbarkeit und Hochachtung nenne, wußte die zerrißenen Teile so gut zu binden und zu heilen, daß sie wieder in ihre gehörige Lage kamen, obgleich die Narbe zeitlebens davon bleiben und mir ein Denkmal meiner Errettung sein wird. Allein, wie die Wunde geheilt war, fand ich, daß ich die obere und untere Kinnlade nicht mehr so weit öffnen konnte, als zum Eßen und Trinken nötig war, und daß ich kaum mit einem Teelöffel dazwischen konnte. Es wurde mir also eine Schraube in den Mund gesetzt, deren beiden Enden die Kinnlade voneinander trieben. Der Schmerz, den ich dabei empfand, ist unbeschreiblich; aber der Endzweck wurde doch erreicht.* »

cantique, dont il rappelle le titre: *Errettet hast du mich gar oft/ Sehr wunderbar und unverhofft/ Da nur ein Schritt, ja nur ein Haar/ Mir zwischen Tod und Leben war.*[31]

C'était l'un des 1015 cantiques que contenait le *Gesangbuch* en usage dans maintes paroisses saxonnes depuis 1758.[32] Ce recueil avait été édité et préfacé par le professeur Carl Gottlob Hofmann (1707-1774), de Wittenberg, et il parut chez l'imprimeur leipzigois Sebastian Heinrich Barnbeck.[33] On peut supposer que ce fut le recueil qui était en usage dans les paroisses d'Eisleben pendant l'enfance de Burckhardt. Le cantique que ce dernier évoque ici était l'une des nombreuses compositions de la très mystique comtesse Aemilia Juliane von Schwarzburg-Rudolstadt (1637-1706), qui, dans son château de Heideck, en Thuringe, n'avait cessé d'être, elle aussi, hantée par la pensée de la mort. Susanne Schuster a enrichi l'historiographie d'une belle étude sur le monde intérieur de cette piétiste luthérienne.[34]

5 Élève au Gymnase municipal d'Eisleben de 1768 à 1774

C'est en 1768 que le jeune Johann Gottlieb entra comme élève au *Gymnase* de sa ville natale. Son *curriculum vitae* de 1786 évoque le passage au Lycée dans ces termes : « *Deinde vero aetate paulo provectiori ad Gymnasium patriae urbis illustre accessi* ».[35] Entré à l'âge de douze ans, il fréquenta l'établissement jusqu'au printemps de l'année 1774, alors qu'il avait déjà atteint l'âge de dix-huit ans. Burckhardt reçut au sein de ce Gymnase la formation classique prévue par une institution très soucieuse de conduire ses élèves à une maturité suffisante pour leur permettre d'aborder fructueusement leurs études universitaires. Il n'est pas inutile de rappeler ici l'omnipotence et l'omniprésence de l'Église dans l'enseignement ainsi que la vie quotidienne d'un Gymnase comme celui que fréquenta Burckhardt à Eisleben. Ses professeurs, lors de leur nomination, étaient officiellement reçus et présentés à leurs collègues par le surintendant général. Celui-ci leur rappelait la fidélité que l'on attendait d'eux concernant le contenu doctrinal des livres symboliques de l'Église luthérienne saxonne. Beaucoup d'enseignants combinaient leur participation professorale à la formation des lycéens à un poste de *cantor* dans l'une

31. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 11: « *Einst ging ich auf einer Wiese bei der Neustadt, wo die Bürger und Schützen das sogenannte Scheibenschießen hatten. Der Ort und die Lage waren mir noch unbekannt, und ich wollte eben gar über die Wiese gehen, als ich einige Schritte weit einen Schuß und eine Kugel mir vor der Stirn vorbeisausen hörte. Ein paar Zoll näher hätte sie mich gewiß getroffen. Ich kehrte zurück und dankte Gott für seinen heiligen Schutz, sagte aber einigen Schützen, daß es gut sein würde, wenn* sie *alle Zugänge zur Wiese besetzen ließen [...] Ich habe daher stets mit viel Rührung aus einem bekannten Kirchenliede die Worte gesungen: ‚Errettet hast du mich gar oft/Sehr wunderbar und unverhofft,/Da nur ein Schritt, ja nur ein Haar/Mir zwischen Tod und Leben war*. »
32. *Das privilegirte Vollständige und vermehrte Gesangbuch, darinnen die auserlesensten Lieder, wie solche in hiesigen und andern Kirchen gebräuchlich an der Zahl 1015 mit Fleiß gesammelt […] und herausgegeben von Carl Gottlob Hofmann* […], Leipzig, zu finden bey Sebastian Heinrich Barnbeck am Thomas Kirchhofe, 1758, p. 25. Le recueil ne se retrouve pas dans la bibliothèque personnelle de Burckhardt.
33. Johann Georg MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, vol. 6 (Leipzig, bey Gerhard Fleischer dem Jüngeren, 1806), pp. 55-65.
34. Susanne SCHUSTER, *Aemilie Juliane von Schwarzburg-Rudolstadt und Ahasver Fritsch: Eine Untersuchung zur Jesusfrömmigkeit im späten 17. Jahrhundert*, Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt), 2006 (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte, Band 18)
35. (BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), p. XIV.

ou l'autre des paroisses d'Eisleben, ce qui apparaît bien dans l'histoire du Lycée municipal que nous a donnée Friedrich Theodor Ellendt (1796-1855).[36]

5.1 Un recteur qui pressentait les potentialités de développement d'un écolier doué : G. J. L. Dienemann,

Burckhardt a rapporté dans sa *Lebensbeschreibung* le rôle capital que joua Gotthilf Johann Ludwig Dienemann lorsque prit fin pour lui le temps de l'école sénatoriale. En effet, ce fut ce recteur du Lycée municipal qui, pressentant les potentialités de l'écolier doué qu'il avait appris à connaître, insista auprès de sa mère pour qu'elle permît à son fils de continuer des études. Dienemann s'attacha à réfuter l'argument que lui avait alors opposé avec beaucoup de réalisme la veuve Catharina-Regina Burckhardt-Pickel. Elle avait avancé que la précarité matérielle de sa famille était trop grande pour que l'entrée de son cadet au lycée municipal pût être envisagée. Balayant les inquiétudes maternelles, Dienemann donna à la mère de Burckhardt l'assurance qu'il veillerait personnellement à ce que fussent réglés tous les aspects financiers de cette nouvelle étape de la scolarité de son talentueux fils. Il usa effectivement de son influence pour obtenir du « *réviseur Lasser* », un membre du conseil municipal, que soit versée au bénéfice de son fils une somme hebdomadaire.[37] Il s'agit de Gotthilf Johann Ludwig Dienemann (1717-1779), dont la figure n'a pas échappé aux historiographes qui se penchèrent sur l'histoire du Lycée municipal d'Eisleben. Nous renvoyons nos lecteurs à Friedrich Theodor Ellendt et au tableau historique qu'il brossa de l'institution dès 1846, tableau dans lequel Dienemann trouva la place qu'il méritait.[38] Cette histoire a également été retracée, en 1956, par Johannes Gutbier dans un ouvrage qui fait état de toute la littérature antérieure.[39] Dans cette dernière, notamment chez H. Sprockhoff[40] et chez Johannes Biereye,[41] Dienemann est fréquemment évoqué, avec des précisions qui nous permettent d'aller au-delà de ce que nous apprend la lecture du seul ouvrage de Friedrich Theodor Ellendt, sans pour autant remettre fondamentalement en question l'opinion plutôt négative que porta cet auteur sur Dienemann. Ellendt avait en effet rappelé que ce dernier fut souvent critiqué pour son style de direction qui créait fréquemment des tensions avec la population, mais aussi avec les autorités municipales alors encore très influentes dans l'administration de l'institution. Les rappels historiques relatifs à Dienemann dans la littérature subséquente nous permettent tout au plus de préciser quelques aspects de l'action et de la personnalité de celui qui fut le bienfaiteur de Burckhardt. Dienemann naquit en 1717, à Berlin. Il fut formé au sein des fondations piétistes hallésiennes et avait obtenu son grade de *Magister legens*

36. Friedrich Theodor ELLENDT, *Geschichte des Königlichen Gymnasiums zu Eisleben: eine Jubelschrift zur Feier seines dreihundertjährigen Bestehens*, Eisleben (G. Reichardt), 1840, p. 75 et passim.
37. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 3 : « *Der Rektor Dienemann wurde mein erster Gönner und Beförderer. Er riet meiner Mutter, mich auf die Schule zu geben und studieren zu lassen, und als sie ihre Armut vorschützte, so versicherte er ihr, daß dies das geringste Hindernis sein sollte, er wolle dafür sorgen. Er tat es auch, und wirkte mir bei einem Herrn Laßer, Revisor, einen wöchentlichen Betrag aus*. »
38. Friedrich Theodor ELLENDT, *Geschichte des Königlichen Gymnasiums zu Eisleben: eine Jubelschrift zur Feier seines dreihundertjährigen Bestehens*, Eisleben (G. Reichardt), 1846, p. 40.
39. Johannes GUTBIER, *Luthers letztes Vermächtnis. Geschichte des Eisleber Luther-Gymnasiums und der Staatlichen Luther Schule 1896-1946. Festschrift zur 400jährigen Bestehens der Anstalt*, Urach (Württemberg), 1956.
40. H. SPROCKHOFF, « Geschichte des Eisleber Luthergymnasiums », in : *Mansfelder Heimatblätter* n° 4 (1929), pp. 97, 103, 105-117.
41. Johannes BIEREYE, « Das Gymnasium in Eisleben (1546-1932) », in : *Montagsblatt. Wissenschaftliche Beilage der Magdeburger Zeitung*, Magdeburg 74 (1932), pp. 81-84.

à l'université de la cité prussienne. Il devint professeur au Gymnase municipal d'Eisleben et en assura le rectorat pendant quarante ans, depuis sa nomination, en 1739, jusqu'à sa mort, le 12 novembre 1779. Il fut donc, du fait de sa fonction, l'un des personnages les plus en vue de la cité. Ce qui ne signifie pas que Dienemann fut une personnalité unanimement appréciée. Non seulement il fut souvent l'objet de contestations, mais il ne contribua pas vraiment à maintenir l'institution qu'il présidait au niveau qui eut été nécessaire. Il ne fut pas en mesure de donner à son Lycée l'impulsion que les temps nouveaux auraient nécessitée. Dienemann s'était néanmoins construit une certaine notoriété par une série de travaux académiques de nature philosophique, ou portant sur l'histoire du comté de Mansfeld ainsi que sur celle du Gymnase d'Eisleben.[42] Ce ne fut qu'après le tournant de 1780, c'est-à-dire après le rattachement du comté de Mansfeld au territoire de la Saxe Électorale et la prise en main de l'administration du Gymnase par les instances saxonnes de Dresde que l'institution reprit de la hauteur.

5.2 Le parcours et l'entourage du lycéen Burckhardt

Pourtant, c'est avant tout à Dienemann que Burckhardt rendit hommage dans son *curriculum* de 1786, rappelant qu'il fut celui qui, le premier, l'introduisit vraiment dans le monde des lettres.[43] Il semble en effet que, de tous les professeurs qu'il eut pendant ces années gymnasiales, ce soit Dienemann qui fit la plus grande impression sur lui. Dans son *curriculum,* Burckhardt prit cependant soin d'honorer aussi la mémoire d'autres maîtres auxquels il estimait devoir beaucoup de ce qui lui avait permis de progresser. Parmi les noms qu'il mentionne nous trouvons ceux de Benjamin Friedrich Schmieder, Johann August Helmbold et Johann Georg Peuckert. Le jeune garçon, doué pour les études, réussit à partir de la classe de sixième tous ses examens annuels sans jamais devoir redoubler, de sorte qu'il se retrouva dès 1774 en classe de première, ce qu'il évoque naturellement avec beaucoup de satisfaction dans son autobiographie.

Cette *Lebensbeschreibung* s'est faite plus explicite concernant Benjamin Friedrich Schmieder (1736-1813),[44] qui fut un enseignant manifestement plus en phase avec son époque que ne l'avait été son supérieur Dienemann. Burckhardt rappelle que Schmieder quitta plus tard Eisleben pour prendre la direction du Gymnase hallésien.[45] En effet, Schmieder devait abandonner

42. Sept publications, en latin, de la plume de Dienemann, parurent de 1741 à 1755. Elles sont consultables en ligne sur le portail digitalisé de la *Bayerische Staatsbibliothek* de Munich (*Deutsche digitale Bibliothek*): Ad audiendam ultimam orationem Pet. Leb. Frankii Islebiensis ... invitat M. Gotth. Ioh. Lud. Dienemann, Islebia (Hüllmann) 1741; De philosophia, scientiarum matre, Islebia 1741; Ad audiendas orationes in honorem et memoriam Ioh. Gothofr. Langi ... invitat M. Gotth. Ioh. Lud. Dienemann [Programma de scholarum neglectu] Islebia (Hüllmann) 1747; Disquisito philos. de natura et arte ,Islebia 1748; Serenissimo optimoque principi Henrico Francisco ... natalem auspicatissimum ... submisse gratulatur et, de antiquissima nominis Mansfeldiae origine praefatus, orationes ... indicit M. Gotth. Ioh. Lud. Dienemann, Islebia (Hüllmann) 1750 ; Principis serenissimi optimi Henrici ... felicissimum natalem ... sanctissimis votis prosequuturus de fontibus historiae Mansfeldicae agere orditur et ad orationes ... invitat M. Gotth. Ioh. Lud. Dienemann, Islebia (Hüllmann) 1753; Ioh. Gothofr. Langi, viri de gymnasio Islebiensi optime meriti memoriam longissimam orationibus ... breviter commendaturus ... convocat et de usu brevitatis in scholis brevissimis praefatur M. Gotth. Ioh. Lud. Dienemann, Islebia (Hüllmann) 1755.
43. (BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), p. XIV: « *qui primus mihi auctor fuit prosequendi literarum studii* »
44. Friedrich Theodor ELLENDT, *Geschichte des Königlichen Gymnasiums zu Eisleben: eine Jubelschrift zur Feier seines dreihundertjährigen Bestehens*, Eisleben (G. Reichardt), 1840, pp. 48-49; Richard HOCHE, « Schmieder, Benjamin Friedrich », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 32 (1891), pp. 28–29; Bernd FEICKE, « Schmieder, Benjamin Friedrich », in: *BBKL*, vol. XXXII (2011), pp. 1230-1233.
45. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 3: « *Der damalige Zertinus, hernach Conrektor, jetzt verdienter Rektor bei der Schule in Halle, Herr M. Schmieder, gab mir einmal auf eine bestimmte Zeit ein Lied zu lernen;*

volontairement son professorat au Lycée d'Eisleben en août 1780, pour solliciter la direction du Gymnase luthérien de Halle. Il obtiendra d'ailleurs ce poste au détriment de Burckhardt qui avait brigué cette fonction en même temps que lui. Nous exposerons dans un chapitre ultérieur les conditions dans lesquelles s'est déroulée cette candidature qui mit Burckhardt en concurrence avec son ancien professeur, de vingt ans son aîné.[46] Citoyen de Leipzig, né en 1736, Schmieder avait été l'élève du philologue et théologien Ernesti, d'abord à l'école Saint-Thomas, puis à l'université de Leipzig où il avait obtenu son grade de *Magister philosophiae.* Bon latiniste, il s'était fait un nom comme traducteur et éditeur de Térence. Devenu, en 1765, professeur au Gymnase d'Eisleben, puis, en 1771, directeur-adjoint du même établissement, Schmieder travailla sous les ordres de Dienemann avec lequel il entra en conflit, ce qui fut d'ailleurs la raison de son départ volontaire en 1780. Il avait donc vu arriver le jeune Burckhardt alors qu'il n'était encore que l'un des professeurs. Il avait pris le garçon en affection et, ayant discerné son zèle et ses capacités, lui avait même confié la tâche « *d'enseigner l'écriture à son propre fils* ». Schmieder continua d'accorder sa bienveillance à un lycéen dont il avait testé les aptitudes. Il suivit Burckhardt avec une affectueuse sollicitude jusqu'en 1774, quand sonna pour lui l'heure de passer à des études universitaires à Leipzig.


Catechetische
Anleitung
Die
Haushaltung
Und
Wege GOttes mit den Menschen
zu betrachten,
Darin die Lehre von den Bündnissen
GOttes mit den Menschen verhandelt,
Die Ordnung des Heils, wie alle Glaubens-Artickel in Göttlicher Folge Kettenweise an einander hangen, gezeiget,
Und
Die Kirchen-Historie von
Anbegin der Welt bis an
gegenwärtige Zeit
Kurtz und deutlich vorgestellet wird,
Von
Christoff Albrecht Lösecken,
Past. zu Plaue.

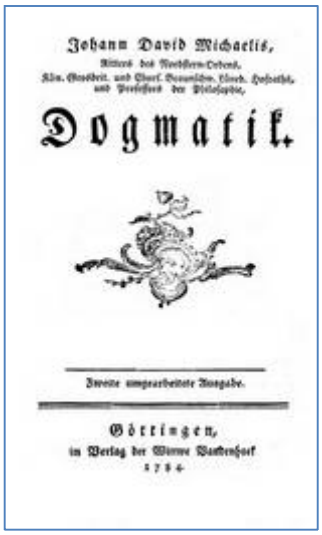
L'autobiographie de Burckhardt mentionne aussi « *Maître Prudent* », le chantre de l'église Saint-Pierre qui était la paroisse à laquelle le Gymnase d'Eisleben était officiellement rattaché.[47] Il rappelle qu'il s'était distingué aux yeux de ce cantor par la manière dont sa mémoire lui permettait de réciter sans faute et sans hésitation les plus longues des leçons qu'il imposait à ses élèves et qu'il tirait du manuel d'instruction religieuse alors très en vogue dans les paroisses luthériennes de la Saxe électorale. Il s'agit de la *Catechetische Anleitung* qui avait pour auteur Christoph Albrecht Lösecke (1676-1753).[48] Ce dernier avait étudié à Halle à partir de 1700 et, devenu pasteur à Plauen, il avait fait paraître en 1720 cet ouvrage catéchétique qui avait connu de nombreuses rééditions depuis. Cet auteur consacra d'autres ouvrages destinés à mettre aux mains des maîtres d'école et des pères de famille des instruments d'instruction religieuse dans l'esprit d'un piétisme luthérien tel que celui que professait l'Abbé Johann Adam Steinmetz, celui dont il sera bientôt question.

---

vermutlich meine Seelenkräfte und mein Gedächtnis auf die Probe zu stellen, und da ich es ihm ohne Anstoß hersagen konnte, beschenkte er mich und wurde mein Gönner und Freund. Ich habe hernach, als ich in seine Klasse kam, seinen Sohn im Schreiben unterrichtet. »

46. Chapitre VIII, 10.
47. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 3: « *Auch der Peterscantor, Herr Prudent, stellte mich auf ähnliche Art auf die Probe. Er ließ nämlich gewiße Stücke aus Lösekens Ordnung des Heils von seinen Schülern auswendig lernen, wobei dann vielen stockten, zumal, wenn die Lektion lang war. Da ich nun die mir aufgegebenen Lektionen, die längsten, welche jemals waren aufgegeben worden, ohne Anstoß hersagte, so stellte er mich nicht nur den Übrigen als ein Muster auf, sondern beschenkte mich auch mit einer Märkischen Grammatik, welche ich dann ebenso eifrig lernte. Überhaupt muß ich sagen, daß dieser Mann den Grund zu meiner Kenntnis und Vorliebe in der lateinischen Sprache bei mir gelegt hat, dadurch, daß wenn ich so sagen soll, ich durch ihn grammatikfest geworden bin.* »
48. Johann Georg MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, vol. 8 (1808), pp. 331-332.

Impressionné par les qualités qu'il observait chez le jeune lycéen, notamment par son excellente mémoire, Maître Prudent lui fit don d'un manuel de grammaire latine, dont la *Lebensbeschreibung* précise qu'il s'agissait de la « *märkische lateinische Grammatik* », ouvrage très prisé aux rééditions et aux améliorations multiples. Ce fut, si l'on en croit l'autobiographe Burckhardt, l'origine de sa bonne maîtrise du latin, la langue savante de l'époque. C'est également à ce cantor de la paroisse Saint-Pierre que Burckhardt reconnaîtra le mérite d'avoir su éveiller en lui l'amour du latin dont il faut bien sûr rappeler qu'il jouait encore un rôle fondamental dans le cursus d'études de tout théologien d'alors. Burckhardt devint effectivement un bon latiniste, ainsi que cela apparaîtra en maints endroits de notre étude. Ce sera le cas lorsque nous examinerons les savantes leçons publiques qu'il donnera lors de sa candidature au poste de directeur-adjoint du Gymnase luthérien de Halle.[49] Nous le verrons également recourir à la langue de Cicéron lorsque, de passage à Bruges, il s'entretint longuement avec « *un juriste* », sur de « *savantes questions* » dans une conversation menée « *en latin* ».[50] L'époque de Burckhardt était celle où le latin, à côté du Français, était encore *lingua franca,* langue véhiculaire des lettrés européens. Pourtant, les complaintes qui s'élevaient déjà dans certains milieux universitaires allemands concernant la baisse rapide de la maîtrise du latin, même chez les théologiens, pourraient conduire à relativiser une telle assertion. Le 15 juillet 1782, dans l'une de ses lettres à Charlotte Trinius, Burckhardt affirme avoir souvent « *entendu le vieil Ernesti* » dire sa crainte de voir disparaître le goût pour les langues anciennes.[51] Nous pouvons également pour exemple les plaintes de Johann David Michaelis. Dans la préface de l'édition de sa *Dogmatik* de 1784, qui était une version allemande de son *Compendium theologiae dogmaticae* de 1760, il expliquait en effet sa décision de passer du latin à l'allemand par le fait que « *depuis environ un quart de siècle* » le latin était de plus en plus mal maîtrisé par les étudiants, ce qui conduisit l'auteur à écrire qu'il fallait « *aller avec son temps* », même si l'on eût personnellement souhaité qu'il en allât autrement.[52] Cet ouvrage dans lequel son auteur s'inquiétait de cette évolution culturelle symbolisée par la perte de vitesse du latin en cette deuxième moitié du XVIII[e] siècle dans les mœurs universitaires allemandes se trouve dans la bibliothèque personnelle de Burckhardt, parmi de nombreux autres titres dus à la plume du même Michaelis. [53] En effet, le savant professeur à Göttingen, personnage haut en couleur, fut une importante référence pour Burckhardt. Leurs chemins se croiseront en été 1786, ainsi que nous le verrons dans un chapitre ultérieur. [54]


Johann David Michaelis,
Dogmatik.
Zweite umgearbeitete Ausgabe.
Göttingen,
im Verlag der Wittwe Vandenhoek
1784

49. Chapitre VIII, 10.
50. Chapitre XI, 14.
51. (BURCKHARDT Bemerkungen 1783), pp. 22-23: « *so fällt mir ein, was ich den alten Ernesti oft habe sagen hören, dass der Geschmack an den alten Sprachen bald ganz untergehen, und keine Ge* [/p. 23/]*lehrten und Professores in kurzem mehr werden gefunden werden, wenn junge Leute zu sehr, wie es jetzt geschieht, von Schöngeisterey, und poetischen romantischen, schauspielerischen Schriften hingerissen werden.* »
52. Johann David MICHAELIS, *Dogmatik*, zweite, umgearbeitete Ausgabe, Göttingen (Wittwe Vandenhoek), 1784, pp. IV-V.
53. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 27.
54. Chapitre XXI, 5.

Chapitre III : La formation scolaire et humaine de Burckhardt à Eisleben jusqu'en 1774 [p. 116]

L'homme mûr Burckhardt reconnaîtra plus tard dans son autobiographie que toute sa scolarité fut marquée par une intensive sollicitation de « *la mémoire* ».[55] Il avouera même avoir dû enregistrer dans sa mémoire beaucoup de choses sans qu'il les eût vraiment comprises. Mais il ajoutera que cela ne fut pas sans présenter l'avantage d'avoir fourni à son « *entendement* (*Verstand*) » des « *matériaux* » sur lesquels celui-ci allait pouvoir s'exercer dans la mesure où il pouvait les découvrir, précisément dans sa mémoire. Il en tirera la conclusion que cette mémoire constitue la « *première force de l'âme* » qu'il faudrait développer chez tout enfant. Il se refusera néanmoins d'ériger cela en « *règle générale* » et laissera même entrevoir qu'avec le temps, il avait pris conscience du danger qu'il pouvait aussi y avoir à « *surcharger* » la mémoire. Il fut néanmoins personnellement très reconnaissant pour les multiples passages du Catéchisme ou de la Bible qu'il avait dû apprendre par cœur, ainsi que pour le style de la formation scolaire qu'il avait reçue en ses jeunes années, et où il avait dû exercer sa mémoire d'une manière particulièrement intense. Et ceci d'autant plus qu'il écrira, non sans quelque ironie, avoir « *commencé déjà très tôt à réfléchir* » à ce qu'il avait dû apprendre par cœur.

Des années durant, lors des cultes auxquels il assistait régulièrement à la paroisse Saint-Pierre d'Eisleben, l'écolier puis le lycéen qu'il fut prenaient consciencieusement note de la structure de toutes les prédications qu'il entendait ainsi que des affirmations essentielles dont elles étaient porteuses. Ce qui fit de lui un auditeur particulièrement attentif du prédicateur d'alors qui était un certain « *pasteur Muller* ». Le fait que Burckhardt précise que ce dernier allait devenir « *surintendant et docteur en théologie*, nous permet d'identifier le personnage comme ayant été Johann Andreas Müller (1736-1810). Son parcours et la littérature le concernant ont fait l'objet d'un article bio-bibliographique exhaustif.[56] En 1780, l'année qui allait voir l'extinction de la lignée des comtes de Mansfeld, il était effectivement devenu surintendant général et président du consistoire de Mansfeld, le dernier à avoir assuré cette fonction. C'est lui qui, plus tard, devint le second mari de Charlotte Gerhardine Hahnemann, la jeune fille dont il va bientôt être question, et qui joua un rôle de premier plan dans la vie de Burckhardt.[57] Dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt écrira du surintendant Müller qu'il fut un prédicateur qui prenait un soin tout particulier à « *mettre ses sermons dans une forme pédagogiquement rigoureuse* », rappelant par la même occasion que sa prise de notes systématique lors de son audition régulière de tous les sermons du surintendant lui permit aussi de gagner un peu d'argent du fait que certaines personnalités de la ville lui passaient commande de ses résumés. Burckhardt affirme que ce fut dans cette activité dominicale qu'il faut chercher la racine de sa réflexion personnelle sur les textes évangéliques.

---

55. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 4 : « *Ich habe, so wie in der Religion, also auch in den Wissenschaften, in meiner Jugend vieles auswendig gelernt, ohne es zu verstehen. Dadurch habe ich den Vorteil gehabt, daß mein Gedächtnis geübt worden ist, und der Verstand, da er aufwachte, gleichsam Materialien vorfand, über welche er nachdenken konnte. Aus dieser Erfahrung habe ich den Schluß gemacht, daß das Gedächtnis die erste Seelenkraft sei, welche bei einem Kinde geübt werden muß. Die vielen Sprüche der Bibel, die ich im Katechismus lernte, ohne ihren tiefen Sinn damals zu fassen, sind mir nicht nur geläufig, und wie in die Seele eingedrückt, sondern auch verständlich, und fallen mir zur rechten Zeit wieder bei. Es kann freilich zu keiner allgemeinen Regel gemacht werden, aller Kinder Gedächtnis auf diese Weise zu üben, am wenigsten, dasselbe zu überladen, aber das weiß ich, daß es mir unendlich nützlich gewesen ist, das Gedächtnis von Jugend an mit einiger Anstrengung zu üben. Jedoch fing ich auch schon frühzeitig an, über das zu denken, was ich auswendig gelernt hatte.* »
56. Bernd FEICKE, « Müller, Johann Andreas », in: *BBKL*, vol. 32 (2011), pp. 970-975.
57. Chapitre III, 9.

Chapitre III : La formation scolaire et humaine de Burckhardt à Eisleben jusqu'en 1774 [p. 117]

Le souvenir des cultes vécus pendant ses années juvéniles dans la paroisse Saint-Pierre à Eisleben devait conduire Burckhardt à une certitude qui s'ancra durablement chez lui : la participation à la vie cultuelle de la communauté est essentielle à la formation de la jeunesse, une conviction qu'il ne cessera d'inculquer plus tard à ses paroissiens, comme en témoigne notamment l'une de ses prédications londoniennes.[58] En notant cela dans son autobiographie, Burckhardt n'a cependant pas manqué d'ajouter que les notions et impressions acquises dans l'enfance ne devraient pas pour autant se soustraire à ce qu'il appelle une « *correction et purification* », et dont il précise qu'elle est un processus qui ne prend fin qu'avec la mort. La remarque n'est pas anodine pour qui veut pénétrer les convictions dominantes de notre auteur dans les années de sa maturité.[59] On retrouvera en effet très souvent sous sa plume cette façon de souligner l'importance de la tradition chrétienne transmise ecclésialement et à laquelle il importe de demeurer fidèle, mais sans que cela dispense de la nécessité d'une constante relecture, suivie si nécessaire d'une correction et purification.

Burckhardt se souvient avec émotion de certaines figures d'autorité comme celle de son professeur de latin, Johann Philipp Tietzmann, qui exerçait au Lycée depuis 1744 et qui mourut en 1768.[60] Il compare Tietzmann à un véritable « *monarque scolaire* », tant l'autorité qu'il dégageait était grande et imposante. Cette notion d'autorité liée à l'exercice d'une fonction pédagogique apparaîtra toujours comme essentielle chez notre auteur. Révélatrice à cet égard est l'anecdote qu'il rapporte dans sa *Lebensbeschreibung.* Elle concerne ce qui se racontait en Angleterre à propos de l'éminent pédagogue anglican Richard Busby (1606-1695) et de sa réaction lors d'une visite que lui rendit le souverain britannique dans sa *Westminster public school* qu'il conduisit d'une main de fer pendant les cinquante-cinq ans de son ministère. Busby n'avait pas retiré son chapeau, malgré la présence du roi, afin de marquer combien il lui importait d'apparaître devant ses élèves comme celui dont l'autorité ne pouvait être dépassée par personne au monde ![61]

Burckhardt rappelle aussi dans sa *Lebensbeschreibung* que c'est à « *Maître Matthäi* », le cantor de l'église Saint-Nicolas, qu'il doit sa première connaissance de la langue grecque, et qu'il resta dans sa mémoire comme un monument de « *majesté* ». De même, il n'oublia plus jamais la bonté qu'avait eue à son égard Johann August Helmbold, le chantre de la paroisse Saint-André,

---

58. (BURCKHARDT BPM II 1794), pp. 210-220: « *Zwölfte Predigt. Von dem Nutzen des öffentlichen Gottesdienstes* »
59. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 4: « *Sind auch die Begriffe und Empfindungen in der Kindheit nicht allemal richtig und würdig genug, so muß man doch bedenken, daß sie bis an unseren Tod hin jene immer mehr berichtigt und diese immer mehr gereinigt werden müssen* ».
60. Friedrich Theodor ELLENDT, *Geschichte des Königlichen Gymnasiums zu Eisleben: eine Jubelschrift zur Feier seines dreihundertjährigen Bestehens*, Eisleben (G. Reichardt), 1840, p. 67.
61. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 4: « *Unter meinen übrigen Schulherrn erinnere ich mich des sogenannten Ultimus, des Herrn Tietzmann, welcher die sechste Klasse hatte. Bei ihm lernte ich ‚mensa', der Tisch, deklinieren, und er hielt viel auf mich. Er war ein langer, hagerer ernster Mann, welcher seine Sextaner in großer Ehrfurcht zu erhalten wußte. Ungefähr wie Busby bei der Westminsterschule in London, dem auch ein marmorn Denkmal in der Westminsterabtei gesetzt ist, von dem man erzählt, daß, als Carl der König ihn einst besucht habe, um ihn docieren zu hören, er im Beisein des Königs den Hut aufbehielt und die Schulstube auf und abging, als wenn keine Majestät zugegen wäre. Da der König sich entfernte, ging er ihm nach und entschuldigte sein Verhalten mit den Worten: ‚Ihre Majestät werden es mir zu gute halten, daß ich in Ihrer Gegenwart mich so betrug. Denn wenn meine Schüler merkten, daß ein größerer Mann als ich in der Welt existierte, so wäre kein Auskommen mit ihnen.' Der König lächelte und fand die Apologie des Schulmonarchen begründet.* »

même si celui-ci lui avait fait subir un jour un « *châtiment physique* » pour avoir osé bavarder pendant une prédication de catéchisme.

En se remémorant ce que furent ces années gymnasiales, Burckhardt évoque aussi celui qui, à ses yeux, avait été le plus doué de tous ses camarades en classe de première : « *Spohn, devenu depuis professeur au Gymnase de Dortmund* ».[62] Il s'agit de Gottlieb Leberecht Spohn (1754-1794).[63] Du même âge que Burckhardt, et originaire d'Eisleben comme lui, ce brillant camarade devait poursuivre lui aussi des études à Leipzig et devenir catéchète et prédicateur du soir à Saint-Pierre. Il se fera rapidement connaître par une grande maîtrise dans le domaine de la philologie biblique, devenant le continuateur du célèbre lexique latin-grec de Schöttgen et Krebs. Il publia, en 1785, une nouvelle traduction, avec apparat critique, du livre de l'Ecclésiaste à partir de l'Hébreu, puis une édition critique du livre du prophète Jérémie dans le texte grec des *Septantes*. Cette notoriété lui valut d'être appelé, en 1788, à occuper le poste de prorecteur du Gymnase de Dortmund, poste qu'il conserva jusqu'en 1794, l'année où il fut appelé à Wittenberg pour y prendre un poste de professeur de théologie ainsi qu'une fonction de prévôt à la *Schlosskirche* locale. Revenu de Dortmund avec l'intention de répondre à cet appel, Spohn fut emporté par la maladie avant d'avoir pu entrer dans les fonctions qui l'attendaient à Wittenberg. Dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt rappelle leur amicale collaboration alors qu'ils fréquentaient tous deux le Gymnase d'Eisleben. Il le fait dans des termes qui ne sont pas inintéressants pour son biographe. « *Déjà très porté sur les langues orientales à l'époque, pendant tout un été, chaque jour, entre cinq et six heures du matin, avant le commencement de l'école, il vint chez moi pour lire avec moi le livre de Job dans la langue originale* ». C'est en lien avec ce souvenir que Burckhardt nous apprend alors l'importance qu'avait déjà en ces temps lointains l'initiative personnelle dans l'accroissement des connaissances. En effet, quelle que fût l'excellence de l'enseignement que lui dispensèrent ses professeurs au Gymnase d'Eisleben, c'est, affirme Burckhardt, pour beaucoup à son activité « *d'autodidacte* » qu'il doit ce qu'il accumula comme connaissances pendant ces années.

Ainsi que nous l'avons exposé, nombreux furent les notables de la ville qui soutinrent Burckhardt dans les efforts qu'il ne cessait de fournir pour, à sa manière, gravir peu à peu l'échelle sociale. Parmi les nombreuses protections et parrainages dont bénéficia le jeune

62. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 4 : « *Ob ich gleich überhaupt von all diesen Lehrern viele gute Anleitung hatte, so war doch das meiste meinem eigenen Fleiß und Geschmack überlassen, und in vielen Stücken mußte ich autodidaskalos werden. Einer meiner würdigsten Mitschüler war in prima ein gewisser Herr Thomas, welcher nach Halle auf die Universität ging, und da er ein Feuerwerk sehen wollte, durch das Gedränge in die Saale fiel und ertrank; und Herr Spohn, welcher jetzt als Professor am Gymnasium in Dortmund steht, und welcher schon damals so viel Neigung zu den orientalischen Sprachen zeigte, daß er einen Sommer hindurch, Morgens von 5 - 6 Uhr vor Anfang der Schule zu mir kam, das Buch Hiob in der Grundsprache mit mir zu lesen. Ob ich gleich überhaupt von all diesen Lehrern viele gute Anleitung hatte, so war doch das meiste meinem eigenen Fleiß und Geschmack überlassen, und in vielen Stücken mußte ich autodidaskalos werden.* »

63. *Journal für Prediger,* vol. 28 (1794), IV : Historische Nachrichten 1 : Todesfälle, pp. 468-471 (Article nécrologique) ; Heinrich DOERING, *Die gelehrten Theologen Deutschlands im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert*, Neustadt an der Orla (Verlag Johann Karl Gottfried Wagner), 1835, vol. 4, pp. 281-283 ; Johann Christoph ERDMANN, *Biographie sämtlicher Pröbste an der Schloß- und Universitätskirche zu Wittenberg*, Wittenberg, 1802, p. 43 ; Johann Georg MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*. Leipzig (Gerhard Fleischer d. J.), 1813, vol. 13, p. 244 ; Carl Gustav Adolf SIEGFRIED, « Spohn, Gottlob Lebrecht », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 35 (1893), pp. 238-239.

Burckhardt à Eisleben, il en est deux qui exigent un traitement particulier tant leur soutien fut capital.

6 Le rôle déterminant de la maison de Christoph Gottlob von Burgsdorf

La rétrospective autobiographique de Burckhardt souligne en maints endroits le rôle majeur que joua dans sa jeunesse la protection particulièrement bienveillante et efficace de celui qu'il appelle « *Monsieur l'Administrateur Supérieur de Burgsdorf* ».[64] Ce document de notre corpus utilise parfois une abréviation qui devait avoir été courante en son temps pour qualifier la fonction de ce protecteur exceptionnel que trouva Burckhardt à Eisleben : « *Der Herr O.A.S. von Burgsdorf* ».[65] Cet acronyme signifie *Ober-Aufseher Sachsens*, car cette personnalité n'était autre que le représentant administratif et politique des intérêts de la Saxe électorale dans le comté de Mansfeld et sa capitale Eisleben. L'autobiographe rappelle que « *maintenant* », c'est-à-dire au moment où il rédigeait ce passage de sa *Lebensbeschreibung*, cette personnalité avait quitté Eisleben pour Dresde où elle exerçait la fonction de « *président du consistoire supérieur de Dresde* ». Il s'agit de Christoph Gottlob de Burgsdorf, haut fonctionnaire de l'administration de la Saxe électorale, né en 1735, à Dresde, et décédé dans cette même ville en 1807. La nécrologie publiée dans le *Journal für Prediger* dès après sa mort permet de mieux appréhender le personnage.[66] Fils de Carl Gottlob de Burgsdorf et d'Henriette Sophie de Gersdorf, la tante maternelle du comte de Zinzendorf, l'éminent protecteur du jeune Burckhardt appartenait à une famille de la vieille aristocratie brandebourgeoise dont l'une des branches s'était établie en Saxe. Sa famille avait traditionnellement des relations étroites avec le piétisme hallésien, mais aussi avec celui des *Frères Moraves* sous l'autorité de Zinzendorf. Les archives des fondations hallésiennes de Francke contiennent des témoignages éloquents du fidèle soutien financier dont

64. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 6 : « *Einer meiner verehrten Gönner war der Herr Oberaufseher von Burgsdorf, jetzt Oberconsistorialpräsident in Dresden, ein Mann von dem verehrungswürdigsten Charakter, welcher mit ungeheuchelter Frömmigkeit die größten Einsichten in Staatssachen verbindet, und welcher der Lehrer des Churfürsten in jüngeren Jahren gewesen war. Seine Gemahlin ist eine geborene von Puttkammer, eine Dame, die ebensowohl Ihre Frömmigkeit und ihr Geist, als ihre Geburt adeln. Wenn ich sage, daß diese erhabenen und edlen Personen sich herabließen, meine Behüter zu werden, so wird man daraus von selbst abnehmen, wie menschenfreundlich ihr Charakter sei. Sie erzeigten mir die Gnade, daß ich zweimal die Woche an ihrem Kammertische essen durfte; und noch ist es mir unvergeßlich, als ich das erstemal sie sah und sprach. Sie saßen oben zur Tafel, und ich wurde aufgefordert, im Neuen Testament etwas aus dem Griechischen zu übersetzen. Es war eben das Evangelium am Sonntage vorher: "Seht wir gehen hinauf gen Jerusalem" - und mein verehrungswürdiger Gönner hatte selbst das griechische Neue Testament vor sich, nachzulesen. Wie froh war ich, als die erste Probe so gut abging. Ich kann sagen, daß die Bekanntschaft dieses Hauses mir von unvergeßlichem Nutzen gewesen ist. Hier lernte ich die wahre Frömmigkeit in ihrer wahren Gestalt kennen, und gewann sie lieb. An den Geburtstagen dieser hohen Personen hielt ich gewöhnlich kleine deutsche oder lateinische Reden, und ich habe noch eine griechische Rede in Abschrift, welche ich einmal an einem neuen Jahrestage aufgesetzt und vor denselben gehalten habe. Dadurch wurde ich zur Freimütigkeit, die einem Prediger so nötig ist, schon in jüngsten Jahren gewöhnt, und ich habe Gott oft gedankt für die Ehre und das Glück, in einem solchen Hause Zutritt zu haben. Die große Teuerung, welche im Jahre 1772 herrschte, gab diesem großen Menschenfreund, welchen Gott Eisleben zum Schutzengel von Dresden gesandt hatte, Gelegenheit, die armen Kinder, welche auf der Straße herum nach Brot schrieen, zuerst in seinem eigenen Hause mit Suppe und Brot zu speisen, und hernach auch durch Anlegung einer öffentlichen Anstalt für Arme und Waisen für ihren Unterricht und moralische Erziehung zu sorgen.* »
65. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 9.
66. *Journal für Prediger,* Halle (Karl August Kümmel), vol. 53, 1807, pp. 315-318. Cet article nécrologique comporte certains détails biographiques tirés de ce qu'avait publié la *Leipziger Intelligenzblatt* à l'occasion de sa mort. Le nom de Burgsdorf s'orthographie tantôt avec un seul, tantôt avec un double « f »

l'œuvre missionnaire hallésienne bénéficiait de la part de Christoph Gottlob de Burgsdorf. Lorsque, le 2 septembre 1769, la mort vint frapper Gotthilf August Franke (1696-1769), sa veuve reçut quelques jours plus tard une lettre pleine de sollicitude consolatrice de la main de celui qui allait devenir le protecteur de Burckhardt.[67] La Saxe électorale devait beaucoup aux très nombreux porteurs du nom de Burgsdorf, tous dévoués au bien commun, un dévouement qui revêtait toujours l'habit d'une bienfaisance chrétienne active et chaleureuse. Signalons qu'un autre membre de cette famille si riche en grands serviteurs de l'État de cette époque était Friedrich Adolph de Burgsdorf, alors vice-chancelier de l'administration princière à Dresde.[68] Le



protecteur de Burckhardt, quant à lui, devait demeurer jusqu'en l'année 1788 à ce poste qu'il occupait à Eisleben lorsqu'il prit le jeune homme pauvre sous son aile. En effet, en cette année, alors que Burckhardt était déjà à Londres depuis sept ans, le bienveillant protecteur de sa jeunesse quitta Eisleben pour Dresde où il se vit confier la présidence du consistoire supérieur de l'Église saxonne, puis, en 1793, la direction du département supérieur des finances. Ce fut aussi l'année où lui fut conféré le titre de *Konferenzminister* avec siège et voix au conseil secret du souverain saxon d'alors, le très catholique prince-électeur Frédéric-Auguste III. De cet éminent protecteur que fut Christoph Gottlob von Burgsdorf, Burckhardt conserva à tout jamais le souvenir de quelqu'un qui combinait la piété la plus véridique avec des compétences politiques reconnues par tous. Dans son autobiographie, Burckhardt associe le souvenir qu'il gardait de lui à celui de sa femme. Il rappelle que celle-ci était « *née von Puttkammer* », et qu'elle formait un « *noble couple* » avec son mari. Il s'agit de Luisa von Puttkammer (1734-1806), que Christoph Gottlob de Burgsdorf, devenu veuf, avait épousée en secondes noces, le 2 mai 1768. Le lycéen prometteur que Burckhardt était devenu se voyait invité régulièrement deux fois par semaine à prendre ses repas avec les gens de la maison, et, sa *Lebensbeschreibung* rappelle avec émotion sa première rencontre avec les époux Burgsdorf-Puttkammer. On lui avait demandé de traduire oralement un passage de l'évangile dans le Nouveau Testament grec, une traduction que M. de Burgsdorf « *contrôla à partir de son propre exemplaire !* » Les anniversaires de ses protecteurs étaient autant d'occasions pour le jeune lycéen de tenir de petits discours en latin, en grec ou en allemand. Rétrospectivement, l'autobiographe Burckhardt considérera de telles mises en situation d'examen comme ayant été de véritables bénédictions sur son chemin, puisqu'elles se révélèrent avoir été une sorte de préparation au ministère dans lequel il entrerait plus tard. Il remerciera Dieu d'avoir pu avoir accès « *à une telle maison* ». Eisleben permet d'ailleurs encore aujourd'hui à tout visiteur d'admirer la maison qui fut le siège de l'administrateur Saxon, et dans laquelle Burckhardt fit ces expériences.

Burckhardt rappelle aussi la « *grande famine* » de 1772 qui avait été l'occasion pour Christoph Gottlob de Burgsdorf de devenir celui qu'il appelle « *l'ange gardien* » de sa ville natale. Sa

67. AFSt/H.A. 192a :14.
68. Friedrich Gottlob LEONHARDI, *Erdbeschreibung der Churfürstlich- und herzoglich-sächsischen Lande*, Leipzig (Barth) 1790², pp. 431 et 499.


Empfelung
einer
Anſtalt
zu
Beſſerung und Verſorgung
der
Armen
in einer
Churfürſtlich Sächßiſchen
Gränz - Stadt.

Lebensbeschreibung raconte en effet comment ce protecteur qu'il admirait tant fit distribuer dans sa propre maison du pain et de la soupe aux enfants affamés, puis comment il créa une structure municipale officielle pour accueillir les enfants pauvres et les orphelins et assurer leur formation ainsi que leur « *éducation morale* ». L'historiographie saxonne confirme ses dires puisque cette action socio caritative entreprise par Christoph Gottlob de Burgsdorf a été relevée par Friedrich Gottlob Leonardi (1757-1814).[69] Ce contemporain de Burckhardt, qui devint professeur d'économie et de *Polizei- und Kameralwissenschaft* à Leipzig, a décrit plus tard le rôle qu'avait joué Burgsdorf en cette année de disette demeurée manifestement dans tous les esprits.[70] Le protecteur de Burckhardt avait alors créé une structure nommée *Arbeitsanstalt* à Eisleben en regroupant de trente à quarante orphelins et autres enfants pauvres pour assurer leur subsistance, en contrepartie de leur travail. Il sut associer la population à son action inspirée par une foi qui se savait socialement responsable. La lecture d'un imprimé conservé aux archives de la *Sächsische Landes- und Universitätsbibliothek* de Dresde permet de prendre la mesure de l'énergie et de l'imagination déployée par Burgsdorf en cette mémorable année pour inciter les citoyens d'Eisleben à s'associer dans une action solidaire et diaconale que commandait la gravité de l'heure.[71] À Eisleben, le souvenir de la protection dont Burckhardt avait bénéficié de la part de Monsieur de Burgsdorf perdura au-delà de la mort des deux personnages, comme en témoigne un passage de l'écrit du surintendant Christian Gottlieb Berger.[72] Ce dernier nous apprend que c'est la découverte des qualités exceptionnelles qui conduisit Monsieur de Burgsdorf à prendre le jeune Burckhardt sous sa protection, et que c'est grâce à sa recommandation très forte que le jeune garçon put fréquenter le lycée puis finalement étudier la théologie à Leipzig. Ce protecteur tant admiré ne pouvait cependant avoir influencé Burckhardt que dans le sens d'un profond conservatisme social et religieux. En effet, un historien progressiste du XIX^{e} siècle tel que Karl Eduard Vehse (1802-1870)[73] présenta celui qui demeura président du consistoire supérieur de l'Église saxonne jusqu'en 1793 comme une personnalité ayant été très fortement attachée à la tradition en matière religieuse. Vehse retint surtout de lui que, s'il fut incontestablement un « *homme honnête et pieux* », il fut aussi celui qui se hissa « *à la pointe des opposants à Fichte* », utilisant « *comme antidote* » aux tendances libérales et libératrices du philosophe ce que Vehse appelait ironiquement « *le lait pur du catéchisme de Luther et autres*

69. Toutes les données le concernant sont accessibles par le biais du catalogue des professeurs de Leipzig : http://www.uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Leonhardi_1352/.
70. Friedrich Gottlob LEONHARDI, *Erdbeschreibung der Churfürstlich- und herzoglich-sächsischen Lande*, Leipzig (Barth) 1790^{2}, p. 431.
71. *Empfelung einer Anstalt zu Besserung und Versorgung der Armen in einer Churfürstlichen Sächßischen Gränz-Stadt* [Eißleben am 2. Merz. 1772]. http://digital.slub-dresden.de (Sous la cote 2.A.9957)
72. Christian Gottlieb BERGER, Kurze Beschreibung der Merkwürdigkeiten die sich in Eisleben auf die Reformation […] beziehen, nebst einem Anhang als Beitrag zur Chronik von Eisleben, Merseburg (Kobitz), 1827^{2}, pp. 255-256: « *Den Elementar-Unterricht erhielt er [scill. Burckhardt] in der Armenschule in Luthers Hause. […] In der Folge ging er in die sogenannte Anstalt, eine ehemalige Armenschule hier, wo ihn der damalige Königl. Sächs. Oberaufseher, der sie gestiftet hatte und erhielt, Herr von Burgsdorf, kennen lernte. Seiner vorzüglichen Fähigkeiten, seines Fleißes, seiner Bescheidenheit und musterhaften Aufführung wegen, nahm er ihn unter seine Schützlinge auf, unterstützte ihn nicht nur selbst, und ließ ihn auf das hiesige Gymnasium gehen, sondern empfahl ihn auf in der Folge so kräftig in Leipzig, daß er dort Theologie studiren konnte*. »
73. Franz SCHNORR VON CAROLSFELD, « Vehse, Eduard », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 39 (1895), pp. 530-531.

choses de ce genre ».[74] Burckhardt n'aurait évidemment pas partagé un tel jugement puisqu'il écrira plus tard en rappelant les jours de sa jeunesse où il fréquentait la famille de son noble protecteur : « *C'est ici que j'ai appris à connaître la véritable piété dans sa forme authentique, et à l'aimer* ».

7 La ferveur religieuse du lycéen Burckhardt à la sentimentalité débordante

Parmi les souvenirs qu'évoquera plus tard Burckhardt dans son autobiographie figure une réminiscence qu'il faut situer dans cette période de sa jeunesse gymnasiale à Eisleben.[75] D'un caractère hautement intime, elle permet d'appréhender ce que furent chez lui les formes dans lesquelles pouvait s'exprimer sa ferveur religieuse d'alors. Il évoque un « *précepteur* » parmi ceux qui assurèrent sa formation. Cet homme dont il préserve l'anonymat était « *intelligent et pieux* ». Il était passé par « *l'école des instituteurs de Klosterberg près de Magdeburg* ». De ce séminaire pédagogique, Burckhardt rappelle ici qu'il avait été « *créé par Johann Adam Steinmetz et Johann Friedrich Hähn* ». Nous reviendrons sur cette institution et ses fondateurs lorsque nous examinerons dans un chapitre ultérieur la visite que fit Burckhardt au couvent de Bergue (*Klosterberg*), lors de son *iter litterarium*.[76] L'éducateur en question l'avait pris en amitié. Un lien très fort s'était établi entre eux : « *Nos âmes se prirent de sympathie* », et « *nous étions souvent ensemble* ». L'autobiographe évoque notamment une excursion qu'ils firent « *jusqu'à Staßfurt* », en compagnie d'un « *autre Maître, du nom de Moritz* ». Dans cette cité, alors sous l'autorité directe du duché brandebourgeois-prussien de Magdebourg, les trois amis d'Eisleben visitèrent le « *pieux pasteur* » du lieu, et il fut donné à Burckhardt d'être alors le témoin d'un échange fraternel qui l'aurait, selon ses dires, définitivement marqué. Il fut notamment bouleversé par l'écoute de leur prière. Au cours de celle-ci, écrit-il, « *mon cœur se réchauffa à un tel point que, souvent, les larmes me vinrent aux yeux* ». Il raconte que ce fut à cette occasion qu'il aurait fait le vœu de connaître, lui aussi, ce mélange doux-amer des deux sentiments qui s'exprimèrent dans l'épanchement religieux de ses compagnons qui, devant leur jeune témoin, partagèrent sans retenue « *la tristesse de la repentance et la joie de la foi* ». Fasciné par cette piété faite d'épanchement religieux, le jeune lycéen qu'il était encore aurait alors prié ; « *Seigneur, je ne te laisserai pas que tu ne m'aies pas béni* ». Le pasteur de Staßfurt lui aurait demandé ce qu'il avait l'intention de devenir plus tard. Après que Burckhardt lui eut déclaré son intention de devenir prédicateur, celui-ci se serait écrié : « *Prédicateur ! Eh bien, je souhaite que tout ce que vous prêcherez plus tard à d'autres, vous ayez commencé par en faire l'expérience dans votre cœur* ». Ces paroles se seraient définitivement gravées en lui et l'auraient « *sorti du sommeil* ». L'expression montre combien son auteur participait de la pensée et de la rhétorique du *réveil*. Depuis cette rencontre, affirme Burckhardt, le désir d'« *apprendre le christianisme non pas à partir d'un manuel, mais d'en faire l'expérience pratique* » ne l'aurait plus jamais quitté. Dans ce passage de son autobiographie, l'homme mûr raconte également qu'en ses jeunes années à Eisleben, des « *sentiments violents* » l'ébranlaient en per-

74. Carl Eduard VEHSE, *Geschichte der deutschen Höfe seit der Reformation*, Hamburg (Hoffmann & Campe), 1854, pp. 396-397.
75. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 6-7.
76. Chapitre VII, 5.1.

manence. Il lui arrivait souvent d'aller se promener dans « *les fossés d'Eisleben* », le « *Stadtgraben* » où il laissait libre cours à ses sentiments religieux. Cet épanchement était favorisé par la situation de communion avec la nature environnante qui s'offrait à lui dans ce parc. Il se rappelle avoir été surpris un jour par un inconnu alors qu'il s'était allongé à terre, à plat ventre, les mains tendues dans le gazon, priant, louant Dieu et pleurant tout à la fois. L'inconnu s'était inquiété de le trouver dans cet état d'exaltation religieuse et lui avait demandé ce qui se passait. Il lui avait alors avoué avec quelque honte qu'il « *adorait Dieu* ». Il se rappelle avoir donné à cet inconnu l'impression de « *quelqu'un qui avait perdu la raison* ». Les sentiments délicieusement doux-amers éprouvés dans ces moments où il était envahi par la conscience d'être une « *créature impure et pécheresse* » face « *à l'infinie grandeur et majesté de Dieu* » l'auraient souvent fait « *trembler* » d'émotion à la pensée que, « *par Jésus-Christ* », ce Dieu était son « *Père* ». L'autobiographe raconte qu'en cette période de jeunesse à Eisleben, « *la vue du ciel étoilé* » le poussait fréquemment à « *tomber à genoux* », surtout les jours où, en classe, il avait lu quelque chose concernant « *l'astronomie* ». Souvent, il se promenait avec son *Nouveau Testament* de poche qu'il lisait « *en invoquant l'esprit de vérité* ». Et il écrit pouvoir affirmer : « *Chaque mot m'apparaissait comme plus précieux que l'or et tous les trésors de la terre* ». En évoquant cela rétrospectivement dans sa *Lebensbeschreibung*, le respectable pasteur londonien marié et surchargé de travail qu'il était devenu écrira remercier le ciel de ce que son émotivité n'appartenait nullement à un passé révolu.[77] On notera cependant qu'il ajoute quelques mots fort révélateurs de l'évolution que pouvait constater l'homme mûr qui se remémorait ces instants de si forte émotion : « … *bien qu'aujourd'hui les sensations ne soient plus si fortes, parce que maintenant, la raison est davantage en activité.* » Il n'en demeure pas moins vrai que cette émotivité était bien une composante capitale de son intelligence, soucieuse par ailleurs d'ordre et de clarté.

Après avoir observé la sentimentalité religieuse débordante du lycéen qui se réfugiait dans les fossés d'Eisleben, force nous est de devoir conclure qu'il n'avait pas été épargné par le phénomène analysé avec beaucoup de soin dans la récente thèse de Katja Battenfeld. [78] C'est une contribution à cette recherche interdisciplinaire sur l'émotion, réclamée avec insistance depuis le début de notre XXI^{e} siècle par de nombreux historiens, notamment par Damien Boquet qui, dans son étude sur l'ordre de l'affect dans l'anthropologie cistercienne médiévale, a établi que la synthèse entre le désir de raison et celui d'affection est un élément profondément ancré dans

77. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 6: « *Es war doch gewiß eine selige Sache um diese feurigen Empfindungen; es war ein recht süßes Schwermutsgefühl über mein Nichts und über die unendliche Größe und Majestät Gottes und über dessen heilige Allgegenwart ich als ein unreines und sündiges Geschöpf zwar oft erzitterte, aber nicht verzweifelte, wenn ich bedachte, daß dieses unendliche Wesen in Jesus Christus mein Vater sei. Der Anblick des gestirnten Himmels brachte mich oft auf die Knie, besonders wenn ich etwa zuvor von der Astronomie gelesen hatte. Auf der Landwehr ging ich oft einsam spazieren und trug ein kleines Neues Testament mit mir; in welchem ich unter Anrufung des Geistes der Wahrheit las, und in welchem mir damals jedes Wort mehr als Gold und alle Schätze der Erde war, und Gottlob! noch ist, obgleich die Empfindungen nicht mehr so stark sind, weil jetzt der Verstand mehr beschäftigt ist. Denn es ist unmöglich, daß eben dasselbe Feuer, welches uns in der Jugend bei vollem Maße der Lebenskräfte beseelt, auch in reiferen Jahren noch ebenso stark fortdauern sollte.* »

78. Katja BATTENFELD, *Göttliches Empfinden. Sanfte Melancholie in der Englischen und Deutschen Literatur der Aufklärung*, Berlin-Boston (De Gruyter), 2013. (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung, vol. 49)

la nature humaine.[79] Le siècle de Burckhardt n'a pas échappé à ce phénomène. Alors que l'on n'avait eu que trop longtemps tendance à souligner que les Lumières étaient une marche vers plus de rationalité, la présence massive de l'émotionnel fait aujourd'hui l'objet de l'attention des historiens qui décryptent la mentalité des hommes et des femmes du temps des lumières germaniques et britanniques. Cela ne peut évidemment qu'intéresser le biographe de Burckhardt lorsque Battenfeld met en évidence la culture de la mélancolie douce-amère dans les deux univers que connut notre auteur. Ce que les Britanniques appelaient « *joy of grief* », et les Allemands « *Wonne der Wehmut* », était un phénomène omniprésent dans la littérature des deux sphères culturelles des deux côtés de la Manche. Il semble avoir imprégné la grande majorité des âmes. L'âme du jeune chrétien Burckhardt ne fit pas exception. Lorsque nous l'écoutons décrire ses émois de lycéen, c'est bien le style d'une *Empfindsamkeit* portée à son paroxysme que nous rencontrons.

Sa *Lebensbeschreibung* impose cependant de faire remarquer ici que Burckhardt, après avoir dévoilé ses émois religieux passionnés du temps de ses années de lycéen, ajoute, en homme mûr qu'il était devenu depuis lors, qu'il est évidemment « *impossible que le même feu qui dévorait alors notre âme pendant les années ou notre jeunesse connaissait toute sa force, perdure avec la même force dans les années de maturité* ». Aussi faudra-t-il veiller dans notre biographie le concernant à ne pas l'emprisonner dans l'image qu'il nous a transmise lui-même de sa sentimentalité débordante alors qu'il n'était encore que le jeune lycéen d'Eisleben. Lorsqu'un chapitre ultérieur décrira ce que furent les débuts du ministère du pasteur londonien que Burckhardt était devenu entre-temps, les lecteurs seront mis en présence d'un jeune célibataire qui, certes, connaîtra incontestablement ces moments de nostalgie douce-amère, mais où il apparaîtra également qu'en 1782, Burckhardt n'était plus uniquement ce romantique pour lequel porter son cœur en écharpe était source d'une étrange jouissance.[80] Sa raison et son sens des responsabilités étaient devenus des facteurs déterminants qui allaient désormais coexister avec ses émotions.

8 Un père de substitution en la personne de Johann Anton Trinius

Dans notre reconstitution de ce que fut la jeunesse de Burckhardt à Eisleben, il est une autre maison qui mérite une mention particulière à côté de celle de la pieuse famille Burgsdorf-Puttkammer dont il vient d'être question. « *Un autre de mes bienfaiteurs les plus honorables fut Maître Trinius, un homme connu comme savant et dont la grande fortune lui avait permis de se démettre de son poste à Walbril […] pour vivre à Eisleben de ses intérêts* ». C'est par ces mots que, dans sa *Lebensbeschreibung*,[81] Burckhardt évoqua plus tard celui qui, alors qu'il fréquentait encore le Gymnase de sa ville natale, l'avait pris en réelle affection et avait favorisé

79. Damien BOQUET et Piroska NAGY, « Pour une histoire intellectuelle des émotions de l'Antiquité à nos jours », in : *Atelier du centre de recherches historiques. Revue électronique du CRH* 16 (2016)
80. Chapitre XIII, 1.2.
81. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 7: « *Einer meiner verehrungswürdigsten Gönner war der Herr M. Trinius, ein Mann, der als Gelehrter bekannt ist, und dessen großes Vermögen ihn in den Stand setzte, sein Amt in Walbril, welches er viele Jahre verwaltet hatte, niederzulegen, und in Eisleben von seinen Interessen zu leben. Ich war sein Alumnensis, speiste ein paarmal die Woche an seiner Tafel, und erhielt manches Geschenk von ihm an Büchern und Geld. Wenn er verreiste, schlief ich in seinem Hause, und da war es meine liebste Beschäftigung, in seiner schönen Bibliothek mich umzusehen. Es fiel mir damals Gellerts Moral in die Hände.* »

son développement au point de devenir celui en qui il allait finir par voir le père qu'il n'avait pas connu. En effet, Burckhardt laisse entendre qu'il trouva en lui un véritable père de substitution : « *j'ai toujours considéré cet homme comme mon deuxième père, c'est ainsi qu'il s'est comporté envers moi, et je lui dois beaucoup* ».[82] Il affirme dans le document qui nous sert ici de source avoir été l'« *Alumnensis* » de Trinius, entendant par là qu'il était son élève et disciple. Mais il pourrait s'agir d'une erreur de transcription de la part des dames berlinoises dont il fut question dans notre chapitre préliminaire.[83] L'original avait aussi pu faire allusion à un « *Alumnus* », ce qui signifierait alors qu'en bon connaisseur de la civilisation romaine antique, Burckhardt comparait sa situation d'alors à celle d'un enfant adoptif que Trinius aurait nourri et éduqué comme s'il eût été le sien. C'est le sens donné à ce mot par Johann Heinrich Zedler (1706-1751), l'auteur de la plus importante des encyclopédies de la langue allemande du XVIII[e] siècle, un ouvrage de référence pour les lettrés de Leipzig de cette époque.[84] Effectivement, Trinius se montrait d'une grande générosité, lui offrant fréquemment des livres et de l'argent, et l'invitant à sa table, « *plusieurs fois par semaine* », lui permettant même de « *dormir dans sa maison* » pendant ses voyages ou autres périodes d'absence. Burckhardt évoque dans ce contexte la remarquable bibliothèque de Trinius que ses fréquents séjours dans cette maison lui avaient permis d'exploiter au maximum. C'est dans cette bibliothèque dont il dut parcourir les rayonnages avec gourmandise qu'il écrit avoir découvert « *la morale de Gellert* ». Il s'agit des leçons morales (*Moralische Vorlesungen*) par lesquelles Christian Fürchtegott Gellert avait voulu répandre dans le peuple l'amour du juste et les sentiments élevés. Sachant qu'elles ne furent publiées qu'après la mort de Gellert, le texte découvert par Burckhardt dans la bibliothèque de Trinius est vraisemblablement l'édition de 1770.[85] Notre prochain chapitre reviendra sur cet auteur et la place qu'il allait venir occuper dans le paysage intellectuel de Burckhardt. En 1774, peu avant le départ de ce dernier pour ses études universitaires à Leipzig, Trinius, soucieux de ne pas laisser partir son fils adoptif sans une ultime préparation destinée à mettre toutes les chances de succès de son côté lui fit encore lire l' « *épître de Paul au Romains* » dans l'original grec, lui imposant même d'en faire une traduction personnelle « *en latin* ».[86] Il n'est pas exagéré de dire que la maison de Trinius était devenue pour lui un véritable havre culturel, une sorte de lieu de formation parallèle, une école de vie où le jeune lycéen découvrit un autre monde. Mais qui était donc ce généreux maître de maison, savant et tellement à l'aise sur le plan financier qu'il pouvait se permettre une vie de retraité avant l'heure ? Ne jouissant toujours pas de la présentation biographique exhaustive qu'il mériterait, la mémoire de Johann Anton Trinius (1722-1784) ne nous a été conservée que grâce à quelques anciennes présentations de

82. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 8: « *Ich habe diesen Mann stets als meinen zweiten Vater betrachtet; er betrug sich so gegen mich, und ich habe ihm vieles zu verdanken.* »
83. Chapitre préliminaire, 7.6.
84. *Johann Heinrich Zedlers Grosses vollständiges Universallexikon aller Wissenschaften und Künste* [etc], 1731-1754, Volume 1, Halle-Leipzig (Johann Heinrich Zedler), 1732, p. 1621. http://www.zedler-lexikon.de
85. *C. F. Gellerts Moralische Vorlesungen nach des Verfassers Tode herausgegeben von Johann Adolf Schlegeln und Gottlieb Leberecht Heyern*, Leipzig (M. G. Weidmanns Erben und Reich), 1770, deux volumes.
86. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 8. « *Kurz zuvor ehe ich auf die Universität gehen wollte, las er mit mir den Brief an die Römer, welchen ich ihm aus der Grundsprache ins Lateinische übersetzen mußte; in Leipzig selbst erhielt ich viele Zuschriften von ihm, und kurz vor seinem Tode einen Brief in London, welcher mir stets das schätzbarste Denkmal seiner väterlichen Gesinnung bleiben wird*. »

son parcours et de son œuvre. Meusel l'évoque dans son lexique de 1815[87] et Heinrich Döring lui accorde une place dans *Die gelehrten Theologen Deutschlands*.[88] En 1894, Paul Tschackert lui consacre un article dans *l'Allgemeine Deutsche Biographie*.[89] Nous ajouterons le traitement de Trinius par Friedrich August Weiz qui semble avoir été ignoré jusqu'ici. En effet, alors que Burckhardt séjournait encore à Leipzig, les très nombreux écrits de son paternel protecteur firent l'objet d'une énumération exhaustive de la part de ce médecin et chroniqueur que fut Friedrich August Weiz (1739-1815) qui, dans l'intention explicite d'imiter et de surpasser Johann Georg Meusel, voulut préserver la mémoire de Trinius en l'intégrant à son exposé sur les doctes Saxons encore en vie « *en Saxe électorale et dans ses territoires incorporés* ». Cette liste des écrits de Trinius témoigne de son immense productivité littéraire.[90]

Fils du pasteur luthérien d'Altenroda, dans le comté de Mansfeld, son père lui avait dispensé une soigneuse formation avant de l'envoyer, en 1740, entamer ses études en philosophie et en théologie protestante à Leipzig. En 1742, il les avait poursuivies à Helmstedt où il avait encore pu entendre Lorenz von Mosheim (1694-1755).[91] En 1743, Trinius s'était rendu à Halle où il fut l'élève de Siegmund Jacob Baumgarten, cette figure importante pour l'histoire du passage du piétisme classique au néo-protestantisme que Martin Schloemann a étudiée en profondeur.[92] En 1744, Trinius se mit en route pour un périple qui lui fit découvrir l'Allemagne occidentale, voyage qui devait considérablement élargir son horizon. En 1745, il revint alors poursuivre ses études à Helmstedt où il fut un participant zélé des cours de Mosheim. Curieux de tout, il voulut également découvrir la nouvelle université de Göttingen. Désireux d'entrer dans le ministère, il s'exerçait à la catéchèse et à la prédication auprès de son père à Altenroda. C'est grâce au baron von Knigge qu'il avait obtenu, en 1748, un poste de pasteur remplaçant à Braunroda et Walbeck dans le comté de Mansfeld, poste qu'il put occuper après la mort du titulaire, en 1750. Il avait obtenu le grade de *Magister artium* à Wittenberg, en avril 1760.

87. Johann Georg MEUSEl, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, Leipzig (Fleischer), vol. 14 (1815), pp. 142-145.
88. Heinrich DÖRING, *Die gelehrten Theologen Deutschlands*, t. 4 (1835), pp. 525-528
89. Paul TSCHACKERT, *«* Trinius, Johann Anton *»,* in*: Allgemeine Deutsche Biographie,* 38 (1894), pp. 618-619.
90. Friedrich August WEIZ, *Das gelehrte Sachsen, oder, verzeichnis derer in den Churfüstl. Sächs. und incorporirten Ländern jetztlebenden Schriftstellern und ihrer Schriften*, Leipzig (Carl Friederich Schneider), 1780, pp. 254-256.
91. Martin MULSOW, Ralf HÄFNER, Florian NEUMANN und Helmut ZEDELMAIER (Hrsg.), *Johann Lorenz Mosheim (1693-1755). Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte*. Wiesbaden (Harrassowitz), 1997. (Wolfenbütteler Forschungen. Bd. 77)
92. Martin SCHLOEMANN, *Siegmund Jacob Baumgarten. System und Geschichte in der Theologie des Überganges zum Neuprotestantismus*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1974.


Johann Anton Trinius
Geschichte
berühmter und verdienter
Gottesgelehrten,
aus
glaubwürdigen Urkunden und Schriften.
Erste Fortsetzung.
Leipzig,
Bey Carl Ludwig Jacobi.
1753.


Theologisches
Wörterbuch,
Wörter und Redensarten
Johann Anton Trinius.


Johann Anton Trinius,
Freydenker-
Lexicon,
oder
Einleitung
Geschichte der neuern Freygeister
ihrer Schriften,
und deren Widerlegungen.
Bey- und Nachtrage
Herrn Johann Albert Fabricius
Leipzig und Bernburg,
Verlegts Christoph Gottfried Cörner,
1759.

Suffisamment fortuné pour pouvoir vivre de ses rentes, comme nous l'écrivions plus haut, Trinius avait quitté son poste pastoral bien avant l'âge de la retraite pour venir terminer sa vie à Eisleben en se consacrant en privé à la poursuite de savantes recherches. Intéressé par l'histoire de la théologie, il s'était fait connaître très tôt par une *Geschichte berühmter und verdienter Gottesgelehrten* en trois volumes, parus entre 1753 et 1756.[93] Alors qu'il devait sa vie durant se mouvoir sur une ligne théologique marquée par une orthodoxie luthérienne teintée de piétisme, les travaux de Trinius permettront à l'historiographie de ranger leur auteur parmi ceux qui, sans le vouloir, contribuèrent à forger les armes dont la néologie en devenir allait se servir. C'est ainsi que Karl Aner fait figurer Trinius et sa *Geschichte berühmter Gottesgelehrten* dans l'exposé de ce qu'il appelle la forge de l'arsenal néologique (« *neologische Waffenschmiede* »).[94] Très soucieux de morale, Trinius avait fait paraître dès 1750 un pamphlet pour lutter contre l'habitude fort répandue consistant à utiliser des dictons pour enjoliver des attitudes à ses yeux inexcusables.[95]

Lorsqu'il prit son jeune concitoyen Burckhardt sous sa paternelle protection, Trinius jouissait incontestablement d'une certaine notoriété, notamment grâce à la publication, en 1759, de son *Lexique des libres-penseurs*[96] par lequel il avait voulu participer, comme l'avait déjà fait son maître Siegmund Jacob Baumgarten, à faire connaître les écrits de ceux qui déstabilisaient les positions traditionnelles du christianisme par leurs critiques, leurs inflexions et leurs réinterprétations dans l'esprit du Déisme anglais. Dans ce sens, Trinius avait pris sa place dans cette histoire de la réception de la littérature déiste anglaise dans l'Allemagne du XVIII[e] siècle brossée par Christopher Voigt.[97] Mais il n'était pas question pour lui de favoriser en quoi que ce soit l'avancée du déisme dans le monde germanophone. Ayant dédié son *Freydenker-Lexikon* au très orthodoxe Hambourgeois Johann Melchior Goetz, on ne s'étonnera pas que Trinius englobait dans le périmètre de cette libre-pensée les « *athées* », les « *naturalistes* », les « *déistes* », les « *indifférentistes grossiers* », les « *sceptiques* » et autres « *gens semblables* », sans toujours procéder à la différenciation affinée qui serait aujourd'hui de mise. Des contemporains l'exigeaient déjà, comme l'illustre l'indignation de Johann Stephan Müller (1730-1768). Ce dernier, professeur de philosophie à Iéna mais qui allait

93. *Johann Anton Trinius, Predigers zu Braunrode und Walbeck, Beytrag zu einer Geschichte berühmter und verdienter Gottesgelehrten auf dem Lande. Aus glaubwürdigen Urkunden und Schriften*, Leipzig, bey Carl Ludwig Jacobi, 1753.
94. Karl ANER, *Die Theologie der Lessingszeit*, Halle, 1929 (réimpression anastatique Hildesheim (Georg Olms Verlagsbuchhandlung), 1964, p. 230.
95. *Schrift- und vernunftmäßige Betrachtungen über einige Sprüchwörter und deren Mißbrauch, sammt einer Betrachtung über den Einfluss der Ehrbegierde in die Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft mitgetheilet von Johann Anton Trinius,* Leipzig bey Carl Ludwig Jacoby, 1750.
96. *Freydenker Lexikon, oder Einleitung in die Geschichte der neuen Freigeister, ihrer Schriften; und deren Widerlegungen* [...], Leipzig und Bernburg (Christoph Gottfried Cörner), 1759.
97. Christopher VOIGT, *Der englische Deismus in Deutschland: Eine Studie zur Rezeption Englisch-deistischer Literatur in deutschen Zeitschriften und Kompendien des 18. Jahrhunderts*, Tübingen (Mohr Siebeck), 2003.

bientôt devenir professeur de théologie à Gießen, rejeta publiquement le jugement que Trinius avait porté sur lui dans son *Freydenker-Lexikon*.[98] Cette indifférenciation se retrouvait sous de nombreuses plumes parmi les contemporains de Burckhardt. Son *Theologisches Wörterbuch* de 1770 avait confirmé l'attachement indéfectible de Trinius à une théologie demeurant dans les bornes de sa tradition luthérienne.[99] Celui qui était en lien de parenté[100] avec Johann Melchior Goeze, le sourcilleux gardien de la stricte orthodoxie luthérienne, avait déjà donné sa vision du luthéranisme tel qu'il le concevait en publiant en 1768 une *Kurze doch gründliche Vorstellung der Unterscheidungs-Lehren der Evangelisch-Lutherischen Religion von andern in der Welt üblichen Religionen*, dans un esprit que Goeze n'aurait pas renié.[101] Il mettait ses méticuleuses recherches au service d'une apologie du texte biblique comme le montre notamment *Die vereinigten Widersprüche der Bibel*, monumental ouvrage mis sur le métier en 1778, mais dont la dernière partie ne parut qu'en 1784, à Quedlinburg.[102] Pour Trinius, les contradictions de la Bible ne sont qu'apparemment contradictoires ou choquantes. Cet écrit fut traité avec sévérité par les recenseurs de *l'Allgemeine deutsche Bibliothek* de Nicolaï.[103] Il trouva par contre sa place dans la bibliothèque personnelle de Burckhardt.[104] Il en alla de même de quelques autres publications de Trinius comme ses *Kanzel- und Altarreden* (Halle, 1777),[105] les cinq volumes de ses *Collecten für Prediger sonderlich auf dem Lande*,[106] dont un recenseur de la même *Allgemeine deutsche Bibliothek* déclara également qu'il ne lui était pas possible de les recommander,[107] ou encore son *Lesebuch für das Landvolk,*[108] un lectionnaire à l'élaboration duquel il ne fut d'ailleurs qu'un contributeur parmi d'autres.

Burckhardt affirme dans son autobiographie que Trinius ne l'aurait pas seulement accueilli dans sa maison d'Eisleben pendant ses années d'adolescence, mais lui aurait aussi « *écrit de nombreuses lettres* » pendant toutes ses années passées à Leipzig, et même après son départ pour l'Angleterre.[109] Nous n'avons malheureusement retrouvé aucune trace de cette correspondance. Peu de temps avant sa mort, survenue à Eisleben, le 3 mai 1784, Trinius fit encore parvenir une

98. « Johann Stephan Müllers Verthaidigung wider die gegen ihn und seinem Nahmen ausgestoßene Beleidigungen des Herrn Pastor Trinius », in: *Jenaische philosophische Bibliothek*, Jena (Christian Friedrich Gollner), Erster Band, Viertes Stück (Dez. 1759), pp. 287-308.
99. *Theologisches Wörterbuch, worinnen die in den theologischen Wissenschaften vorkommenden Wörter und Redensarten kürzlich erkläret werden*. Von Johann Anton Trinius, Frankfurth und Leipzig, bey George Conrad Gsellius, 1770 (in-8°, 332 p.).
100. Ainsi que le rappelle Trinius dans la dédicace à Goeze du *Frey-Denker Lexikon*.
101. *Kurze doch gründliche Vorstellung der Unterscheidungs-Lehren der Evangelisch-Lutherischen Religion von andern in der Welt üblichen Religionen*, Stollberg am Harze, gedruckt bey Friedrich Adolphe Löhrs, 1768.
102. *Die vereinigten Widersprüche der Bibel. Oder Erklärung und Rettung derjenigen Stellen der Heiligen Schrift, welche entweder sich selbst oder andern bekannten Wahrheiten zu widersprechen, oder sonst anstößig zu seyn scheinen.* Quedlinburg, bey Christian A. Reussner.
103. AdB 1779 (Bd. 38, 1.St.) pp. 56-59; AdB 1781 (Bd. 46, 2. St.), p. 367; AdB 1784 (Bd. 58), pp. 48-51. Textes numérisés par l'université de Bielefeld et accessibles sous http://www.ub.uni-bielefeld.de/
104. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 198.
105. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 206.
106. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 199.
107. AdB 1779 (Bd. 38, 1. Stück), pp. 389-392.
108. *Lesebuch für das Landvolk.* Herausgegeben von Reussner. Bd. 1-3 Quedlinburg 1779-82. Recension par Daniel Heinrich Purgor, in: *Allgemeine deutsche Bibliothek*. 1765-96. 50. Bd., 2.Stück, 1782, pp. 612-613.
109. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 8: « *in Leipzig selbst erhielt ich viele Zuschriften von ihm, und kurz vor seinem Tode einen Brief in London, welcher mir stets das schätzbarste Denkmal seiner väterlichen Gesinnung bleiben wird.* »

ultime lettre à celui qui vivait désormais à Londres, une missive que Burckhardt, dans sa *Lebensbeschreibung,* qualifie avec émotion de « *monument d'affection paternelle* » à son égard. Pourtant, alors que Burckhardt prenait déjà son envol professionnel à Leipzig, Trinius, en 1777, avait épousé en secondes noces Charlotte Hahnemann, la préceptrice de sa fille. Ils eurent des enfants, parmi lesquels figure le très célèbre Karl Bernhardt Trinius, né le 7 mars 1778. Ce mariage n'a certainement pas laissé Burckhardt indifférent. En effet, la nouvelle du remariage de son paternel protecteur avec Charlotte Hahnemann n'a pu que perturber émotionnellement celui dont nous pouvons affirmer qu'il était tombé amoureux de cette dernière alors qu'il n'était encore qu'un adolescent de seize ans.

9 Les premiers émois de l'amour : Charlotte

La publication des *Bemerkungen auf einer Reise von Leipzig bis London an eine Freundin,* collection de lettres adressées entre le 18 juillet et le 12 août 1782 par le pasteur de la *Marienkirche* londonienne à son amie Charlotte demeurée à Eisleben, est évidemment capitale pour l'histoire de la relation entre notre auteur et celle qui allait faire définitivement partie de l'histoire de sa vie. Nous reviendrons fréquemment dans nos chapitres ultérieurs sur cette source intéressante pour nous encore à bien d'autres égards, et ne manquerons pas, le moment venu, d'évoquer le problème spécifique qu'elle peut poser à l'historien.[110] Burckhardt et Charlotte acceptèrent la mise sur la place publique des lettres adressées à son amie demeurée à Eisleben par celui qui était allé s'établir à Londres. Une condition semble avoir été convenue entre eux, celle de respecter l'anonymat de la destinatrice Charlotte Trinius, ainsi que celui des autres personnes de son entourage, voire celui des lieux, afin que ne soit pas dévoilé ce qui ne devait pas l'être. Ce voile protecteur prend la forme d'initiales chaque fois qu'apparaît un nom de personne ou de lieu. Cependant, une lecture croisée de ces *Bemerkungen auf einer Reise an eine Freundin* et de la *Lebensbeschreibung* de Burckhardt permet d'identifier non seulement « *l'amie* » anonyme, mais aussi la plupart des personnages et lieux auxquels il est fait allusion. « *C à E* », qui signifie « *Charlotte à Eisleben* », se voit ainsi dépouillé de tous ses mystères, et nous apprenons qu'elle n'était autre que la jeune préceptrice à laquelle Trinius, veuf de sa première épouse, avait confié l'éducation d'Augusta, sa fille unique.

La fréquentation assidue de la maison que Trinius avait ouverte au lycéen adolescent avide de pénétrer un autre monde que celui de son entourage familial n'avait pas seulement permis à Burckhardt de découvrir le havre culturel décrit dans la section précédente. C'est également dans cette demeure cossue que Burckhardt avait connu ses premiers émois amoureux. C'est là que commença pour lui une profonde et longue amitié aux connotations érotiques manifestes avec celle qu'il appellera toujours « *Charlotte* ». C'est dans le courant de l'année 1772 qu'il fit la connaissance de cette jeune femme. En effet, Burckhardt lui écrivit le 25 juillet 1782 : « *Nous nous sommes connus, il y a maintenant dix ans de cela* ».[111]

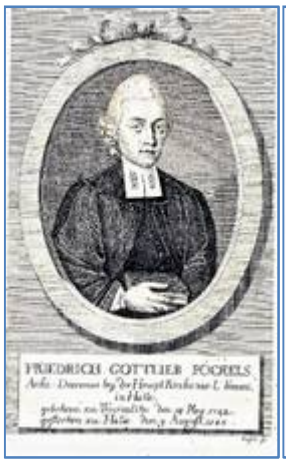
---

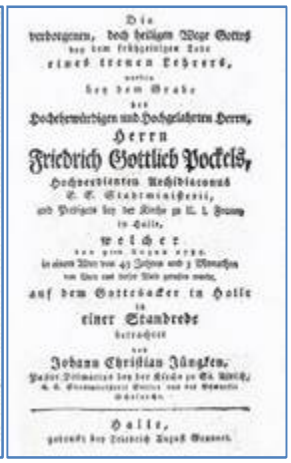
110. Chapitre XV,6.

111. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 96-97 (Lettre du 25 juillet 1782) : « *Und, liebenswürdige, zärtliche Freundin! sagen Sie, was macht unsere Freundschaft so innig, so dauerhaft ? Warum knüpft jedes Jahr das Band der gegenseitigen Hochachtung und Liebe fester ? Nicht wahr, die Länge unserer Bekanntschaft, und der gegenseitige immer tiefere Blick in Herz und Schicksal ? Wir lernten uns beyde in der Blüthe der Jahre vor zehn Jahren kennen; der bloße Anblick Ihrer weiblichen und sanften Sitten hatte auf mich damals noch äussert rohen, ganz ungebildeten, ganz noch auf dem Scheidewege zwischen Tugend und Laster* // p.

Chapitre III : La formation scolaire et humaine de Burckhardt à Eisleben jusqu'en 1774 [p. 130]

Burckhardt rapporte dans son autobiographie la rencontre si importante pour sa vie d'adolescent dans ces termes : « *Mon bienfaiteur* » - il s'agit de Trinius - « *avait une fille unique, qui plus tard fut mariée à l'archidiacre Pockels, de Halle, mais qui devint veuve très tôt. Il en avait confié l'éducation et sa formation à une jeune femme aimable à tous les points de vue. L'élève s'appelait Augusta, la préceptrice Charlotte*. » Et ce qu'il ajoute laisse entrevoir que cette préceptrice prit une telle place dans sa vie que les lecteurs ne peuvent que conclurent qu'il en était tombé amoureux. En effet, il évoque Charlotte et sa relation avec elle dans des termes qui trahissent que des liens indéfectibles s'étaient tissés entre eux.[112] Nos recherches ont pu confirmer et préciser les dires de Burckhardt. Augusta Friderika Sophia Dorotea Trinius, la fille de son bienfaiteur Trinius, était née le 19 décembre 1758 à Bräunrode. Elle épousa effectivement, en 1780, Friedrich Gottlieb Pockels (1742-1785), archidiacre à Halle. Une biographie de ce dernier fut adjointe à l'oraison funèbre, prononcée le 9 août 1785, par Johann Christian Jüngken.[113]




Die
verborgenen, doch heiligen Wege Gottes
bey dem frühzeitigen Tode
eines treuen Lehrers,
wurden
bey dem Grabe
des
Hochehrwürdigen und Hochgelahrten Herrn,
Herrn
Friedrich Gottlieb Pockels,
Hochverdienten Archidiaconus
E. E. Stadtministerii,
und Predigers bey der Kirche zu U. L. Frauen
in Halle,
welcher
den 9ten August 1785.
in einem Alter von 43 Jahren und 3 Monathen
von Gott aus dieser Welt gerufen wurde,
auf dem Gottesacker in Halle
in
einer Standrede
betrachtet
von
Johann Christian Jüngken,
Halle,
gedruckt bey Friedrich August Grunert.

Écoutons ici la lettre que Burckhardt adressa à Charlotte, le 25 juillet 1782, alors qu'il séjournait déjà en Angleterre.[114] Elle jette un précieux éclairage sur ce que furent ses relations avec la jeune

---

97// *stehenden Jüngling, einen sanften und unwiderstehlichen Einfluß.* […] *Ich lernte Sie, Sie lernten mich allmählig immer besser kennen; wir fiengen an zu sympathisiren; jedes sahe des andern Herz, jedes hatte des andern Empfindungen; wir erzählten uns mündlich oder in Briefen die traurigen und die frohen Begebenheiten unsers Lebens […] Sie sind Mutter, Gattin, das Eigenthum eines verdienten Mannes, dem ich viel zu danken habe; aber ich weiß, Gott und Ihr theurer Gatte hat nichts wider die untadelhafte Liebe, die ich gegen Sie empfinde.* »

112. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 8 : « *Mein Gönner hatte eine einzige Tochter, welche hernach zu dem Archidakonus Pockels in Halle verheiratet, aber frühzeitig eine Witwe wurde. Ihre Erziehung und Bildung war einem in jeder Betrachtung liebenswürdigen jungen Frauenzimmer anvertraut. Die Schülerin hieß Augusta, die Lehrerin Charlotte. Alles, was Liebe und Hochachtung und Freundschaft heißt, regt sich in meinem Herzen, so oft ich diesen letzten Namen schreibe und an sie denke. Die Bekanntschaft mit ihr ist innigst in meine Lebensgeschichte verwebt; ihr persönlicher Umgang hat vieles zur Bildung meines Charakters beigetragen, und in der Entfernung haben wir stets den freundschaftlichen Briefwechsel fortgesetzt.* »

113. *Die verborgenen, doch heiligen Wege Gottes bey dem frühzeitigen Tode eines treuen Lehrers : wurden bey dem Grabe des Hochehrwürdigen und Hochgelahrten Herrn, Herrn Friedrich Gottlieb Pockels, Hochverdienten Archidiaconus E. E. Stadtministerii, und Predigers bey der Kirche zu U. L. Frauen in Halle, welcher den 9ten August 1785. in einem Alter von 43 Jahren und 3 Monathen von Gott aus dieser Welt gerufen wurde, auf dem Gottesacker in Halle in einer Standrede betrachtet von Johann Christian Jüngken*, Halle, gedruckt bey Friedrich August Grunert, pp. 42-58.

114. (BURCKHARDT Bemerkungen 1783), *Achter Brief. Am 25. Jul.*, pp. 96-98: « *Und, liebenswürdige, zärtliche Freundin ! sagen Sie, was macht unsere Freundschaft so innig, so dauerhaft? Warum knüpft jedes Jahr das Band der gegenseitigen Hochachtung und Liebe fester? Nicht wahr, die Länge unserer Bekanntschaft, und der gegenseitige immer tiefere Blick in Herz und Schicksal? Wir lernten uns beyde in der Blüthe der Jahre vor zehen Jahren kennen; der bloße Anblick Ihrer weiblichen und sanften Sitten hatten auf mich damals noch äusserst rohen, ganz ungebildeten, ganz noch auf dem Scheideweg zwischen Tugend und Laster* [/p. 97/] *stehenden Jüngling, einen sanften und unwiderstehlichen Einfluß; Sie merkten das, und hielten mich Ihrer Gespräche und Ihres Umganges würdig; wurden mir Wohlthäterin, Mutter, Freundin, Schwester; warfen mich bey allen meinen Fehlern nicht weg; ich lernte Sie, Sie lernten mich allmählig immer besser kennen; wir fiengen an zu sympathisieren; jedes sahe des andern Herz; jedes hatte des andern Empfindungen; wir erzählten uns mündlich oder in Briefen die traurigen und die frohen Begebenheiten unsers Lebens; wir beteten für einander, o Freundin! Erklären Sie mirs, warum noch nicht miteinander? – wir erwählten* ***Einen*** *großen*

femme. Nous apprenons que les deux jeunes gens s'étaient rencontrés exactement dix ans plus tôt, donc en 1772. Burckhardt voyait cependant toujours encore en Charlotte l'âme sœur, « *la douce et tendre amie* », à laquelle il confessait devoir l'affinement de sa personne, de ses sentiments et de ses manières. De son propre aveu, le jeune homme de modeste extraction aurait eu grandement besoin de cet épurement. Il estimera en effet qu'au moment où il fit la connaissance de Charlotte, il n'était qu'un « *jeune homme encore extrêmement rude et inculte [...] et sur le chemin de crête entre la vertu et le vice ».* La préceptrice qui assurait l'éducation d'Augusta, la fille de Trinius, serait donc aussi devenue l'éducatrice du jeune lycéen pauvre. Dans cette même lettre, Burckhardt rappellera à Charlotte ce qu'avaient été leurs relations dans la maison des Trinius, alors qu'ils étaient tous deux, comme il écrit, dans la « *fleur de l'âge* ». Si l'on en juge par les termes employés, il semble bien que nous ayons affaire à la description de l'éclosion de ce qui a dû être un véritable amour, réciproque de surcroît. « *Nous avons appris progressivement à nous connaître et à sympathiser. [...] Chacun voyait dans le cœur de l'autre, partageait les sentiments de l'autre [...] Nous nous racontions oralement ou épistolairement les événements de notre vie, les tristes comme les heureux ».* Mais Charlotte allait être demandée en mariage par Trinius alors que Burckhardt était en cours d'études à Leipzig. Nous reviendrons ultérieurement sur quelques aspects et conséquences du mariage de Charlotte et de Trinius.[115] Burckhardt reconnaîtra avoir dû faire son deuil des espoirs que la jeune fille avait pu faire naître en lui. Il lui faudra sublimer ses sentiments et apprendre ce qu'est un amour tout platonique. Nous apprenons dans cette lettre que Charlotte était maintenant « *mère* » et épouse d'un homme dont Burckhardt écrit qu'il est quelqu'un auquel il est redevable de beaucoup de choses. Il déclare « *savoir* » que ni Dieu ni Trinius, dont il n'écrit cependant pas le nom, n'ont matière à critique concernant l'amour qu'il continue à porter à Charlotte. La perspective de l'éternité le réjouit, car elle libérera de « *toutes les scories du monde* » ainsi que de « *la partie animale de l'humanité* ».

Dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt nous apprend que c'est dans la maison de Trinius qu'il composa pour la première fois un texte poétique.[116] L'occasion lui fut donnée par l'anniversaire d'Augusta, l'élève de Charlotte. Burckhardt avait donné à ses vœux d'anniversaire l'habit du rêve, et le résultat fut tellement surprenant pour le maître de maison que ce dernier commença par penser que son jeune protégé avait simplement recopié un extrait de l'ouvrage de Krüger sur les rêves. Ce n'est qu'après contrôle que Trinius reconnut qu'il s'agissait bien

---

Zweck des Lebens, das Eine Nothwendige, und was über alles geht, diese gegenseitige Liebe, Freundschaft und Hochachtung ist fest, standhaft und treu; nicht Abwesenheit, nicht Entfernung vermindern sie, sondern machen sie nur noch inniger. Ja Freundin! Sie sind Mutter, Gattin, das Eigenthum eines verdienten Mannes, dem ich viel zu verdanken habe; aber ich weiß, Gott und Ihr theurer Gatte hat nichts wider die untadelhafte Liebe, die ich gegen Sie empfinde. Sie wird immer stärker werden, wenn die Liebe Christi uns beyde immer mehr beseelen wird. Und ich freue mich auf die Ewigkeit, wo sie [/p. 98/] *die Liebe der Verklärten wird, die von allen Schlacken der Welt und des thierischen Theiles der Menschheit völlig geläutert ist*. »

115. Chapitre X, 5.2.

116. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 8 « *Der erste Versuch, den ich machte, über einen Gegenstand einen eigenen Aufsatz zu machen, war ein Glückwunsch zum Geburtstag an Augusta, dem ich das Kleid eines Traumes gab. Der Vater glaubte erst, ich müßte ihn aus Krügers* Träumen *genommen haben; allein da er darin nicht aufzufinden war, so glaubte er wirklich, daß ich ihn selbst gemacht hätte, und gab mir viel Ermunterung und Gelegenheit, die noch im Keime verborgen liegenden Anlagen zu Verstand und Witz, zu Dichtkunst und Beredsamkeit zu entwickeln.* »


Johann Gottlob Krügers
Träume.
Mit einer Vorrede
von
Johann August Eberhard.
Neue verbesserte Auflage.
Halle,
in der Hemmerdeschen Buchhandlung.
1785.


Die
erſten Gründe
der
Naturlehre
auf
eine leichte und angenehme Art
zum Gebrauch
der Jugend und Anfänger
entworfen
von
D. Johann Gottlob Krüger
Zweyte Auflage.
Halle und Helmſtädt,
1760.


M. Johann Peter Millers
Hiſtoriſchmoraliſche
Schilderungen
zur Bildung
eines edlen Herzens
in der Jugend
Helmſtädt
bey Chriſtian Friederich Weygand
1772.

d'un produit de l'imagination de Burckhardt, ce qui le conduisit à prodiguer de chaleureux encouragements à cultiver le don qu'il découvrait chez l'adolescent qu'il hébergeait si paternellement. L'allusion concernait Johann Gottlob Krüger (1715-1759),[117] qui, à Halle avec d'autres tels que Stahl ou Unzer, avait pratiqué une médecine psychosomatique, et dont l'œuvre avant-gardiste est aujourd'hui l'objet d'un remarquable projet interdisciplinaire sous la direction du professeur Carsten Zelle.[118] La bibliothèque que laissera Burckhardt à sa mort avait intégré l'ouvrage qui était une collection de récits fictifs de rêves, récits truffés de réflexions théologiques et d'explications relevant de la philosophie de la nature.[119] De même, le fait que Burckhardt fera l'acquisition des *Erste Gründe der Naturlehre*, autre ouvrage de Krüger, montre que l'approche anthropologique si caractéristique chez ce piétiste qui cherchait une synthèse entre la conception mécanistique et la conception animiste de l'être humain l'intéresserait au plus haut point.[120]

Charlotte était d'une origine sociale nettement supérieure à celle du jeune homme auquel Trinius avait ouvert la porte de sa maison. Fortement marqué par la mentalité traditionnelle régnant dans la société d'alors, le jeune Burckhardt était, comme nous aurons suffisamment l'occasion de le constater, profondément respectueux des différences de classes sociales. Il était un pur produit de cette *Ständegesellschaft* qu'était encore la société d'un XVIII[e] siècle allemand qui n'avait pas encore été touchée par les idées égalitaristes, de nature plutôt révolutionnaire comme on le sait. C'est ce qui explique que Burckhardt pourra aller jusqu'à écrire, précisément dans l'une des lettres à Charlotte, être convaincu que « *les gens de bonne extraction et de bonne éducation ont toujours des principes plus nobles que ceux qui sont de moins bonne souche* ».[121] Et nous l'entendons appliquer cette conception des choses à sa propre personne. En effet, il voyait là l'explication de ce que sa jeunesse avait pu connaître comme rudesse de mœurs et comme grossièreté de sentiments. « *En matière d'éducation et de formation du caractère, j'étais livré à moi-même, semblable à un marbre brut qui avait grand besoin d'être dégrossi* », écrit-il. En dépit de tout

117. Martin SCHNEIDER, « Krüger, Johann Gottlob », in : *BBKL*, vol. 26 (2006), pp. 806-812.
118. Carsten ZELLE, « Commercium mentis et corporis. Johann Gottlob Krügers Beitrag zur literarischen Anthropologie um 1750. La contribution de Johann Gottlob Krüger à l'anthropologie littéraire autour de 1750. Traduction de Gille Daras » in : *Revue Germanique Internationale* 10 (2009), pp. 11-29.
119. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 494.
120. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 261.
121. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 44 (Lettre du 21 juillet 1782) : « *In Absicht der Erziehung und Bildung meines Charakters, war ich mir nun freylich selbst überlassen. Ich war ein roher, ungebildeter Marmor, an dem manches abgeschliffen werden musste, und noch abzufeilen ist. Der Grundsatz: Leute von guten Herkommen und guter Erziehung, haben allemal edlere und bessere Principien, als die von niedriger und schlechter, ist in meiner Jugendgeschichte gegründet.* […] *und Sie, liebe gute theure Seele! Haben des größten Antheil daran. Ohne Sie wär ich hölzern geblieben.* »

le bien que nous l'avons entendu dire de sa mère, Burckhardt considérait en effet qu'il n'avait pas, au sein de sa famille, put faire l'objet d'une éducation sous le signe de la finesse et de l'élégance. Il était apparemment convaincu que l'affinement des mœurs auquel il aspirait ne pouvait que descendre du haut vers le bas, c'est-à-dire venir des couches sociales supérieures : « *Les exemples des grands hommes avec lesquels il m'a été donné d'entrer en relation ou que je pus observer de loin compensèrent mon manque d'éducation par l'influence qu'ils exercèrent sur moi.* ». Et parmi ces représentants d'une couche sociale censée capable de l'élever au-dessus de ses humbles origines, Charlotte occupait manifestement une place de choix. Il lui écrira : « *Et vous, ma très chère et bonne âme, vous y avez pris la part la plus importante. Sans vous, je serais demeuré un être plein de raideur* ». Burckhardt considère que la fréquentation de cette jeune femme dont il admirait « *la noblesse et la vertu* » fut pour lui une providentielle école de vie. Il ne cessera de manifester sa reconnaissance envers celle qu'il n'hésite pas à appeler sa propre « *préceptrice* ». Elle le fut en effet, également par les livres dont elle lui recommandait la lecture. Burckhardt se souvient en particulier[122] des *Historisch-moralische Schilderungen zur Bildung eines edlen Herzens in der Jugend,* de Johann Peter Miller (1725-1789)[123], le secrétaire et disciple de Johann Lorenz Mosheim, d'abord à Helmstedt puis à Göttingen où il suivit son maître avant d'y devenir lui-même l'un des influents théologiens. Burckhardt écrit avoir tiré le plus grand profit de cet ouvrage que lui avait recommandé Charlotte. Signalons que tant les ouvrages de Peter Miller que ceux de Mosheim prirent une place de choix dans les rayonnages de sa bibliothèque. [124] Que sa chère amie Charlotte ne se soit pas laissé rebuter par sa grossièreté aurait permis à Burckhardt de devenir l'homme indulgent qu'il était devenu, un être capable d'ignorer, lui aussi, les raideurs rencontrées chez les autres. Burckhardt ira jusqu'à avouer à cette éducatrice de sa jeunesse qu'elle avait, en fait, exercé une influence sans limites sur lui : « *Je crois que vous auriez pu faire de moi et avec moi ce que vous auriez voulu, tant je vous admirais et vous aimais. Et cela faisait de mon cœur une véritable cire dans laquelle s'imprégna profondément tout ce que je pus observer, entendre et apprendre auprès de vous.* »

10 Qui était Charlotte plus précisément ?

Précisons l'identité de celle dont il sera si souvent question dans toute cette reconstruction de la biographie de Burckhardt. Il s'agit de Charlotte Gerhardine Hahnemann (1752-1812), une sœur aînée de Christian Friedrich Samuel Hahnemann (1755-1843), celui qui deviendra le fondateur de la médecine homéopathique. Foisonnante est la recherche historiographique dont firent l'objet la vie et l'œuvre de ce frère qui, par son approche fondamentalement différente de la personne malade ainsi que de la manière de la soigner, allait se forger une réputation internationale.[125] Alors que Burckhardt et Charlotte avaient déjà fait connaissance dans la maison de Trinius, ce frère cadet de Charlotte venait de terminer sa scolarité à l'école princière de St. Afra, à Meissen, d'où il se rendit à Leipzig en 1775 pour y commencer ses études de médecine et

122. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 8: « *Sie gab mir außer anderen schönen Büchern auch einmal Millers Historische-moralische Schilderungen zur Bildung eines edlen Herzens in der Jugend zu lesen, und ich muß gestehen, daß diese Buch mir von großem Nutzen gewesen ist.* »
123. Rudolf W. KECK, « Miller, Johann Peter », in: *Neue Deutsche Biographie* 17 (1994), pp. 513-514.
124. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 341, n° 490, n° 613, n° 675, n° 676, n° 683, n° 684.
125. Robert JÜTTE, *Samuel Hahnemann, Begründer der Homöopathie*, München (Deutscher Taschenbuch Verlag), 2007[3]. L'auteur, qui dirige l'Institut pour l'histoire de la médecine de la Fondation Robert Bosch, à Stuttgart, apprend (p. 45 et p. 66) à ses lecteurs ce que furent les relations de Charlotte avec son frère.

commencer ainsi sa marche vers la célébrité. Selon Robert Jütte, Charlotte écrivit à son frère à l'occasion de la mort de leur mère, exprimant le désir que fussent resserrés les liens de la fratrie, ce que confirme le fait que Charlotte fut sollicitée en 1797 pour être la marraine d'une fille de Hahnemann. Charlotte était née à Meissen, en 1752, où son père, Christian Gottfried Hahnemann, travaillait comme peintre sur porcelaine dans la manufacture locale. Lorsque Burckhardt relatera plus tard les circonstances qui le conduisirent, en 1786, à retourner en Saxe pour y chercher une épouse, il nous apprend, sans préciser davantage, que sa chère amie Charlotte, ayant rapidement perdu son mari Trinius, avait été demandée en mariage par le Dr. Johann Andreas Müller qu'elle venait d'épouser le 4 avril 1785.[126] La mort du dernier surintendant général d'Eisleben, survenue en 1810, devait plonger Charlotte dans un nouveau veuvage. Elle se rendra alors sur les bords de la Baltique, où elle fera fonction d'éducatrice et de lectrice dans la maison princière germano-balte de Lieven, à Senten, en Courlande. Elle quittera ce monde le 13 mars 1812, ainsi que nous l'apprenait déjà Christian Gottlieb Berger, en 1827.[127] Plus près de nous, Richard Haehl, désireux de mettre en lumière tout ce qui concernait le monde homéopathique attaché au nom de Hahnemann, a pris la biographie de Charlotte sous sa loupe en 1932.[128]

Le dernier jour de juillet 1780, alors qu'il faisait route de Leipzig vers Halle, Burckhardt fera halte à Eisleben où il rendra visite à Charlotte pour lui faire ses adieux. Dans sa *Lebensbeschreibung*, il relatera rétrospectivement ce que fut cette ultime entrevue d'une manière qui laisse clairement percevoir que son amour pour Charlotte n'était pas mort.[129] Certes, Charlotte qui était devenue l'épouse de Trinius et n'était donc plus la jeune fille libre qui avait enflammé son cœur d'adolescent. Aussi l'amour qu'il continuait de lui porter ne pouvait déjà plus qu'être de nature « *platonique* ». Et pourtant, les termes choisis par Burckhardt en disent long sur la connotation érotique que garda manifestement cet amour : « *Lors de la séparation, pour la première fois et avec une délicate reconnaissance, je serrais sa douce poitrine battante contre la mienne, appliquant sur ses lèvres le doux et céleste premier baiser. Je n'ai pas honte de le reconnaître, car ce fut le pur premier baiser d'un amour platonique. La scène avait beaucoup d'analogie avec celle qu'a décrite Rousseau dans son Éloïse, et qu'il intitula : le premier baiser d'amour* ». Le roman de Rousseau était connu en Saxe depuis sa traduction par Johann Gottfried Gellius (1732-1781).[130] Le traducteur, natif de Dresde, avait étudié la théologie et la philosophie à Leipzig et, n'ayant pas réussi à faire la carrière académique désirée, s'était concentré sur

126. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 44: « … *und Charlotte war zwar Witwe geworden, verheirathete sich bald darauf aber an einen andern würdigen Mann, der mir zuvor kam, weil nach dem Besitz eines vorzüglichen Gutes freilich immer mehrere Mitwerber sind.* »

127. Christian Gottlieb BERGER, *Kurze Beschreibung der Merkwürdigkeiten die sich in Eisleben auf die Reformation* […] *beziehen, nebst einem Anhang als Beitrag zur Chronik von Eisleben*, Merseburg (Kobitz), 1827², pp. 255-256.

128. Richard HAEHL, « Charlotte Gerharduna Müller, verwitwete Trinius, geb. Hahnemann », in: *Leipziger populäre Zeitschrift für Homeopathie*, vol. 63 (1932), Leipzig (W. Schwabe), pp. 61-74.

129. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 29: « *Da die Reise früh um 2. Uhr fortgieng, so war meine Freundin schon aufgestanden und sehr liebreich beschäftigt, für mich Anstalten auf dieselbe zu machen. Beym Abschiede drückte ich aus zärtlicher Dankbarkeit das erstemal ihren sanften schlagenden Busen an den meinigen, und drückte auf ihre Lippen den ersten süßen himmlischen Kuß. Ich schäme mich nicht, dies zu gestehen, denn es war der reine erste Kuß einer Platonischen Liebe. Der Auftritt hatte viel ähnliches mit dem, wie in Roußeau in seiner Eloise beschreibt, und den er betitelt: le premier baiser de l'amour.* »

130. Johann Georg MEUSEL, *Lexicon der vom Jahre 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, vol. 4, Leipzig 1804, p. 79.

d'innombrables traductions d'œuvres françaises et anglaises susceptibles de répondre à l'esprit du temps. En 1761, il avait offert aux lecteurs germanophones l'ouvrage de Rousseau, qu'il fit paraître à Leipzig, et qu'il réédita en 1776. [131] S'inspirant de l'histoire de l'amour entre le théologien médiéval Pierre Abélard et la nonne Éloïse d'Argenteuil,[132] Rousseau avait propagé avec grand succès l'idée d'un nécessaire retour à la vie simple et naturelle, état idéal que les humains devraient retrouver, et en vue duquel ils devraient être éduqués. Son enthousiasme pour la nature et les Alpes comme lieu du pur état sauvage et de la liberté naturelle contribua fortement à l'engouement des contemporains de Burckhardt pour les montagnes suisses.

11 En route pour l'université et les débuts de la protection du Baron Pierre de Hohenthal (1774)

En 1774, la phase gymnasiale du parcours scolaire de Burckhardt approchait de son terme. Quel pouvait être l'avenir du jeune homme dont la situation familiale tellement précaire excluait toute ambition allant au-delà de cette scolarité que nous venons de décrire, parcours que l'on peut d'ores et déjà considérer qu'il avait été exceptionnel ? La pensée de pouvoir passer de son lycée municipal à la toute proche académie de Leipzig devait avoir souvent habité le jeune homme intelligent et ambitieux. Il avait travaillé en ce sens. En effet, le thésaurisateur méthodique que nous avons découvert avait économisé suffisamment pour s'assurer un bon départ, pour le cas où la voie universitaire lui serait ouverte. Pourtant, seule l'attribution d'une bourse d'études ou l'aide de nouveaux et généreux mécènes pouvait assurer de façon pérenne des études académiques dans une ville universitaire où il lui faudrait subvenir à ses besoins. Ainsi que nous l'avons vu, Burckhardt conserva toujours une vive conscience de ce qu'il devait aux nombreux protecteurs et bienfaiteurs qui n'avaient cessé de croiser son chemin. Loin cependant de le contrarier, voire de susciter chez lui un aigre sentiment de dépendance ou d'injustice sociale, la mentalité de son temps et sa piété le conduisaient plutôt à voir spontanément dans cette assistance dont il était l'objet la constante intervention de la Providence divine. Dans l'une de ses lettres dans lesquelles il évoqua rétrospectivement le chemin parcouru, il écrivit que la simple pensée de poursuivre des études n'aurait pu l'effleurer, tant était misérable la situation de sa mère. Mais, ajoutant qu'« *à Dieu rien n'est impossible* », il écrivit se demander sérieusement si, pour le cas où il aurait été « *fils de riches parents* », il eût pu « *atteindre ne serait-ce que la moitié* » de ce qu'il avait pu atteindre « *par la grâce de Dieu* ». Il ajouta que l'un de ses bienfaiteurs s'était exclamé « *Que la Providence se montre bonne avec votre précarité !* » alors qu'il lui faisait parvenir un cadeau de la part d'une dame demeurant à Dresde, pour laquelle Burckhardt avait composé une poésie. [133]

---

131. *Julie oder Die neue Heloise, oder Briefe zweyer Liebenden, aus einer kleinen Stadt am Fuße der Alpen; gesammelt und herausgegeben durch J. J. Rousseau*. Aus dem Französischen übersetzt. Leipzig, in der Weidmannischen Handlung. 1761. Neue, verbesserte Auflage, 1776, bey Weidmanns Erben und Reich.
132. Michael T. CLANCHY, *Abaelard. Ein mittelalterliches Leben*, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 2000.
133. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 43 (lettre du 21 juillet 1782 de Burckhardt à Charlotte Trinius) : « *Bey den armseligen Umständen meiner Mutter, konnte mir der Gedanke ans Studieren gar nicht einfallen, und eben so konnte ich unmöglich einer Erziehung genießen, die meiner gegenwärtigen Situation angemessen gewesen wäre? Bey Gott aber ist nichts unmöglich. Wer weiß, ob ich auch nur die Hälfte dessen, was ich durch Gottes Gnade bin, geworden wäre, wenn ich von reichen Eltern geboren worden wäre. Ein Wohlhtäter*

Dans l'esprit de Burckhardt, c'est cette même main divine, invisible mais efficace, qui, ainsi que le rappelle avec force détails sa *Lebensbeschreibung*, lui permit, peu avant mai 1774, de voir s'ouvrir le chemin qui devait lui permettre d'accéder à des études universitaires à Leipzig.[134] Lors d'une invitation à partager une fois de plus la table de Monsieur de Burgsdorf, l'attention du lycéen, qui lisait manifestement tout ce qui pouvait lui tomber sous la main, fut attirée par une annonce parue dans le *Leipziger Intelligenzblatt.* Il s'agissait d'un journal d'information qui, depuis 1763, paraissait chaque samedi. L'éditeur en était Pierre de Hohenthal-Königsbrück, qui en avait le monopole, un privilège qu'il obtint aussi pour son fils et successeur.[135] Vice-président du consistoire supérieur de l'Église évangélique luthérienne saxonne, Hohenthal faisait publiquement savoir dans ce périodique bien connu des historiens de la presse de ce temps qu'il avait décidé de pourvoir à tous les besoins matériels de six lycéens qui viendraient se former à l'université de Leipzig pour devenir « *des hommes utiles* » destinés à occuper des « *postes de fonctionnaires de la patrie* » pour lesquels il n'était pas toujours facile de trouver les candidats qui feraient honneur aux charges impliquées. La nouvelle était assortie d'une invitation aux jeunes gens des écoles du pays que cette offre intéresserait à se présenter à Leipzig, le premier jour de mai 1774. Ils devaient être munis de leurs diplômes ainsi que d'un *curriculum vitae*, afin de subir un examen destiné à sélectionner « *six d'entre eux* ». Encouragé par son bienfaiteur M. de Burgsdorf à se mettre sur les rangs, Burckhardt écrit que cette offre lui fit l'effet de quelque chose « *qui semblait descendre du ciel* ». Un moyen de locomotion fut vite trouvé. « *Comme M. le Chambellan de Pfuhl devait se rendre à la Foire, je lui demandai de m'autoriser à m'asseoir derrière sa chaise, ce qui me fit atteindre bien plus rapidement qu'avec l'habituelle voiture des postes Leipzig le siège saxon des Muses mondialement réputé* ». C'est une étude intitulée *Ein Festessen in Polleben* qui est venue élucider notre interrogation concernant l'identité de celui qui autorisa le jeune lycéen à s'asseoir derrière sa « *chaise* » pour se rendre à Leipzig.[136] Rudolf Otto von Pfuhl, dont le nom s'orthographie parfois Phuel, était le patron laïc de la *Stephanuskirche* de Polleben, près d'Eisleben. Membre de la noblesse saxonne, le personnage vécut de 1733 à 1785 et avait épousé en 1767 Mlle de Schulenburg, la sœur du ministre d'État prussien Friedrich Wilhelm von der Schulenburg-Kehnert (1742-1815), laquelle avait aussi été, à Berlin, la dame de compagnie de la mère du roi de Prusse. Pendant les jours

---

schrieb mir einmal bey gelegenheit eines unvermutheten Geschenks, das ich von Dresden aus, von einer unbekannten Wohlthäterin, wegen eines kleinen Gedichts durch ihn zugeschickt erhielt: wie wohl meints die Vorsicht mit ***Ihrer Dürftigkeit****!* ».

134. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 9: « *Bei Tische im Oberaufseheramte wurde mir einmal aus dem Leipziger Intelligenzblatt die Nachricht bekannt, daß ein Herr Gönner, der verehrungswürdige Herr Vicekonsistorialpräsident Peter Freiherr von Hohenthal, sich entschlossen habe, sechs Schüler auf der Universität zu erhalten, um sie zu brauchbaren Männern in den Ämtern des Vaterlandes zu erziehen, bei deren Besetzung man einen so großen Mangel an würdigen Kandidaten verspüre. Diese Anzeige kam wie vom Himmel herab; man riet mir an, mich zu melden, ich schickte mich zur Reise an, und da soeben der Herr Kammerherr von Pfuhl zur Messe reiste, welches viel geschwinder ging, als der gewöhnliche Postwagen, so erhielt ich auf meine Bitte Erlaubnis, mich hinter die Chaise zu setzen, und ich kam also sehr schnell nach dem weltberühmten Musensitze Sachsens, nach Leipzig. Mit mir gingen zwei andere Schüler aus unserem Gymnasium aus eben dieser Absicht dahin ab.* »

135. Sabine DOERING-MANTEUFFEL, Josef MANČAL, Wolfgang WÜST, Theresia HÖRMANN, Judith HOLUBA, *Pressewesen der Aufklärung: Periodische Schriften im Alten Reich,* Leipzig (Akademie Verlag), 2001, pp. 98-99 et note 86.

136. « Ein Festessen in Polleben », in: *EKKEHARD Familien- und regionalgeschichtliche Forschungen, Hallische Familienforscher "EKKEHARD" e.V., Neue Folge,* 12 (2005), Heft 3.

que dura l'audition des candidats,[137] le jeune Johann Gottlieb habita une maison de la banlieue près de la « *porte de Halle*, *en face du jardin du conseiller aulique Stieglitz* ». Parmi la vingtaine de candidats figuraient également deux autres lycéens d'Eisleben. Le jury était composé du vice-président du consistoire supérieur de Dresde, Pierre de Hohenthal, ainsi que des professeurs Samuel Friedrich Nathanael Morus et Christian Friedrich Pezold, deux hommes qui figureront parmi les professeurs de Burckhardt, et que les lecteurs apprendront bientôt à mieux connaître.[138] L'examen porta sur l'ensemble des disciplines scolaires habituelles, mais aussi sur la philosophie, la religion ainsi que sur les deux langues anciennes qu'étaient le latin et le grec. La proclamation des résultats fut particulièrement gratifiante pour le jeune homme. En effet, le président du jury, après avoir annoncé que les noms des six lauréats ne seraient communiqués que le lendemain par son « *inspecteur* », tint à annoncer lui-même que celui qui s'était particulièrement distingué lors des interrogations était Johann Gottlieb Burckhardt. Il ajouta qu'en raison « *des trop grandes louanges contenues dans les recommandations »* qui lui étaient parvenues avant ces interrogations, Burckhardt avait été celui des candidats qui n'avait pas eu d'emblée sa préférence. C'est la qualité de sa prestation durant les épreuves qui persuada le président du jury d'accorder à « *Monsieur Burckhardt* » le plein soutien de sa part, aurait déclaré publiquement Hohenthal. « *Rouge de honte* », mais « *le cœur saisi de joie et de reconnaissance* », le jeune homme remercia son « *éminent mécène* » et lui promit alors de toujours se montrer « *digne de sa grâce et de ses bienfaits, avec l'aide de Dieu* ». La manière « *digne et solennelle* » avec laquelle Hohenthal s'adressa aux heureux lauréats en les appelant « *mes enfants* » respire le pieux patriarcalisme qui caractérisait le monde que Burckhardt ressuscite ainsi sous nos yeux dans sa *Lebensbeschreibung*. Qui était ce nouveau bienfaiteur ? Il était déjà au temps de Burckhardt de notoriété publique que Pierre de Hohenthal (1726-1794)[139] témoignait d'une grande sympathie pour une conception piétiste du christianisme. Son activité inlassable pour réformer ce qui devait l'être afin d'améliorer les conditions de vie du peuple apparaît déjà dans ce que rappela la nécrologie richement détaillée, publiée en 1796, par les soins de Friedrich

137.(BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 9-10: « *Mit mir gingen zwei andere Schüler aus unserem Gymnasium aus eben dieser Absicht dahin ab. Ich wohnte auf diese paar Tage in einem Hause in der Vorstadt vor dem Hallischen Tor, dem Garten des Hofrats Stieglitz gegenüber. An bestimmten Tagen erschienen wir in einem Zimmer des Intelligenzcomtoirs, und es hatten sich ihrer zwanzig aus den Schulen des Landes eingefunden. An einem Tische saß der Herr Vicepraesident, und die beiden Professoren D. Morus und Pezold, welche uns, die wir in einem halben Zirkel im Zimmer herumstanden, in den Schulwissenschaften, in der lateinischen und griechischen Sprache, in der Philosophie und der Religion prüften. Als das Examen zu Ende war, sagte der Herr Vicepraesident mit der ihm eigenen Würde und Feierlichkeit: Meine Söhne! Ich wünschte Euch alle glücklich zu sehen, und euch allen zu helfen; und vielleicht findet sich Gelegenheit, daß ich auch unter denen, auf welche die Wahl jetzt nicht fallen kann, dernach einem und dem anderen nützlich werden kann. Meinem Versprechen gemäß aber, werde ich sechs auswählen, deren Namen morgen bei meinem Inspektor zu erfragen sind; und damit ich jetzt sogleich den Anfang mit Einem mache, dem ich Anfangs es am wenigsten zugedacht hatte, weil seine mitgebrachten Empfehlungen zu schmeichelhaft waren, den ich aber nun aus eigener Überzeugung, nachdem ich der Prüfung selbst beigewohnt habe, unter diejenigen aufnehme, auf welche künftig mein besonderes Augenmerk gerichtet sein wird, so will ich denselben jetzt gleich nennen: „Es ist Herr B". - Schamröte überzog mein Gesicht, und Freude und Dank bemächtigten sich meines Herzens. Ich dankte hernach meinem erhabenen Wohltäter insbesondere und versprach unter Gottes Hilfe der Gnade und Wohltat dadurch würdig zu werden, daß ich ihre Absicht zu erreichen suchen werde*. »

138.Chapitre V, 2.7.1 et Chapitre V, 2.7.3.

139.Focko EULEN, « Hohenthal, Peter Graf von » in: *Neue Deutsche Biographie* 9 (1972), pp. 494-495.

Schlichtegroll,[140] L'historiographie ne cessa alors de s'intéresser à lui, comme en témoigne l'article qui lui est consacré dans la *Neue Deutsche Biographie*.[141] Aussi n'est-il pas étonnant que le personnage ait trouvé place dans cette histoire du piétisme que l'on doit à la plume d'Erich Beyreuther.[142] Élevé en octobre 1763 par le prince-électeur Frédéric-Christian à la vice-présidence du consistoire supérieur de l'Église évangélique luthérienne de la Saxe Électorale dont le siège était à Dresde, Hohenthal était un piétiste notoire de quatrième génération. Des liens d'amitié l'unissaient à Johann Gottlieb Francke, Johann Adam Steinmetz, Karl Heinrich von Bogartzky et d'autres figures de proue du piétisme hallésien. Il organisait des réunions d'édification pour sa famille et toute sa maisonnée et faisait aussi publier à ses frais de nombreux textes de piété. Concernant les Frères Moraves, il s'était longtemps tenu dans une attitude de défiante réserve, puis, en 1775, une maladie le conduisit à rechercher leur compagnie et ses liens avec les communautés zinzendorfiennes ne cessèrent alors de se resserrer, comme le rappelle le long *curriculum vitae* nécrologique de Schlichtergroll. L'on ne saurait négliger de souligner à cet endroit, ainsi que le fit tout historiographe qui rappela sa mémoire, l'activité sociale inlassable dans laquelle ses convictions religieuses entraînaient Pierre de Hohenthal. Elles le poussaient en effet à se mettre au service d'un bien public et d'un progrès dans lequel l'inspiration des Lumières était manifeste. Il s'agit de ces Lumières qualifiées parfois de « *pieuses* », et dont aucune historiographie sérieuse ne saurait contester l'importance. Depuis 2013 et l'étude de Marcus Sachse, l'action de ce bienfaiteur de Burckhardt n'a presque plus de mystères pour l'historien.[143] Thomas Töpfer, spécialiste de l'histoire éducative, grand connaisseur de la réalité scolaire, notamment à Leipzig, a également publié récemment une étude fouillée sur le rôle de Pierre de Hohenthal dans le développement des écoles de son pays.[144] Pierre de Hohenthal, au service de Dieu et des Lumières, brûlait de faire émerger et croître dans la Saxe de son temps une classe sociale composée de lettrés bien formés qui soient à la fois de bons chrétiens protestants et des citoyens utiles à leur pays. Après des études à Leipzig, il avait grâce à son mariage et à des acquisitions territoriales systématiques réussi à accumuler des possessions dans la région de Meissen et dans la Lusace supérieure (*Oberlausitz*), devenant, en 1746, alors qu'il avait à peine vingt ans, *Kreishauptmann des sächsischen Kurkreises*. Il alliait sa très vive piété à un souci non moins vif de progrès économiques. Ses biographes rappellent unanimement qu'il ouvrit des manufactures, fit construire des digues et orchestra de multiples travaux d'assainissement des territoires. Hohenthal travailla également sans relâche à l'amélioration de l'enseignement en ouvrant les programmes scolaires aux *Realien*, c'est-à-dire aux différentes matières pratiques telles que les mathématiques, l'économie, la mécanique et la physique, des disciplines toutes susceptibles à ses yeux de favoriser le progrès. En 1756, il s'était rapproché du piétisme hallésien et berlinois, créant à Wittenberg la première *Realschule* saxonne, qu'il avait flanquée

140. *Nekrolog auf das Jahr 1796 enthaltend Nachrichten von dem Leben merkwürdiger in diesem Jahr verstorbener Deutschen*. Gesammelt von Friedrich Schlichtegroll. Fünfter Jahrgang. Zweyter Band, Gotha (Justus Perthes), 1796, pp. 171-194.
141. Focko EULEN, « Hohenthal, Peter Graf von », in: *Neue Deutsche Biographie* 9 (1972), pp. 494-495.
142. Erich BEYREUTHER, *Geschichte des Pietismus*, Stuttgart (J.F. Steinkopf), 1978, pp. 340-341.
143. Markus SACHSE, « Adel und praktisch-populäre Aufklärung », in: SCHATTKOWSKY, Martina (éd.), *Adlige Lebenswelten in Sachsen. Kommentierte Bild-und Schriftquellen*, Köln-Weimar-Wien (Böhlau Verlag), 2013, pp. 215-223.
144. Thomas TÖPFER, *Die 'Freyheit' der Kinder. Territorialpolitik, Schule und Bildungsvermittlung in der vormodernen Stadtgesellschaft. Das Kurfürstentum und Königreich Sachsen 1600-1815,* Stuttgart (Franz Steiner Verlag), 2012, pp. 108-146.

d'un orphelinat et d'une École normale d'instituteurs. Il mit sa fonction politique au service d'une profonde réorganisation de l'ensemble du monde scolaire saxon, vigoureusement soutenu en cela par les institutions piétistes hallésiennes. Hohenthal bénéficiait également du soutien de Thomas von Fritsch (1700-1775), le ministre saxon ainsi que la tête pensante de toute la politique du *Rétablissement* en Saxe électorale.[145] En 1765, Hohenthal avait contribué à la création de la *Leipziger Ökonomische Sozietät* qui devait jouer un rôle considérable dans le processus de consolidation de l'économie mercantiliste, un marqueur essentiel du *Rétablissement* engagé par l'administration saxonne après la *Guerre de Sept Ans*. Hohenthal avait aussi fondé et édité une série de journaux économiques entièrement dévoués aux progrès de la population de ses territoires. Ses *Ökonomische Sammlungen* à l'intention des agriculteurs ont sont un exemple. Ses compétences, notamment sa qualité de remarquable théoricien de l'agriculture, lui valurent d'être nommé, en 1765, directeur adjoint de la *Landesökonomie-Deputation* du pays. En 1777, des raisons de santé le poussèrent à quitter les deux postes officiels qu'il occupait pour, dans ses terres de la Lusace supérieure, se consacrer en privé à sa passion réformatrice ainsi qu'à ses relations avec le piétisme hallésien, mais aussi avec des Frères Moraves dont il allait désormais régulièrement visiter les nombreux établissements. Il mourra d'ailleurs à Herrnhut. Mais, en cette année 1777, alors que son nouveau protecteur se retirait ainsi dans une sphère privée, son protégé Burckhardt avait déjà assuré l'essentiel de cette intégration sociale et professionnelle qui fera l'objet de l'un de nos prochains chapitres.

Avant de clore ce chapitre, ajoutons ce que la *Lebensbeschreibung* nous apprend concrètement concernant les formes que prit la bienfaisance pratiquée par Hohenthal envers Burckhardt pendant son cursus d'étudiant à Leipzig.[146] Bienfaiteur généreux, il lui accorda une bourse mensuelle d'un thaler d'or pendant la première année de ses études, somme qui se vit doublée pour la deuxième et la troisième année. Cette aide substantielle venant s'ajouter à ce qu'il avait pu épargner par son travail incessant à Eisleben, les besoins matériels de Burckhardt étaient donc assurés pour l'essentiel et, selon ce qu'il confia à son autobiographie, l'avenir pouvait être envisagé avec confiance. Ajoutons qu'en plus de cette bourse mensuelle, Burckhardt allait aussi bénéficier de la part de Pierre de Hohenthal de ce qu'il appelle dans son autobiographie une « *libre table* ». Nous reviendrons sur cette institution que les germanophones appellent « *Freitisch* ».[147]

Ce fut plein d'un joyeux appétit d'avenir que Burckhardt, après avoir été aussi brillamment sélectionné, fit le voyage retour de Leipzig à Eisleben pour « *mettre de l'ordre dans ses affaires* », mais aussi « *empaqueter la petite bibliothèque* » qu'il avait déjà commencé à se constituer lors de ces années de lycée, et prendre également congé des siens et de ses amis. Le lundi de la Pentecôte 1774, le futur étudiant retournait à Leipzig avec « *la voiture des postes* », et s'installa dans la cité des bords de la Pleisse le 24 mai. Quelques jours plus tard, il allait pouvoir procéder à son inscription officielle à la Faculté de philosophie et à celle de théologie.

---

145. Chapitre II, 4.

146. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 10: « *Die Wohltat bestand darinnen, daß wir den Hohenthalischen Freitisch, und gegen Einrichtung einer Ausarbeitung jeden Monat einen Taler Gold für das erste Jahr, in den folgenden Jahren aber zwei Taler erhielten. Wer war froher als ich, bei meinem gesammelten Vorrate einen solchen wichtigen Zusatz erhalten zu haben, und auch das verdanke ich Gott, daß ich bei diesem Genuße in stetem Fleiß und steter Übung erhalten wurde* ».

147. Chapitre IV, 5.1

Chapitre IV : Les débuts d'une vie estudiantine à Leipzig et l'autocritique rétrospective du pasteur londonien Burckhardt [p.140]

Dans ce nouveau chapitre, nous braquerons nos projecteurs sur ce qui peut être reconstitué de la manière dont le jeune étudiant Burckhardt commença une vie nouvelle dans cette ville universitaire qui devait laisser dans sa vie une marque indélébile. Ce faisant, nous nous appliquerons aussi à découvrir et à analyser le regard rétrospectif que l'homme mûr porta, des années plus tard, sur ce qu'avaient été l'inauguration et le déroulement de sa vie estudiantine. Il ne fut ni le premier ni le dernier parmi les anciens étudiants de l'*alma mater Lipsiensis* du XVIII[e] siècle à avoir laissé des traces littéraires de leurs souvenirs, ainsi que l'illustre la très instructive anthologie publiée par Katrin Löffler sous le titre *Als Studiosus in Pleiß-Athen*.[1]

1 L'immatriculation de Burckhardt comme étudiant en philosophie et en théologie à Leipzig

Dix-huit ans et quatre mois : tel était l'âge du jeune lycéen venu d'Eisleben lorsque, le 24 mai 1774, il posait le pied sur un pavé de Leipzig qu'il s'apprêtait à arpenter jusqu'au 12 mai 1781, date de son départ pour Londres. C'est avec l'émotion et la fierté que l'on peut aisément imaginer qu'il se rendit, le 1[er] juin suivant, dans les locaux de l'administration académique pour s'y faire officiellement inscrire comme étudiant de la Faculté de philosophie et de théologie. S'appuyant sur les statistiques de la décennie 1769-1779, Otto Kirn nous apprend qu'en moyenne cent quatre-vingt-douze étudiants s'inscrivaient annuellement à Leipzig en ce temps-là pour entamer des études en vue d'un ministère au sein de l'Église luthérienne saxonne.[2] Burckhardt fut donc l'un d'eux, et il eut été étonnant qu'il n'évoquât pas son immatriculation dans sa *Lebensbeschreibung*.[3] Nous en retrouvons la trace également dans le document établi par Georg Erler (1850-1913), l'historien auquel nous devons la liste complète des inscriptions universitaires qui prirent place entre 1709 et 1809 à Leipzig.[4] Burckhardt rappela aussi son enregistrement officiel sur les registres universitaires dans son *curriculum vitae* de 1786, avec cette particularité que celui-ci place l'événement non pas le premier juin mais déjà en mai de cette année.[5] Conformément à ce que prescrivait le règlement, l'immatriculation eut lieu en présence du recteur académique. Cette fonction était assurée, cette année-là, par August Wilhelm Ernesti qui était également le doyen de la Faculté philosophique. Nous retrouvons le rappel de sa carrière, de ses publications et de toute la littérature le concernant dans le catalogue des professeurs de Leipzig,[6] et, plus exhaustivement, dans l'article bio-bibliographique que lui

---

1. *Als Studiosus in Pleiß-Athen. Autobiographische Erinnerungen von Leipziger Studenten des 18. Jahrhunderts*, herausgegeben von Katrin LÖFFLER Leipzig (Lehmstedt Verlag), 2009.
2. Otto KIRN, *Die Leipziger Theologische Fakultät in fünf Jahrhunderten*, Leipzig (S. Hirzel) 1909, p. 192.
3. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 11: « *So bald ich in Leipzig angekommen war, ließ ich mich unter dem damaligen Rector der Universität, und Profeßor der Beredsamkeit, Herrn August Wilhelm Ernesti, am 1. Juni 1774 einschreiben.* »
4. *Die jüngere Matrikel der Universität Leipzig 1559-1809 als Personen- und Ortsregister bearbeitet und durch Nachträge aus den Promotionslisten ergänzt.* Im Auftrag der königlich sächsischen Staatsregierung herausgegeben von GEORG ERLER, III. Band. Die Immatrikulationen vom Wintersemester 1709 bis zum Sommersemester 1809, Leipzig (Giesecke & Devrient) 1909, p. 48.
5. (BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), p. XV: « *Anno LXXIV, mense Maio, Rectore ERNESTIO, Eloquentiae Professore, accessi ad hoc bonarum literarum in Saxonia emporium, atque laeto animo divinas humanasque literas tractare perrexi Lipsiae, quam urbem, in qua felicissimam vitae meae partem peregi, dici vix a me potest, quantum venerer.* »
6. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Ernesti_1340/

a consacré Friedrich Wilhelm Bautz.[7] Grand spécialiste de philologie classique et titulaire de la chaire de professeur d'éloquence, August Wilhelm Ernesti (1733-1801) était originaire de Frohndorf, en Thuringe.[8] Ce fils d'un pasteur et surintendant luthérien ne doit pas être confondu avec son oncle Johann August Ernesti, qui avait assumé une partie de sa formation pré-universitaire. C'est à cet oncle qu'il succéda d'ailleurs, lorsqu'il devint, en 1770, professeur attitré d'éloquence. Comme enseignant, il consacra ses cours essentiellement à l'exégèse des auteurs latins. À notre connaissance, Burckhardt ne l'a pas eu comme professeur.

2 Des années inoubliables pour Burckhardt, objet néanmoins de son autocritique rétrospective en matière de stratégie estudiantine

Les liens étroits qui allaient se tisser entre Burckhardt et Leipzig pendant ces années estudiantines, puis professionnelles par la suite, furent de ceux qui résistèrent au temps et à la distance. Établi à Londres à partir de l'été 1781, Burckhardt ne tourna pas pour autant le dos à sa chère cité des bords de la Pleisse, car trop de souvenirs impérissables le liaient définitivement à ce qu'il avait progressivement découvert et vécu après son immatriculation. Dans la deuxième de ses lettres à Charlotte Trinius, datée du 19 juillet 1782, alors qu'il avait troqué la cité saxonne pour la capitale britannique depuis un an déjà, Burckhardt, de façon quelque peu stéréotypée et bien dans le style émotionnel de l'époque, déclarait que Leipzig lui demeurerait inoubliable à tout jamais. Il assurait sa correspondante qu'il ne cesserait de se souvenir avec bonheur de ce lieu où il avait vécu sept années de sa vie. Ce temps, passé *« en compagnie de nobles amis universitaires* », lui serait désormais en « *éternelle mémoire* ». Leipzig fut son « *lieu des semailles* », écrivait-il encore ce jour-là en songeant à ses travaux académiques mais aussi à toutes les expériences accumulées entre 1774 et 1781. Il ajoutait néanmoins que si la cité avait été le lieu de « *la formation et des semailles* », elle n'avait pas été « *celui de la moisson* ». C'est dans la cité de Londres, précisait-il, qu'il avait pu moissonner ce qu'il avait semé à Leipzig.[9] Cela ressemble à s'y méprendre à un soupir de regret. Il trahit sans doute chez notre auteur une certaine déception de n'avoir pu réaliser dans la métropole saxonne la carrière académique et ecclésiastique qu'il avait secrètement escompté pouvoir y construire. Mais il cache aussi un intime regret de ne pas avoir su tirer de ses études tout le profit qui eût été possible s'il avait été plus mûr et plus avisé. Burckhardt avouait en effet, dans cette même lettre à son amie Charlotte, qu'il ressentait comme la morsure d'un remords lorsqu'il se remémorait ce qu'avait été le temps de ses études. Il évoque des « *jours perdus* », voire des jours « *tués par des erreurs ou du moins gaspillés en bagatelles* ». Il déplore donc n'avoir pas su, comme étudiant, faire son miel de tout

---

7. Friedrich Wilhelm BAUTZ, « Ernesti, August Wilhelm », in: *BBKL*, Band I (1990), pp. 1535-1536.
8. Friedrich August ECKSTEIN, « Ernesti, August Wilhelm », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 6 (1877), p. 232.
9. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 13-35; p. 21: « ***Leipzig*** *war der Ort der Bildung und der Aussaat; wurde aber doch nicht der Ort der Erndte, sondern dieses wurde* ***London****. Aber ich wünschte ihre Entscheidung, welcher Ort mir verehrungswürdiger seyn muß, ob jener oder dieser. So viel ist gewiß, meine Liebe zu jenem ist unsterblich, und ich habe Ursache, nicht anders als mit dem größten Vergnügen mich an meinen siebenjährigen Aufenthalt daselbst zu erinnern, diejenigen verlorenen Tage ausgenommen, die ich als junger Student mit Fehlern getödtet, oder doch mit Kleinigkeiten verschwendet habe. Ich segne jeden Augenblick, den ich in der Gesellschaft edler akademischer Freunde daselbst verlebt habe, bereue aber auch jeden, in dem ich, noch ungebildet, mich einer wahren Freundschaft unwürdig machte.* »

ce que lui avait pourtant offert Leipzig, ce « *haut lieu de culture et de science* ». Cette autocritique rétrospective semble bien sévère au regard de ce que nous savons par ailleurs de son zèle infatigable, mais aussi de la charge de travail qu'il s'était imposée pendant ses années d'études. Mais ce que l'homme mûr devait soumettre à cette étonnante critique rétrospective était plutôt l'aspect « *inutile* » d'une grande partie de son travail. C'est ce qui apparaît encore plus clairement dans sa *Lebensbeschreibung*, où il se reproche d'avoir été, comme d'ailleurs nombre de ses condisciples, beaucoup trop porté comme jeune étudiant à tout noter ce que proférait la bouche de ses professeurs. Il avait bu leurs paroles comme si elles eussent été « *des oracles divins* ». Il estime avoir commis la « *grosse erreur de prendre note de tout et de rien* », avouant ne s'être pas distingué en cela de l'un de ses camarades de cours dénommé Fauss, dont le zèle de copiste était tel que son entourage l'avait surnommé « *le docte glouton* ». Le pasteur londonien qu'était devenu Burckhardt entre-temps, et qui se confiait dans ces termes à son autobiographie, y affirmait aussi être, à l'heure où il écrivait, encore en possession « *de grands tas de cahiers* » qu'il conservait quelque part dans son presbytère, alors que tout cela s'était avéré avoir été « *du travail inutile* ». Les explications qu'il donne à cette inutilité sont révélatrices du chemin qu'il avait parcouru intellectuellement depuis ses premières années d'études. Burckhardt fait en effet remarquer que les années lui avaient appris par la suite à aller s'alimenter directement « *aux sources desquelles avaient puisé les professeurs* ». La bonne méthode eut donc consisté à ne noter que l'essentiel, les dates et les noms, les titres des ouvrages dont les professeurs recommandaient la lecture et, surtout, leur vue personnelle sur l'un ou l'autre des sujets en discussion. [10]

L'historien attaché à la reconstitution du parcours biographique de son personnage s'interroge évidemment sur le sort de ces « *grands tas de cahiers* » auxquels Burckhardt faisait allusion. Leur découverte apporterait une pierre supplémentaire, et combien précieuse, à l'édifice du corpus documentaire. Nous pouvons formuler ici une conjecture. Ces nombreux cahiers dans lesquels, à l'exemple de son condisciple Fauss, le « *docte glouton* », Burckhardt avait consciencieusement noté tout ce qu'il avait entendu dans ses cours d'étudiant ont selon toute vraisemblance fait partie des affaires personnelles et des documents ramenés en Allemagne par sa veuve au moment de son retour au pays. Introuvables jusqu'à cette heure, nous ne continuons pas moins à les rechercher, de concert avec les responsables des archives hallésiennes des Fondations Francke. Nous reviendrons sur ce point dans notre ultime chapitre. [11]

---

10. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 13: « *Bey der Anhörung der Collegien schrieb ich den Profeßoren alles wie Göttersprüche nach, und ich habe noch jetzt große Stöße von Heften. Das meiste ist vergebliche Arbeit gewesen, weil ich aus den Quellen, aus welchen die Profeßoren lasen, hernach selbst habe schöpfen lernen. Es ist ein gleich großer Fehler, alles, und nichts, nachzuschreiben. Das nötigste, was man sich anmerken sollte, sind die angeführten Bücher und Stellen, die noch neuen und unbekannten Lehrsätze, die Jahrzahlen wichtiger Dinge und Menschen in der Geschichte, und das, was meinem Profeßor in seinen Meinungen über diesen oder jenen Gegenstand eigen ist. Ein anderer Student, Namens Fauß, schrieb, mit gleicher Emsigkeit jedes Wort nach, und hörte zu viele Stunden des Tags, weswegen er „der gelehrte Vielfraß" genannt wurde*. »
11. Chapitre XXXV, 10.

2.1 L'homme mûr qui estima avoir trop négligé les disciplines propédeutiques lorsqu'il était étudiant

Burckhardt, ainsi qu'il devait le rappeler dans son autobiographie, avait trouvé lors de son arrivée à Leipzig à se loger à bon marché chez un « *maître tailleur* » dénommé « *Seidler* », ce qui lui permettait d'habiter « *tout près de la rue où se trouvait le tableau noir où les professeurs affichaient leurs cours* ».[12] C'est ce tableau noir qu'il avait consulté régulièrement pour choisir ses cours. Il estima rétrospectivement que le jeune étudiant immature qu'il avait été quand il entamait ses études était critiquable. En effet, il écrit avoir manqué de méthode en ayant notamment beaucoup trop négligé les disciplines propédeutiques dans les cours du semestre d'été 1774, mais aussi des semestres qui suivirent. Il se reproche de ne pas avoir fait un choix judicieux et d'avoir été insuffisamment indépendant dans sa sélection, se laissant conduire « *par le goût et le jugement de [ses] bienfaiteurs et amis* ». Cela confirme le caractère très influençable et malléable déjà observé chez le lycéen qu'il avait été. Mais si l'homme mûr a pu juger rétrospectivement avoir insuffisamment fait preuve d'indépendance d'esprit dans ses choix, il semble aussi se consoler en voyant là le signe d'une certaine modestie et même de sagesse. En effet, il est bon, écrit-il, qu'un jeune homme commence par « *écouter des personnes expérimentées, jusqu'au moment où il aura appris à regarder avec ses propres yeux, et à juger de soi-même* ». Pourtant, l'adulte mûri auquel l'expérience avait apporté ce regard critique n'en concluait pas moins que la manière dont il avait abordé son cursus universitaire « *n'était pas la meilleure* ». S'il écrit avoir été un étudiant « *assoiffé de savoir* », « *appliqué et studieux* », il avoue aussi avoir assez rapidement regretté par la suite d'avoir construit son parcours disciplinaire de manière insuffisamment méthodique. Il aurait eu la faiblesse de privilégier ce qu'il appelle un « *Brotstudium* ». Par cette expression, il entendait que, dans un souci d'efficacité et de réalisme qui visait à obtenir le plus rapidement possible ce qui lui permettrait d'entrer dans la profession à laquelle il aspirait, et qui lui assurerait subsistance et indépendance, il avait négligé de poser

---

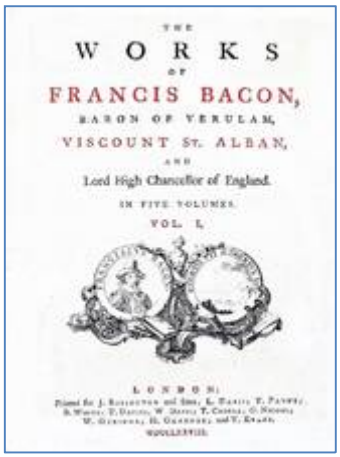
12. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 11-12: « *Ich bezog vorerst, weil ich meine Ausgaben soviel als möglich einschränken mußte, eine Kammer bey einem Schneidermeister Seidler, auf der Straße wo das schwarze Brett ist, an welches Profeßoren ihre Vorlesungen anschlagen, aus deren Verzeichnisse ich mir diejenigen wählte, die ich das Sommer halbe Jahr hören wollte. In der Wahl hing ich nicht ganz von mir selbst ab, sondern von dem Geschmack und der Einsicht meiner Gönner und Freunde. Es ist auch gut, wenn ein Jüngling sich zuerst von dem Urteile erfahrener Personen leiten läßt, biß er lernt mit eigenen Augen zu sehen, und für sich selbst zu urtheilen. Meine Art zu studieren halte ich jetzt selbst nicht für die beste; und ich führe einige Fehler dabey an, damit Andere aus denselben klüger handeln lernen. Im Ganzen genommen war ich freilich wißbegierig und fleißig; aber diese Wißbegierde und dieser Fleiß wurden doch gleich anfangs zu wenig auf die nötigen Vorerkenntnisse, und zu viel auf die schwereren Wissenschaften und das sogenannte Brodstudium gerichtet. Ich hätte zuerst Collegia über einige griechische und lateinische Profanscribenten, über die Anfangsgründe der morgenländischen Sprachen, über Mathematik und Naturgeschichte, über Botanik, Sternkunde und Chymie hören sollen; allein ich fing sogleich Physik, Kirchengeschichte, Dogmatik und Exegese über das A und N T an. Freilich mußte ich mich hierbei auch nach meiner Kasse richten: denn jene Vorlesungen waren theuer und mußten bezahlt werden; wenn diese von den Theologen, wo ich hörte, mir meist frey gegeben wurden, weil ich an dieselben empfohlen war. Mein Hang zum Forschen der natürlichen Dinge war sehr groß, und wenn ich kein Prediger des seligen Evangeliums geworden wäre, so wär ich gewiß ein Priester der Natur geworden. Der große Bacon urtheilt einmal, daß die gewöhnliche Art zu studieren und des Unterrichts der Jugend, welche vom System anfängt, ganz umgekehrt werden, und dagegen von Geschichte und Erfahrung ausgehen müße, in welchem Fall er die Encyclopädie aller Wißenschaften und die philosophischen Transactionen für die besten Schulbücher hielt. Was ich daher hierinnen versäumt habe, hat hernach durch eigenen Fleiß nachgeholt werden müssen.* »

avec suffisamment de soin les solides fondements que sont les « *nécessaires connaissances préliminaires* ». Concrètement, il estimait qu'il aurait dû placer délibérément au début de son cursus des cours sur des « *auteurs profanes, grecs et latins, sur les langues orientales, les mathématiques, l'histoire naturelle, la botanique, l'astronomie et la chimie.* » Il aurait dû mettre plus fortement l'accent sur les disciplines propédeutiques, réservant pour plus tard les matières théologiques proprement dites. Au lieu de cela, les disciplines auxquelles il se consacra d'entrée furent « *l'histoire de l'Église, la dogmatique, ainsi que l'exégèse de l'Ancien et du Nouveau Testament* ». La « *physique* » aurait néanmoins constitué une exception dans ce « *Brotstudium* » que fut le chemin choisi par un étudiant trop préoccupé d'accéder aussi rapidement que possible au but. Or, ses mauvais choix l'auraient conduit précisément à négliger ce qui l'intéressait au plus haut point, et le prix qu'il dut payer pour cette erreur ne fut pas de nature monétaire mais intellectuelle. En effet, Burckhardt écrit dans ce même contexte avoir toujours eu un goût prononcé pour l'étude des « *choses de la nature* », de sorte que s'il n'était pas devenu un « *prédicateur du saint évangile* », il serait « *certainement devenu un prêtre de la nature* ».

2.2 Le regret de n'avoir pu suivre la méthode préconisée par Francis Bacon

La remarque autobiographique que nous venons de rappeler est accompagnée d'une référence symptomatique à Francis Bacon (1561-1626). En effet, Burckhardt signale que ce dernier avait formulé en son temps une critique concernant la manière traditionnelle de concevoir et d'organiser ses études. Il faut savoir que Burckhardt était devenu entre-temps un lecteur attentif des œuvres du docte chancelier de l'Angleterre élisabéthaine. On retrouvera en effet dans sa bibliothèque londonienne que sa veuve mit en vente après sa mort un exemplaire de ses œuvres, parues en cinq volumes à Londres, en 1778, dont on admirera la page de garde ainsi que le portrait de l'auteur.[13] Il apparaît que Burckhardt n'ignorait manifestement pas la méthode qu'avait préconisée celui qui tient une place d'honneur dans la liste des pionniers de la pensée scientifique moderne. Il connaissait le *Novum Organum,* cet outil nouveau qu'avait forgé Bacon





pour guider l'esprit et le faire avancer dans les sciences et dans la connaissance. Les termes que Burckhardt emploie dans sa *Lebensbeschreibung* lorsqu'il confesse regretter de n'avoir pas suivi la bonne méthode préconisée dans cet ouvrage sont d'une précision telle que son biographe s'autorise à en conclure que son personnage l'avait effectivement lu. Burckhardt a fait sien ce réalisme expérimentaliste que prônait Bacon, hostile à une fallacieuse systématicité. Il n'aurait pas dû commencer, comme on le faisait d'habitude, par le « *système* », mais il aurait dû, lui aussi, *« partir de l'histoire et de l'expérience* ». Comment expliquer l'engouement de Burckhardt pour Bacon ? La question se pose lorsque l'on sait combien la pensée complexe de ce dernier, notamment dans ses conséquences

13. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 715.

pour la religion, fit parfois abusivement l'objet d'une instrumentalisation par des contemporains de Burckhardt dans leur combat contre un christianisme traditionnel n'ayant pas fait la mue qui l'aurait conduit au christianisme des encyclopédistes. Rappelons que ce fut le cas, du philosophe et mathématicien français Antoine de La Salle (1754-1829). Celui-ci mit Bacon au service de sa propre conception de la religion. Cette dernière devait se réduire à une morale épurée de toute dogmatique, y compris de ses éléments bibliques, rejetés comme autant de pièces d'une mythologie imaginée par la caste des prêtres de toutes confessions. Mais Jean-André Deluc, le savant Genevois installé à Londres, allait, en 1800, s'élever avec vigueur contre cette interprétation que de nombreux écrits du comte de Verulam démentaient.[14] Deluc avançait que Bacon était effectivement convaincu qu'un peu de science pouvait éloigner du Dieu de la Bible, mais que beaucoup de science finissait toujours par y ramener. Or, ainsi qu'on le verra dans un chapitre ultérieur, devenu londonien, Burckhardt était rapidement entré en relation avec Jean-André Deluc et sa famille.[15] Sur ce point, Burckhardt ne pensait pas différemment du Genevois, et rien ne venait troubler sa confiance en Francis Bacon si l'on s'en tient à ce qu'il écrivait dans sa *Lebensbeschreibung*. Pourtant, selon Bacon, si Dieu avait écrit deux livres, égaux en dignité et en importance, celui de la nature et celui de la Bible, il importait de ne pas les amalgamer,


BACON,
TEL QU'IL EST.
DÉNONCIATION
D'UNE TRADUCTION FRANÇOISE
J. A. DE LUC,

mais de les distinguer. Bacon ne voulait pas de référence à la Bible dans les discussions des sujets relevant de la nature. Or cela n'était pas la position de Burckhardt. En effet, ce que nous observerons chez lui tout au long de notre biographie en voie d'élaboration ne recouvre pas exactement ce projet d'une autonomie des sciences que semblait privilégier Bacon. Il n'en demeure pas moins vrai que l'homme mûr qu'allait devenir Burckhardt aurait compris qu'il lui aurait fallu, ainsi que l'avait conseillé Bacon, commencer son parcours d'étudiant par une *« encyclopédie de toutes les sciences »* qu'il aurait pu soumettre par la suite à la réflexion philosophique.[16] Ce bel idéal scientifique n'avait malheureusement pas été à sa portée, condamné qu'il avait été à privilégier autant que faire se pouvait le « *Brotstudium* » dont il a déjà été question plus haut. L'autobiographe de la maturité écrivit avoir dû combler par beaucoup de travail les graves lacunes qui s'ensuivirent, et dont il prit plus tard une conscience de plus en plus aiguë, dans la mesure même où ses itinéraires le faisaient progresser et mûrir.

14. *Bacon, tel qu'il est. Ou dénonciation d'une traduction française des œuvres de ce philosophe publiée à Dijon par M. Ant. La Salle. Par J. A. De Luc, lecteur de sa Majesté la Reine de Grande Bretagne* […] *Professeur de Philosophie et Géologie à Göttingue*, Berlin (Librairie du Bureau des Arts), Hambourg (Fauche et Comp.) et Paris (Ch. Pougens), 1800.
15. Chapitre XVI, 2.4.
16. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 12: « *Der große Bacon urtheilt einmal, daß die gewöhnliche Art zu studieren und des Unterrichts der Jugend, welche vom System anfängt, ganz umgekehrt werden, und dagegen von Geschichte und Erfahrung ausgehen müße, in welchem Fall er die Encyclopädie aller Wißenschaften und die philosophischen Transactionen für die besten Schulbücher hielt. Was ich daher hierinnen versäumt habe, hat hernach durch eigenen Fleiß nachgeholt werden müssen*. ».

Burckhardt ne regretta néanmoins en aucun moment que sa vocation de « *prédicateur du saint évangile* » l'eût emporté sur l'alternative qu'eut été pour lui le choix d'une carrière de naturaliste, choix qui l'aurait conduit à devenir un « *prêtre de la nature* ». La suite de son parcours tel que le reconstitue sa biographie illustre d'ailleurs la synthèse entre ces deux mondes qu'il recherchera sa vie durant. Il faut entendre par là une physico-théologie, très typique de son temps, et à laquelle l'un de nos chapitres consacrera ultérieurement la place qu'elle mérite.[17] En effet, notre auteur fut un physico-théologien convaincu. Cela transparaît constamment sous sa plume. Les ouvrages traitant de philosophie naturelle et de physico-théologie devaient par la suite être très nombreux à venir prendre place sur les étagères de sa bibliothèque privée.[18] Le pasteur londonien qu'il allait devenir se fit même ouvertement le porte-parole d'une conception physico-théologique du monde en publiant, en 1791, des *Grundzüge einer Philosophie der Naturgeschichte zur bessern Erkenntnis des Schöpfers und der Geschöpfe, insbesondere aber der Bestimmung und Würde des Menschen*. On notera que dans sa préface à cette nouvelle publication, Burckhardt allait se référer une fois de plus à Francis Bacon. Il s'appuie sur l'autorité du docte chancelier pour conseiller aux jeunes gens de ne pas se précipiter sur des « *systèmes spéculatifs* », mais de se tourner en priorité vers des « *faits* » d'une « *nature* » qui demande à être observée avec soin. Dans ce passage, Burckhardt engageait les jeunes à se consacrer, par exemple, aux « *mathématiques* », à l'« *herboristerie* », à la « *chimie* », à la « *géographie* » afin de ne pas avoir à regretter plus tard d'avoir négligé ces branches du savoir.[19]

Burckhardt devait aussi regretter rétrospectivement s'être imposé un trop grand nombre de cours pendant le temps de ses études. Il notera en effet dans sa *Lebensbeschreibung* que la masse des cours entendus quotidiennement ne lui laissait pas suffisamment de temps pour procéder au travail de réflexion qui eut été indispensable avant et après chacune des leçons auxquelles il avait assisté.[20] C'est une contrainte de nature économique qui, manifestement, avait dicté ses choix de débutant, l'obligeant à faire l'impasse sur ce qui aurait dû précéder et sous-tendre sa formation théologique, c'est-à-dire l'acquisition du savoir universel préconisé par Bacon, une large culture générale, une formation quasi encyclopédique centrée sur l'histoire, l'expérience et l'observation de la nature. « *Je devais aussi tenir compte de ma caisse* », rappelle celui qui se souvient combien il avait dû se montrer économe pendant le temps de ses études. Sa *Lebensbeschreibung* précise que toutes ces matières propédeutiques trop négligées étaient

17. Chapitre XXVIII.
18. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 8, n° 11, n° 39, n° 202, n° 284, n° 285, n° 351, n° 381, n° 579, n° 696.
19. (BURCKHARDT, Philosophie der Naturgeschichte, 1791), p. VI du « *Vorbericht* »: « ***Lord Bacon*** *wünschte schon längst, daß die gewöhnliche Art zu studieren umgekehrt werden, und daß junge Leute nicht mit spekulativen Systemen, sondern mit Thatsachen aus der Naturgeschichte und Naturlehre den Anfang machen sollten. Nach seiner Meinung wären also die Encyclopädie aller Wissenschaften und die philosophischen Verhandlungen gelehrter Gesellschaften sehr nützliche Schulbücher. Mancher bereut es zu spät, diese ersten und wichtigsten aller Wissenschaften, Mathematik, Kräuterkunde, Chymie, Erdbeschreibung, und Naturlehre vernachläßigt zu haben.* »
20. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 12: « *Dabey übernahm ich auch zu viele Stunden am Tage, so daß ich von morgen bis an den Abend mit Collegien hören beschäftigt war und nur also wenig Zeit zur Vorbereitung und Nachholung übrig blieb.* »

traitées dans des cours pour lesquels il aurait dû s'acquitter des redevances qui y étaient attachées, alors que « *les multiples recommandations* » dont il bénéficiait lui permettaient de suivre gratuitement la plupart des cours dispensés dans les disciplines théologiques.

2.3 L'homme mûr qui compara la vie universitaire qu'il avait connue en Allemagne à celle qu'il découvrit en Grande-Bretagne

L'homme mûr qui ne cessait de remettre sur le métier son autobiographie se plaisait donc à faire remonter dans sa mémoire et à réexaminer tous ses souvenirs du temps de ses études. Le jugement qu'il porta rétrospectivement sur ses débuts à Leipzig doit aussi intégrer le fait qu'il avait découvert en Angleterre un monde académique différent de celui qu'il avait connu dans sa patrie saxonne. En effet, quelque temps avant l'envoi de sa lettre de juillet 1782 à Charlotte Trinius, déjà objet de notre citation plus haut, Burckhardt avait vécu une semaine à l'université de Cambridge.[21] Celui qui avait déjà pu observer depuis un an le monde estudiantin et professoral de sa patrie d'adoption ne manqua évidemment pas de comparer ce qu'il avait découvert à ses souvenirs et expériences d'étudiant à Leipzig. Il écrit à son amie Charlotte avoir été profondément impressionné par la différence qu'il perçut immédiatement entre les deux mondes académiques, qu'il compara spontanément ainsi qu'il fallait s'y attendre. Il avait rencontré à Cambridge un étudiant anglais lisant Plutarque et Démosthène, « *sans traduction, comme s'il se fût agi de sa langue maternelle* ». De même, la pratique quotidienne de l'étude du Nouveau Testament dans l'original grec qu'il avait pu observer chez ce même jeune Anglais avait forcé son admiration et son respect. En comparant cela à sa propre expérience d'étudiant et à ce qu'il avait pu remarquer chez ses camarades d'études à Leipzig, il déclare ressentir comme l'envie de recommencer ses études. Dans ce contexte, Burckhardt dit regretter la perte d'intérêt progressive pour les langues anciennes qu'il avait pu constater au sein des universités allemandes. Il confie aussi à Charlotte Trinius qu'il s'inquiétait de l'apparition, chez nombre de ses compatriotes, d'une désaffection pour une culture érudite approfondie. Ce qu'il nomme une *gründliche Gelehrsamkeit* lui apparaissait comme malheureusement trop dédaignée de son temps. Pour étayer ce qu'il avançait, il rappelle qu'il avait souvent entendu dans la bouche du « *vieil Ernesti* ». Celui qui avait familiarisé Burckhardt avec une lecture philologique précise des textes s'était plaint, lui aussi, de constater qu'en Allemagne l'amour des langues anciennes était en voie de disparition. Burckhardt affirme avoir souvent entendu Ernesti dire sa crainte que l'on ne trouve bientôt plus les professeurs qu'il faudrait si les jeunes gens continuaient à « *délaisser la philologie* » pour s'engouer, comme tout le monde pouvait le constater, d'écrits « *romanesques* », de « *pièces de théâtre* » et des produits du « *bel esprit* ». Aussi, le Londonien

21. (BURCKHARDT Bemerkungen 1783), pp. 22-23: « *Als ich mich seit nicht langer Zeit eine Woche auf der englischen Universität Cambridge aufhielt, und unter andern einen jungen englischen Studenten auf seinem Zimmer mit seinem Vater besuchte, so fand ich auf seinem Tische die Werke eines Plutarch, Demosthenes, und viel andere alte griechische Schriftsteller, die er, wie in seiner Muttersprache, ohne Uebersetzung las; das griechische neue Testament aber war seine tägliche Lektüre […] Wenn ich meine ersten akademischen Jahre bedenke, oder im Geist manches Studierzimmer eines Leipziger Studenten, so viel ich davon habe kennen lernen, vergleiche, so fällt mir ein, was ich den alten Ernesti oft habe sagen hören, dass der Geschmack an den alten Sprachen bald ganz untergehen, und keine Gelehrten und Professores in kurzem mehr werden gefunden werden, wenn junge Leute zu sehr, wie es jetzt geschieht, von Schöngeisterey, und poetischen, romantischen, schauspielerischen Schriften hingerissen werden.* »

de fraîche date se promettait-il d'utiliser au mieux sa nouvelle vie en Grande-Bretagne pour combler les lacunes qu'il déplorait encore chez lui-même, en dépit de son zèle et de son travail ainsi que de tous les efforts qu'il avait pu faire pour tirer le plus grand bénéfice possible des années estudiantines qu'il lui avait été donné de vivre à l'université de Leipzig.

Son chagrin de voir la culture néo-humaniste perdre ainsi du terrain dans la capitale intellectuelle saxonne, car c'est bien de cela qu'il s'agit, et sa satisfaction de la voir continuer à fleurir dans les universités anglaises, pourrait conduire à la conclusion que la découverte de la vie académique britannique allait finir par convaincre Burckhardt d'une supériorité générale de l'univers académique anglais sur sa chère *alma mater Lipsiensis* et les autres universités allemandes. Une telle conclusion serait trop hâtive et conduirait à brosser une fausse image de notre personnage. Ses écrits nous permettent constamment, ici ou là, de toucher du doigt sa fierté d'être un Allemand, et plus particulièrement un Saxon qui avait pu étudier à Leipzig, ce « *célèbre lieu de culture* » que, dans son autobiographie, il magnifie comme « *le mondialement réputé siège saxon des muses* ».[22] Il semble qu'en fait Burckhardt, au fil des années, s'est senti de plus en plus partagé entre une admiration pour un monde académique du style d'Oxford ou de Cambridge et une critique de ce monde dont il estimait qu'il aurait besoin d'être modernisé. Preuve en est un long passage de sa *Vollständige Geschichte der Methodisten in England*. En effet, dans ces lignes qu'il adressa de Londres à ses compatriotes allemands, cinq ans avant sa mort, il expliquait qu'à ses yeux les vieilles universités anglaises d'Oxford et de Cambridge n'avaient toujours pas encore opéré le passage à la modernité qu'avaient heureusement connu les institutions académiques germaniques.[23] Tout respirait encore, écrit-il, « *l'esprit de l'antique vie monastique* » dans des bâtiments où professeurs et étudiants vivaient ensemble, célébrant leurs prières du matin et du soir avec la même « *régularité sans âme* » qui serait celle d'un « *ordre monastique chantant ses heures ou récitant son chapelet* ». Burckhardt reconnaît les indéniables avantages qu'offrent les sites universitaires anglais qui « *par leur isolement des bruits du monde* » favorisent la calme réflexion dans leurs remarquables bibliothèques, de sorte que, là aussi, « *les muses* » sont assurées ne pas devoir mourir de faim. Il assure même être à mille lieues de vouloir dénigrer les belles-lettres qui continuent à y être cultivées avec amour. Mais, cela étant dit, il ne critique pas moins dans ces universités britanniques l'absence de « *cours* » en bonne et due forme. Il regrette de ne pas y trouver des leçons « *portant sur toutes les branches des sciences* » ainsi que les prévoyait tout « *cursus académique* » en Allemagne. Pour clore son propos, Burckhardt affirme qu'une culture académique doit être un « *moyen* » et non pas « *un but en soi* », de sorte que l'on devrait attendre d'une formation universitaire qu'elle aboutisse à un service de la société et du « *bien commun* ». Il attend d'une formation académique qu'elle serve non seulement celui qui étudie, mais qu'elle contribue à la formation et au progrès de tous. Il rappelle aux lettrés, parmi lesquels il se place explicitement, qu'ils ne devraient jamais perdre de vue le sens de leurs études. Elles ne sont ni un agréable « *passe-temps* », ni une « *savante jouissance* ». La « *vraie valeur* » d'une formation académique se ré-

22. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 10-11.
23. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, pp. 18-22.

vèle et se vérifie dans sa capacité à transmettre les sciences de manière à qu'elles puissent devenir « *employables* », « *anwendbar* » comme il dit, pour le bien général. Ce n'est pas sans ironie que Burckhardt affirme que si les études académiques ne sont évidemment pas sans apporter une satisfaction personnelle à ceux qui en jouissent, l'intellectuel « *réfléchissant dans son bureau à la quadrature du cercle* » ne devrait pas oublier que l'homme travaillant pendant ce temps à « *l'amélioration du chemin public* » pourrait fort bien avoir rendu un plus grand service au bien commun.[24] On l'aura compris : ce qui comptait pour lui, c'était l'utilité, et non pas l'art pour l'art.

3 Le climat culturel de Leipzig dont Burckhardt fut le témoin et le bénéficiaire

En passant de son très provincial Gymnase d'Eisleben à l'institution académique mondialement réputée qui fit de lui l'*homo doctus* dont sa mère fut si fière, Burckhardt découvrit effectivement une ville exceptionnelle tant par son climat culturel que par son rayonnement économique. La ville où il habita jusqu'à son départ pour Londres a été minutieusement décrite par de nombreux contemporains. Rappelons la description qu'en donnèrent, en 1784, Johann Gottlob Schulz (1762-1810),[25] ou encore, en 1799, Friedrich Gottlob Leonhardi (1757-1814).[26] Sa réputation culturelle était hors du commun. Les études éditées par Andreas Herzog et Juliane Brandsch,[27] tout comme celles de l'ouvrage collectif qu'édita Wolfgang Martens,[28] prouveraient si nécessaire combien la réalité corroborait largement les éloges dont la cité des bords de la Pleisse était l'objet. Innombrables sont aussi les contemporains de Burckhardt qui s'exprimèrent avec admiration sur la métropole saxonne. Ils nous aident à comprendre ce que fut l'émerveillement du jeune homme venu d'Eisleben lorsqu'il découvrit ce monde qui s'ouvrait à lui.

---

24. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, pp. 20-21: « *Sprachen, Kritik, Alterthümer und einige Theile der Philosophie sollen in den Wißenschaften nicht Zweck, sondern Mittel seyn, den eigentlich großen Zweck aller Gelehrsamkeit, die immer größere Ausbildung des Verstandes zur wahren praktischen Weisheit, und des Herzens zur wahren Tugend und Frömmigkeit bey uns selbst und andern zu befördern. Wir sollten es uns bey unserm Fleiße in allen oder einigen dieser Wissen-* |// p. 21//] *schaften bewußt bleiben, dass sie nur dadurch einen wahren Werth erhalten, wenn sie auf das allgemeine Beste anwendbar sind* [...] *Treiben wir sie aber bloß zu unserem eigenen Zeitvertreibe, aus Liebhaberey, aus einer Art gelehrter Wollust, so sind sie für uns zwar nicht ganz umsonst, aber der Mensch, der indessen die öffentlichen Landstraßen ausbessert, da wir im Studierzimmer der Quadratur des Zirkels nachsinnen, hat gewiss dem gemeinen Wesen größere Dienste gethan, als wir*. »
25. Johann Gottlob SCHULZ, *Beschreibung der Stadt Leipzig*, bey Adam Friedrich Böhmen, 1784.
26. *Geschichte und Beschreibung der Kreis- und Handelsstadt Leipzig, nebst der umliegenden Gegend*. Herausgegeben von F. G. Leonhardi, ordentlicher Professor der Ökonomie [etc.], Leipzig, bey Johann Gottlob Weygang 1799. Sa carrière figure dans le catalogue des professeurs de Leipzig : http://www.uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Leonhardi_1352/
27. *Das literarische Leipzig. Kulturhistorisches Mosaik einer Buchstadt*. Juliane BRANDSCH, Uwe HENTSCHEL, Klaus REK, Klaus SCHUHMANN und Walfried HARTINGER. Herausgegeben von Andreas HERZOG. *Mit einem Geleitwort von* Paul RAABE, Leipzig (Edition Leipzig), 1995.
28. Wolfgang MARTENS, (Hrg), *Zentren der Aufklärung III: Leipzig. Aufklärung und Bürgerlichkeit*, Heidelberg (Verlag Lambert Schneider), 1990 (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung, t. XVII).

C'est à ce monde que le *Faust* de Wolfgang Goethe devait, en 1790, élever le monument que l'on sait en plaçant dans la bouche d'un étudiant du XVI[e] siècle, le célèbre « *Parlez-moi de mon Leipzig ! C'est un petit Paris et qui vous forme les gens* ».[29] Ce ne sont pas les témoignages littéraires qui manquent en matière de louanges que les contemporains de Burckhardt ne cessaient d'exprimer à la gloire de cette ville.[30] Les Protestants en particulier ressentaient une grande fierté à la pensée de ce qu'était devenue la cité, notamment son institution académique. Johann Christoph Gottsched (1700-1766),[31] le grand ancêtre des Lumières et leur promoteur à Leipzig, qui avait œuvré dans l'esprit de Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) et de Christian Wolff (1679-1754), avait toujours affirmé haut et fort que, depuis le temps de la réformation luthérienne, Leipzig et toute la Saxe supérieure jouaient un rôle majeur dans la vie intellectuelle allemande, véritable « *siège de la science allemande depuis la purification de la foi* ». Cette affirmation de Gottsched dans l'introduction de sa *Deutsche Sprachkunst,* son ouvrage hautement réputé qui prônait la pureté de la langue, la clarté, l'élégance du style, Burckhardt se l'est certainement appropriée avec une gourmande fierté lors de sa lecture de l'ouvrage, dont il possédait la sixième édition, parue en 1776. D'autres œuvres de Gottsched vinrent d'ailleurs enrichir sa bibliothèque, notamment son éloge du rôle historique qu'avait joué Christian Wolff.[32] Johann Christoph Adelung (1732-1808), le rédacteur des *Leipziger Gelehrte Zeitungen*, grammairien, philologue et lexicographe, qui habitait Leipzig en ces jours où Burckhardt y étudiait,[33] estimait lui aussi que, depuis Luther et son œuvre réformatrice, la Saxe méridionale passait à juste titre pour non seulement le lieu d'une doctrine religieuse améliorée, mais aussi pour le « *berceau de tous les arts et sciences* ».[34] Cette réputation, largement répandue dans l'Europe des Lumières, trouvait même un écho en France dans l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert. L'encyclopédie en question, en 1777,





29. Goethe, *Faust,* traduit par Henri LICHTENBERGER, Paris, Éd. Montaigne, (Collection bilingue des classiques étrangers), 1972, pp. 68-69 : « *Mein Leipzig lob ich mir. Es ist ein klein Paris und bildet seine Leute.* »
30. Wolfgang MARTENS, « Zur Einführung: Das Bild Leipzigs bei Zeitgenossen », in: Wolfgang MARTENS, (éd.), *Zentren der Aufklärung III : Leipzig. Aufklärung und Bürgerlichkeit*, Heidelberg (Lambert Schneider), 1990, pp. 13-22 ; Günter MÜHLPFORDT, « Gelehrtenrepublik Leipzig. Wegweiser- und Mittlerrolle der Leipziger Aufklärung in der Wissenschaft », in: Wolfgang MARTENS, *Zentren der Aufklärung III : Leipzig. Aufklärung und Bürgerlichkeit*, Heidelberg (Lambert Schneider), 1990, pp. 39-101.
31. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Gottsched_1074/.
32. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 548, n° 563 et n° 685.
33. Herbert KOLB, « Johann Christoph Adelung, Philologe und Schriftsteller in Leipzig », in: Wolfgang MARTENS (Hrsg.), *Zentren der Aufklärung III : Leipzig. Aufklärung und Bürgerlichkeit*, Heidelberg (Lambert Schneider), 1990, pp. 247-265.
34. Johann Christoph ADELUNG, *Umständliche Lehrgebäude der deutschen Sprache für Schulen,* Bd. I, Leipzig (Breitkopf) 1782, p. 62: « *Jetzt wurden also diese Lande überdieß noch der Sitz nicht allein des verbesserten Lehrbegriffs in der Religion, sondern auch die Wiege aller Künste und Wissenschaften* »

dans son article consacré à cette ville assurait les lecteurs qu'il « *n'est peut-être point de ville en Allemagne qui ait donné la naissance à tant de gens de lettres que Leipzig* ».[35]

La ville où Burckhardt s'apprêtait à vivre les sept prochaines années de sa vie constituait, à côté de Dresde, le deuxième foyer de cette ellipse à laquelle on a judicieusement comparé le territoire de la Saxe Électorale. Dresde, avec les 52 000 habitants qu'elle comptait alors, pouvait être considérée comme la plus peuplée des métropoles saxonnes. C'était la capitale politique, administrative et diplomatique du territoire du fait que c'est là que résidait le prince-électeur entouré de sa cour et de son administration. Mais c'est Leipzig qui, bien que nettement moins peuplée avec les quelque 33 000 habitants qu'elle comptait alors, était incontestablement la métropole intellectuelle, mais aussi le grand centre économique du territoire. En effet, c'est Leipzig qui concentrait les forces économiques de l'État saxon, l'un des plus importants dans l'Allemagne du temps de Burckhardt, à côté de la Prusse, du Hanovre et de la Bavière. Le remarquable *Rétablissement*, déjà évoqué dans nos chapitres II et III, avait permis en septembre 1768 au prince-électeur Frédéric Auguste III de prendre les rênes d'un territoire redevenu prospère. L'urbanisation, plus avancée qu'ailleurs, avait contribué à faire de la bourgeoisie de Leipzig l'une des forces majeures au sein de la société saxonne. C'est ici que s'était développée une culture bourgeoise qui contrastait notablement avec la culture aristocratique de Dresde, ville où évoluaient surtout les nobles gens de cour et les hauts fonctionnaires de l'administration.

Trois fois l'an, la grande foire internationale de Leipzig y attirait des commerçants des quatre coins de l'Europe. La ville constituait le cœur financier et commercial non seulement de la Saxe Électorale, mais de pratiquement toutes les régions de l'Allemagne centrale. En 1764, lors de la réorganisation de l'économie saxonne dans le cadre du *Rétablissement*, c'est tout naturellement que Leipzig était devenue le siège de la nouvelle *Landes-Ökonomie-Manufaktur-und Commerziendeputation*, une institution qui remontait à 1735 mais qui avait alors été pourvue des pouvoirs étendus qui lui permettaient d'intensifier et de centraliser tous les efforts économiques nécessaires au redressement du pays. Nous avons vu, dans notre chapitre précédent, que Pierre d'Hohenthal-Königsbrück, celui-là même auquel le jeune Burckhardt devait le privilège d'avoir pu intégrer le monde académique de Leipzig, était depuis 1765 le directeur-adjoint de cette *Landesökonomie-Deputation.* L'hégémonie de Leipzig parmi les municipalités saxonnes avait trouvé sa reconnaissance officielle également dans le fait que c'était elle qui assurait la présidence du « *comité des villes* » au sein de la Diète.

Leipzig, en ces années-là, paradait avec Göttingen, Halle et Iéna dans le peloton de tête des villes universitaires les plus fréquentées de l'Empire. Son université, créée en 1409, s'était hissée très tôt et sans peine à la pointe des institutions académiques allemandes.[36] Jouissant de l'autonomie universitaire face à l'État saxon, c'était essentiellement elle qui formait les cadres

35. Article *«* Leipsick », in : *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, nouv. éd., tome XIX, Genève Chez Pellet, Imprimeur-Libraire, rue des Belles Filles, 1777, p. 809.
36. Günther WARTENBERG, « Leipzig, Universität » in : *Theologische Realenzyklopädie* [3] Bd. 20 (1990), pp. 721-729. Lothar RATHMANN, (Hsg.), *Alma Mater Lipsiensis. Geschichte der Karl-Marx-Universität Leipzig,* Leipzig (Edition Leipzig), 1984.

supérieurs dont ce dernier avait besoin, c'est-à-dire ses juristes, ses théologiens et ses pédagogues. Mais la politique menée en vue du *Rétablissement* après la dépression qui avait suivi la *Guerre de Sept Ans* avait aussi conduit à la création de nouvelles chaires, donnant ainsi aux sciences nouvelles dont avait grand besoin la modernisation de l'État une place grandissante aux côtés des disciplines traditionnelles. Et nous verrons bientôt que la culture néo-humaniste chère au cœur de Burckhardt, ainsi que nous l'avons souligné plus haut, ne l'empêchera nullement de s'ouvrir aux sciences modernes et aux disciplines promouvant le progrès technique et économique.

En 1764, une chaire d'économie avait été spécialement créée pour Daniel Gottfried Schreber (1708-1777), l'un des représentants les plus en vue du « *caméralisme* » en vogue en cette période d'absolutisme éclairé, et qui inondait le marché du livre de ses écrits. Grand promoteur de l'agriculture, Schreber avait fondé la même année la « *société économique* » de Leipzig où le climat général était très favorable à la réception des impulsions caméralistes.

C'est dans cette ville, où il avait étudié et vécu plusieurs années avant de rejoindre un poste d'enseignant à Göttingen, que le grand théoricien du caméralisme allemand, Heinrich Gottlob Justi (1717-1771),[37] avait publié plus de cinquante ouvrages. Il avait inculqué à tous les promoteurs du *Rétablissement* saxon que tout « *bon gouvernement* » devait avoir le souci du « *bonheur des sujets* », l'une de ses convictions fondamentales. Ce bonheur était censé passer nécessairement par une série de réformes sous le signe d'une économie dirigée. Nous verrons que Burckhardt avait d'autant plus largement fait sienne cette conception du bon prince qu'elle rejoignait l'idéal prôné en son temps par Martin Luther. C'était en effet au prince que revenait la responsabilité d'assurer le bonheur de ses sujets.

En 1764, puis, en 1765, ce furent les sciences naturelles, alors en plein essor, qui se virent attribuer des chaires universitaires à Leipzig. En 1768, le prince polonais Joseph Alexandre Jablonowski y avait également fondé une *Société des sciences* qui devait porter son nom, et dont la mission, bien en accord avec l'esprit des Lumières, était de contribuer à l'amélioration de la situation économique ainsi qu'à l'éducation du peuple.[38]

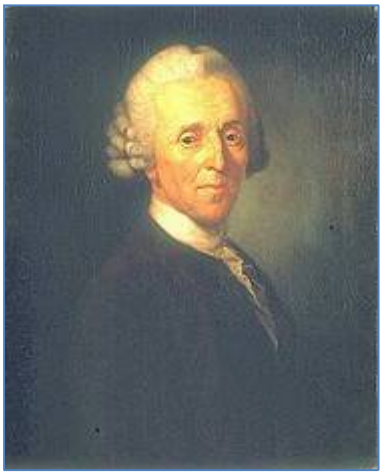
Mais si l'institution académique que Burckhardt s'apprêtait en cette année 1774 à découvrir de l'intérieur n'était plus limitée au noyau des quatre facultés traditionnelles, c'est-à-dire artistique (ou philosophique), théologique, juridique et médicale, cela ne signifie pas pour autant que la théologie, la philosophie, les lettres et les arts avaient cessé de rayonner. Si, en 1764, une « *Académie des Arts* » était venue enrichir à son tour l'offre de la cité des bords de la Pleisse, les arts et les lettres y subissaient, il faut le reconnaître, une concurrence qui allait croissant. Force est en effet de constater que la très grande époque du rayonnement littéraire appartenait déjà au passé quand Burckhardt découvrait le monde intellectuel de Leipzig.

---

37. On consultera aujourd'hui l'une des études les plus élaborées concernant ce père et théoricien du caméralisme allemand : Ulrich ADAM, *The Political Economy of J. H. G. Justi*, Oxford-Bern-Berlin-Bruxelles-Frankfurt am Main-New York-Wien (Peter Lang), 2006.
38. Herbert HELBIG, « Jablonowski, Joseph Alexander Fürst von », in: *Neue Deutsche Biographie* 10 (1974), pp. 211-212.

Chapitre IV : Les débuts d'une vie estudiantine à Leipzig et l'autocritique rétrospective du pasteur londonien Burckhardt [p.153]

Aux quarante années glorieuses qui avaient propulsé sur le devant de la scène un cercle littéraire leipzigois prestigieux et à l'activité extraordinairement intense, avait succédé une cinquième décennie incontestablement moins brillante. Johann Christoph Gottsched était mort depuis 1766, et Christian Fürchtegott Gellert depuis 1769. Quant aux autres membres du cercle prestigieux, ils avaient quitté Leipzig pour se disperser aux quatre coins de l'Allemagne. Johann Elias Schlegel, Johann Adolf Schlegel, Karl Christian Gärtner, Johann Andreas Cramer, Nikolaus Dietrich Gieseke, Johann Arnold Ebert, Friedrich Wilhelm Zachariä ou Friedrich Gottlieb Klopstock, pour ne citer qu'eux, œuvraient désormais à Berlin, Hambourg, Kiel, Brunswick, Göttingen ou ailleurs. Lors de ses voyages, Burckhardt tentera toujours d'établir le contact avec l'un ou l'autre de ces hommes qui avaient fait la gloire littéraire d'une cité où l'on conservait pieusement leur souvenir. C'est ainsi qu'il visitera Klopstock à Hambourg, mais aussi Johann Andreas Cramer à Kiel, lors de son *iter litterarium* de 1779, le voyage d'études auquel nous consacrerons bientôt tout un chapitre.[39]



Christian Fürchtegott Gellert, dont nous reproduisons le tableau dû au pinceau d'Anton Graff, était décédé en décembre 1769, et Burckhardt n'eut donc plus la possibilité de le connaître personnellement. Mais il allait jouir d'une place de choix dans le Panthéon imaginaire de notre auteur comme dans celui de beaucoup de ses condisciples à Leipzig. Celui qui avait commencé comme élève de Gottsched était devenu l'auteur le plus populaire d'Allemagne, diffusant les convictions des Lumières dans ses fables, ses comédies, ses romans, ses poésies et, surtout, ses cours universitaires sur la morale. Ces derniers avaient attiré les foules et marqué un public qui débordait largement les frontières académiques.[40] L'esprit de Gellert perdurait dans les mémoires et les cœurs des bourgeois de Leipzig du temps de Burckhardt, grâce notamment à la publication de ses œuvres complètes dont le dernier volume paraissait précisément en cette année 1774 alors que Burckhardt s'installait dans la cité. Gellert devint partie intégrante du patrimoine intellectuel de notre étudiant qui pouvait, à l'occasion, citer de mémoire l'une ou l'autre phrase du grand homme.[41] Alors qu'il était encore lycéen à Eisleben, Burckhardt avait découvert, ainsi que l'on s'en souvient, les *Moralische Vorlesungen* de Gellert dans la bibliothèque de son paternel protecteur Anton Trinius, avant même son arrivée à Leipzig. Et ce n'est pas un hasard si, dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt écrit que, peu après s'être fait immatriculer, il s'empressa de visiter la tombe du grand homme, au « *cimetière Saint-Jean* ».[42]

---

39. Chapitre VII.
40. Eckhardt MEYER-KRENTLER, « Christian Fürchtegott Gellert, Leipzig. Vom Nachleben vor und nach dem Tode » in: Wolfgang MARTENS, (éd.), *Zentren der Aufklärung III : Leipzig. Aufklärung und Bürgerlichkeit*, Heidelberg (Lambert Schneider), 1990, pp. 205-231.
41. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 45 : « *Gellerts : Wahr ists, die Tugend kostet Müh, sie ist der Sieg der Lüste, doch richte selbst, was wäre sie, wenn sie nicht kämpfen müsste ?* »
42. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung) , pp. 7-8 : « *Wenn er (i.e. Trinius) verreiste, schlief ich in seinem Hause, und da war es meine liebste Beschäftigung, in seiner schönen Bibliothek mich umzusehen. Es fiel mir damals Gellerts Moral in die Hände, welcher ich mit großer Begierde durchlas, und mein erstes Geschäft, als*



On s'étonne quelque peu de ne pas trouver les œuvres de Gellert dans le catalogue de sa bibliothèque personnelle, et ceci d'autant plus que Gellert est connu pour avoir pris distance de Gottsched et du Wolffisme, pour avoir hautement apprécié la piété de la prédication de Crusius dont il recommanda explicitement la *Sittenlehre* dans ses *Moralische Vorlesungen*.[43]

S'il est vrai que la très grande époque littéraire appartenait déjà au passé quand Burckhardt découvrait le monde intellectuel de Leipzig, il demeurait de ce passé glorieux davantage que quelques beaux restes. La ville demeurait la métropole incontestée du livre allemand, et l'avantage de sa foire sur sa grande concurrente qu'était celle de Francfort-sur-le-Main, avantage acquis dès la fin du siècle précédent, semblait se maintenir sans peine.[44] La gravure de Johann August Rossmaesler, propriété du *Stadtgeschichtliches Museum* de Leipzig, représente ici l'*Auersbacherhof* en 1778, et illustre ce que le jeune Burckhardt put désormais avoir sous les yeux lors de chacune des foires de Leipzig qu'il lui fut donné de vivre. Ville d'imprimerie depuis le début de l'art du livre, la cité demeurait un centre de publicité des Lumières comme en témoignent les innombrables journaux, revues et publications de tous genres au service des idées nouvelles. Mais ses foires étaient également autant d'occasions pour les tenants d'une tradition qui demeurait critique envers les Lumières de présenter leurs écrits. La conjonction d'une exceptionnelle densité d'intellectuels et d'une bourgeoisie locale éclairée et économiquement forte était un facteur qui favorisait évidemment le commerce du livre.[45] De fait, Leipzig était la Mecque des libraires et bibliophiles européens, une ville que d'aucuns n'hésitaient pas à appeler l'« *Athènes de la Pleisse* » ou encore le « *Paris de la Saxe* ».

4 Christian Wilhelm Küstner, maire de Leipzig, prend Burckhardt sous sa protection et lui alloue une bourse municipale

Parmi ceux chez qui l'étudiant Burckhardt fraîchement arrivé trouva bientôt aide et soutien figure également le premier des citoyens de Leipzig : Christian Wilhelm Küstner, le maire en personne. Dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt a pris soin de rappeler dans quelles cir-

---

ich nach Leipzig kam, war dieses, daß ich den Grabeshügel dieses vortrefflichen Mannes auf dem Johannis-Kirchhofe besuchte, und die in derselben ruhende Asche für das Gute segnete, welches ich aus den Schriften dieses Weltweisen gelernt hatte. »

43. Detlef DÖRING, *Die Philosophie Gottfried Wilhelm Leibnitz' und die Leipziger Aufklärung in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts*, Stuttgart/Leipzig 1999 (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig-Philologisch-historische Klasse, vol. 75, cahier n° 4), pp. 125-126, notes 474 et 475.
44. Hazel ROSENSTRAUCH, « Leipzig als 'Centralplatz' des deutschen Buchhandels », in: Wolfgang MARTENS, (Éditeur), *Zentren der Aufklärung III: Leipzig. Aufklärung und Bürgerlichkeit*, Heidelberg (Lambert Schneider), 1990, pp. 103-124.
45. Johann GOLFRIEDRICH, *Geschichte des deutschen Buchhandels,* Bd. III, Leipzig (Börsenverein), 1909, p. 250 : on estimait que, vers 1780, Leipzig comptait un écrivain sur 170 habitants, contre un sur 675 à Berlin et un sur 800 à Vienne.

constances, dès avant son départ d'Eisleben pour Leipzig, il avait fait l'objet d'une recommandation très favorable à ses futures relations avec la maison du bourgmestre leipzigois. [46] Un ecclésiastique dénommé Eichholz, qui était en fonction à « *Neustadt Eisleben* », avait été « *Hofmeister* » dans la maison du maire jusqu'au moment où il avait quitté ce poste pour devenir prédicateur à Eisleben. En recommandant Burckhardt à son ancien employeur qu'avait été le maire de la cité, Eichholz avait aussi conduit le jeune homme à faire la connaissance de « *Maître Forbiger* », qui était devenu son successeur comme précepteur dans la maison de Christian Wilhelm Küstner. Burckhardt entra ainsi dans une relation d'amitié avec Gottlieb Samuel Forbiger (1751-1728). [47] Ce fils du pasteur luthérien et *Privatdozent* universitaire Christian Samuel Forbiger, était né à Leipzig, une cité dans laquelle il fit lui-même carrière jusqu'à sa mort. En 1774, après l'obtention de sa maîtrise, il était entré comme précepteur au service du bourgmestre Küstner. L'historiographie saxonne nous rappelle que Forbiger, à partir de 1776, occupa d'importantes fonctions dans la direction de la *Nicolaischule* de Leipzig et qu'il se consacra essentiellement à une œuvre de pédagogue. Rappelons ici que, dans l'aire culturelle allemande, on appelait *Hofmeister* tout précepteur attaché au service d'une maison de quelque importance. L'institution, qui remontait au Moyen Âge, perdura jusqu'au XIX[e] siècle. Le terme allemand correspondait au latin *Magister* ou *praefectus curiae*. Un employé qui occupait cette fonction était aussi responsable, au-delà du domaine purement scolaire, du bien-être de ses élèves ou d'autres personnes que son employeur pouvait éventuellement lui confier. [48]



Voyons de plus près qui était ce maire en qui Burckhardt trouva un nouveau protecteur, et dont on a conservé les traits tels que le portraitiste officiel de la ville de Leipzig Elias Gottlob Haussmann (1695-1774), les immortalisa en 1762. Fils du juriste Gottfried Wilhelm Küstner et de Christiane Élisabeth Winkler, fille du commandant militaire de la ville, Christian Wilhelm Küstner (1721-1785) [49] était maire de Leipzig depuis 1771. Il avait fait une brillante carrière tant au sein du monde politique et juridique que de celui de l'administration de l'Église saxonne. Après des études de mathématiques, de philosophie et d'histoire à Leipzig, où il avait

46. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 22: « *Sonst bin ich in Leipzig noch mit folgenden Personen bekannt geworden. Mit dem Herrn Bürgermeister und geheimen Kammerrat D. Christian Wilhelm Küstner. Ich hörte mit seinem Herrn Sohne zugleich die Geschichte beym alten Ernesti, deren Manuscript ich für ihn abschrieb. Sein ehemaliger Hofmeister war der Herr Prediger Eichholz gewesen, der als Capellan in der Neustadt Eisleben mich an ihn empfahl, als ich von da auf die Universität abging. Sein nachheriger Hofmeister, Herr M. Forbiger, wurde mein Freund. Diese Bekanntschaft hatte die gute Folge, daß ich ein Stipendium vom Leipziger Rathe auf d. Jahre erhielt.* »
47. *Neuer Nekrolog der Deutschen*, Sechster Jahrgang 1828, Ilmenau, 1830, Druck und Verlag von Bernh. F. Voigt, pp. 366-370.
48. Ludwig FERTIG, *Die Hofmeister. Ein Beitrag zur Geschichte des Lehrerstandes und der bürgerlichen Intelligenz*, Stuttgart (Metzler), 1979.
49. Une biographie détaillée a été établie en 1938 par l'un de ses descendants, Max KÜSTNER, de Friedrichroda en Thuringe. Jusqu'à tout récemment, ce texte était encore accessible sous http:// Max Küstner: *Geschichte der Familie Küstner aus Dreieichenhain.*

compté Gottsched ainsi qu'Ernesti parmi ses professeurs, Christian Wilhelm Küstner avait étudié le droit à l'université de Wittenberg chez les éminents juristes que furent Leyser, Bastineller, Menken ou Rivinus. De retour dans sa ville natale, il avait obtenu la maîtrise philosophique en 1743, puis, un an plus tard, le doctorat en droit civil et ecclésiastique. La cérémonie s'était faite en grande pompe à l'église universitaire, en présence du prince-électeur Friedrich Christian et du prince Xavier. Un parcours remarquable allait le conduire à revêtir les postes les plus éminents que pouvaient offrir l'administration civile, judiciaire, politique et ecclésiastique de la principauté. Celui qui était devenu conseiller secret de la chambre du prince-électeur, doyen du *Stift* de Wurzen et membre du consistoire supérieur, était déjà décédé depuis 1785 lorsque l'autobiographie de Burckhardt évoque sa figure et son rôle.

La recommandation du prédicateur Eichholz d'Eisleben et l'amitié de Gottlieb Samuel Forbiger, le nouveau précepteur du fils du maire Küstner, furent certainement deux facteurs qui conduisirent Burckhardt à fréquenter la maison du *Bürgermeister* de Leipzig, et à y lier des liens personnels avec son fils. Ce fils de la maison, de deux ans le cadet de Burckhardt, fréquenta lui-même certains des cours que suivit notre auteur pendant ses années de formation de base. Il s'agit du juriste Ernst Wilhelm Küstner (1759-1836).[50] Il était né le 3 novembre 1750 à Leipzig et devait s'éteindre à Bratislava/Breslau en 1836, après avoir étudié le droit dans sa ville natale et fait une brillante carrière. Dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt rappelle qu'il fit souvent bénéficier le fils du maire de ses propres notes manuscrites, lorsque ce dernier manquait les cours qu'ils prenaient en commun, comme celui d'histoire que dispensait « *le vieil Ernesti* ». Cela contribua certainement à lui attirer la sympathie du maire qui obtint pour ce jeune étudiant si aimable une bourse municipale pour plusieurs années, comme ce dernier le rappela avec reconnaissance dans son autobiographie. Ce ne sera donc pas un hasard si c'est au « *sénat de Leipzig* » et en particulier à son président Küstner, que Burckhardt dédia, en juin 1779, son écrit relatif à l'*Harmonie des règnes de la nature et de la grâce* dont il sera question plus tard.[51] Nous verrons aussi que, lorsque Burckhardt se portera candidat au pastorat londonien de *Sainte-Marie*, il ne quittera pas Leipzig sans avoir pris soin de consulter auparavant Küstner qui, déjà malade, devait l'assurer que, pour le cas où il ne serait pas élu, il n'aurait qu'à revenir à Leipzig, et qu'il veillerait personnellement à ce qu'il retrouve son poste.[52]

5 Quelques coups de projecteur sur la vie privée de l'étudiant Burckhardt

À écouter Burckhardt évoquer rétrospectivement dans l'une de ses lettres à l'amie Charlotte Trinius ce que furent ses années estudiantines après son installation à Leipzig, l'on est frappé par le ton de reconnaissance qui domine manifestement tout ce que lui rappelait sa remarquable mémoire. Estimant qu'il avait continué à être l'objet d'une bonté particulière de Dieu à son égard, il reprenait à son compte ce qu'il est écrit dans la Bible à propos du personnage de Joseph

50. Déjà un contemporain, lui-même juriste hallésien, avait inséré Ernst Wilhelm Küstner parmi les nombreux juristes dont il avait tenu à rappeler le parcours biographique : Christoph WEIDLICH, *Biographische Nachrichten der jetztlebenden Rechtsgelehrten in Teutschland*, Vierter Theil, Halle, in der Hemmerdeischen Buchhandlung, 1785, pp. 127-139.
51. Chapitre VI, 6.
52. Chapitre X, 4.

qui avait été *« distingué de ses frères et mis à part dès sa jeunesse* » par un Dieu bienveillant. C'est ce même Dieu, écrivait Burckhardt, qui lui « *suscita mille bienfaiteurs* » dans la ville qui était maintenant devenue la sienne.[53] L'attribution, plus que bienvenue, de la bourse municipale représentait, certes, un appoint substantiel dans le soutien financier indispensable à l'étudiant pauvre. Pourtant, dans sa ville natale, on n'oubliait pas pour autant le jeune homme parti étudier à Leipzig. Dans son autobiographie, Burckhardt nous apprend que « *le conseiller aulique D. Richter* » d'Eisleben lui fit verser pendant tout le temps de ses études « *une allocation annuelle de douze thalers* », par le truchement de l'avoué municipal Döbel, qui était déjà l'un de ses bienfaiteurs.[54] Néanmoins, en dépit des divers subsides dont il disposa comme étudiant, sa situation matérielle demeura manifestement toujours dans les sévères limites d'une précarité qui l'obligea à vivre chichement pendant toute la durée de ses études. C'est une chambre à prix très modique qu'il lui avait fallu trouver à son arrivée à Leipzig. « *J'ai occupé pour commencer, parce que je devais limiter mes dépenses autant que possible, une chambre chez un maître tailleur nommé Seidler* », rappela-t-il plus tard dans sa *Lebensbeschreibung*. Sa vie privée, faite de joies et de peines, d'interrogations, de difficultés matérielles et d'épreuves de santé fut celle que connurent probablement encore bien d'autres étudiants, d'origine modeste comme lui, parmi les quelque 1200 jeunes gens qui, sur l'ensemble des Facultés, fréquentaient alors l'université de Leipzig. Désormais loin du foyer familial et de ce qui avait été son réseau social protecteur à Eisleben, il devait se trouver de nouveaux repères. Comme la plupart de ses condisciples, il devra les trouver dans les difficultés, les questionnements et les épreuves.

Gardons-nous cependant de trop noircir le tableau. Le jeune étudiant n'eut apparemment aucune peine à trouver un nouveau cercle d'amis à Leipzig. D'un naturel charmant, avide d'amitié profonde, il semblait en effet gagner les cœurs partout où il apparaissait. Souvent invité à la table des familles bourgeoises de la ville, il lui arrivait même de passer une semaine de villégiature dans la campagne environnante avec l'une ou l'autre d'entre elles, ainsi que nous le préciserons dans un chapitre ultérieur.[55] Il est étonnant de voir avec quelle facilité se nouèrent pour lui les contacts sociaux les plus divers, et s'offrirent à lui de nouvelles protections et aides matérielles.

5.1 Burckhardt fut en butte à de graves ennuis de santé dès son premier semestre académique

Le lecteur connaît déjà l'extrême fragilité de la santé dont Burckhardt a souffert sa vie durant. La faiblesse physique qu'il avait manifestée dès sa petite enfance avait déjà causé bien des soucis à son père. Elle semble avoir été le signe annonciateur d'une vulnérabilité à la maladie qui marquera tout son parcours biographique. Des problèmes de santé assombrirent également les débuts de sa vie estudiantine à Leipzig. Dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt les évoque

53. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783) , p. 47.
54. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 6: « *Er [Stadtvogt Döbel] blieb mein Gönner und Freund auch auf der Universität, wo er mir auf drei Jahre, jedes Jahr 12 Taler, als ein Stipendium vom Herrn D. Richter in Leipzig auszahlen ließ.* »
55. Chapitre XI, 4.

longuement en rappelant que ses malaises apparurent dès le semestre d'été 1774.[56] Ils furent apparemment déclenchés par les conditions défavorables dans lesquelles il devait suivre ses cours. Il était obligé de sortir rapidement de table pour pouvoir suivre des cours donnés en pleine chaleur estivale, notamment pour entendre le « *profond* » cours de « *Physique* » dispensé par Christian August Crusius, l'éminent philosophe et théologien qu'il allait considérer sa vie durant comme son maître. Celui dont nous ferons amplement connaissance dans notre prochain chapitre était déjà atteint par la maladie qui allait, moins d'une année plus tard, mettre prématurément un terme à sa carrière. Mais la chaleur n'est que l'un des éléments explicatifs qu'avança Burckhardt dans sa *Lebensbeschreibung*. Il évoque également des problèmes de digestion qu'il met sur le compte d'une malnutrition, plus précisément d'un manque de « *nourriture solide* ». Il semble en effet, que la santé d'un étudiant au solide appétit ne tarda pas à pâtir à la fois du rythme oppressant que lui imposait son emploi du temps, mais aussi du fait que la nourriture qui lui était servie, était insuffisamment riche et variée. Au dire de l'autobiographe, le problème était lié à ce qu'il mangeait à midi à la « *libre table »* (*Freitisch*) dont il disposait au sein de la famille de Pierre de Hohenthal, et, le soir, au sein du « *convictorium »*. De savantes études historiques permettent aujourd'hui de bien comprendre la pratique et le fonctionnement

56. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 12 : « *Da ich gleich nach dem Mittageßen um ein Uhr zu hören anfing, und darauf um zwey Uhr noch dazu in dem wärmeren Sommer halben Jahre den tiefsinnigen Vorlesungen des D. Crusius über die Naturlehre beiwohnte: so litt das Verdauungsgeschäft und der Geist wurde zu stark beschwert. Ich genoß zwar freilich die ersten paar Jahre hindurch nichts als Suppen, Speißen aus dem Pflanzenreiche, Brod, und Waßer am Hohenthalschen Tische des Mittags, und im Convictorio zu Abend, und es geschah sehr selten, daß ich zu einem Speißewirt ging, in der Absicht, einmal Fleisch zu eßen und Bier zu trinken: allein zwey darauf empfand ich die Folgen. Ich fiel in ein kaltes Fieber, welches mich zum Denken und solchem angestrengten Fleiß unfähig machte. Bey diesem Fieber war ich wirklich der Verwirrung meiner Verstandeskräfte nahe, und am Körper äußerst schwach. Kaum, daß ich an warmen schönen Morgen mit meinem Schulfreunde, dem Herrn M. Schönemann, der ausdrücklich zu mir kam, mich in die freye Luft zu bringen, und mir Veränderungen zu machen, biß aufs Feld auf dem Wege nach dem Dorfe Schönfeld kommen konnte, wo aber die anmuthigen Sonnenstrahlen meine matten Augen und Kräfte ungemein erquickten. Der Herr D. Lehmann, Schwiegersohn des Herrn Kaufmann Löwe, der sich mit seiner lieben Gattin zur Brüdergemeinde hielt, und in deßen Hause ich durch Herrn Jänike, jetzigen Prediger an der böhmischen Gemeinde in Berlin, bekannt geworden war, gab mir damals unentgeltlich Arzney, und ihm habe ich nächst Gott, sowie auch meiner Reise nach Eisleben meine Wiederherstellung zu danken. Denn, da man mich beinah aufgab, so riethen meine Freunde mir, nach meiner Vaterstadt zu reißen; und da eben Meße war, nahm mich ein gewißer Freund, Schmidt, zuerst abends bis nach dem nahe an Leipzig gelegenen Dorfe Lindenau, wo ich das erste mal wieder sanft und ruhig schlief. Am Morgen setzten wir uns auf einen Meßwagen, und fuhren bis Querfurth, wo ich wieder im Gasthofe sehr wohl schlief, obgleich kurz zuvor alle Leute in diesem Hause, sowie viele andere in der Stadt an der herrschenden Ruhr gestorben waren, und man mir deshalb sehr bange machte. Am dritten Tage gelangte ich endlich nach Eisleben, wo mich meine gute Mutter zärtlich verpflegte, so wie mir dann auch aus der Küche meines gnädigen Gönners des Herrn O.A.S. von Burgsdorf, welcher von meiner Ankunft und Krankheit gehört hatte, täglich kräftige Nahrungsmittel zugeschickt wurden. In vierzehn Tagen war ich ganz wiederhergestellt, und reiste mit dem Vorsatz ab, nun meinen Fleiß zu mäßigen. Als ich in Leipzig ankam, erstaunte der Herr D. Burscher, bey welchem ich kurz vor der Krankheit Amanuensis geworden war, mich wieder zu sehen. Denn man hatte ihm berichtet, daß ich gestorben und schon begraben sey. Ich hatte auch wirklich an den Pforten der Ewigkeit gestanden; und ich erinnere mich, als ich das letztemal mit einigen akademischen Freunden im Schloßgarten stund, und auf das Mittagsmahl wartete, daß mir Denken und Sinnen vergingen, und mir war, als wollte sich die Seele von ihrem schwachen Gefährten, dem Leibe trennen. Desto mehr dankte ich dann Gott, daß er mich im Lande der Lebendigen auf dieser Erde noch erhalten hatte.* »

de ces deux institutions.[57] Sans elles, l'université de Leipzig n'aurait jamais pu intégrer des étudiants pauvres. Il s'agissait d'une intéressante combinaison et synergie entre des moyens étatiques et un mécénat personnel guidé par un idéal de bienfaisance. Ce système, par le biais duquel Leipzig pourvoyait aux besoins de ses étudiants pauvres, faisait l'objet de l'observation admirative des contemporains à l'étranger, par exemple en France, comme en témoigne un organe de presse du début du XIX^{e} siècle.[58] Mais manifestement le système de la « *libre table* » et du « *convictorium* » n'était pas sans présenter des lacunes si l'on en croit Burckhardt qui attribue à un manque chronique de « *viande* » l'inoubliable « *fièvre froide* » qui le saisit et qui mina ses forces au point de le rendre pour un temps complètement inapte à tout effort physique et intellectuel. Dans sa *Lebensbeschreibung,* Burckhardt, chez qui la pensée d'une mort possible semble avoir été constamment présente, évoque « *l'évanouissement* » dont il fut un jour victime en présence de ses condisciples effrayés. Il rappelle avec émotion ce moment particulièrement critique qui marqua son premier semestre d'études. Il lui sembla, écrit-il, que « *son âme se séparait de son corps et que l'heure de sa mort était arrivée* ».

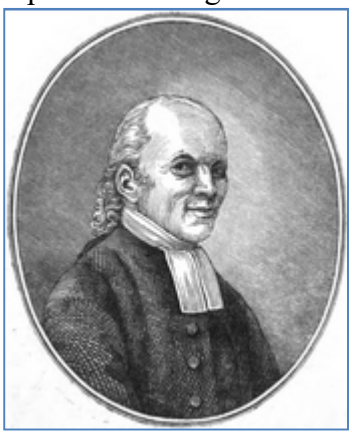
C'est pendant cette phase critique de sa vie estudiantine que Burckhardt fit l'expérience de la fraternité que lui manifestèrent ses camarades d'études. Dans sa *Lebensbeschreibung,* il cite notamment celui qui devait devenir plus tard « *Maître Schönemann* », et qui vint lui rendre visite dans le but explicite d'exercer sur lui une amicale pression pour l'obliger à « *prendre l'air* » avec lui dans la campagne agréablement ensoleillée des environs de Schönfeld. Il s'agit selon toute vraisemblance de Friedrich Leberecht Schönemann (1756-1813)[59], né à Schönfeld dans le comté de Mansfeld, et qui allait, plus tard, nous laisser le sermon funèbre qu'il tint à l'occasion de la mort du professeur Burscher dont il rappela le parcours biographique.[60] Notons également que c'est ce même Schönemann qui, alors que Burckhardt était déjà parti s'établir à Londres, allait publiquement œuvrer en faveur des juifs dans une *Judenbibliothek* qu'il édita de concert avec un ami médecin de confession israélite. Nous retrouverons la trace de cet engagement philosémite de Schönemann dans notre chapitre consacré à la position de Burckhardt dans le débat de son temps concernant les Juifs.[61]

---

57. Alrun TAUCHE, « Staatliches und privates Stiftungswesen an der Universität Leipzig. Der Konvikt im 18. Jahrhundert », in: Jonas FLÖTER & Christian RIZZI (Hrg), *Bildungsmäzenatentum, Privates Handeln-Bürgersinn-Kulturelle Kompetenz seit der frühen Neuzeit*, Köln, Weimar, Wien (Böhlau Verlag), 2007, pp. 171-206. (Beiträge zur historischen Bildungsforschung, Bd. 33)
58. *Journal complémentaire du dictionnaire des sciences médicales*, vol. 26, Paris (Pandoucke), 1826, pp. 239-240.
59. Johann Georg MEUSEL, *Das gelehrte Teutschland*, vol. 7 (1798), pp. 275-276.
60. *Johann Friedrich Burschers Leben und Todesfeyer von der Universität Leipzig, 10. Sept. 1805, mit e. Vorrede hrsg. von Friedrich Lebrecht Schönemann*, Leipzig, 1805. Un exemplaire se trouve à la *Staats- und Universitätsbibliothek Dresden* (SLUB) sous la cote Biogr.erud.D.2359.
61. Chapitre XXV, 2.1.

5.2 Fraternelle sollicitude et assistance médicale des Moraves de Leipzig grâce à la médiation de Johannes Jännicke

Dans cette même phase difficile de son premier semestre de vie estudiantine, l'autobiographe Burckhardt écrira avoir expérimenté la très fraternelle sollicitude ainsi que de l'aide professionnelle du « *docteur Lehmann, le gendre de monsieur le négociant Löwe* », qui, avec son épouse, fit preuve d'une grande bonté à son égard.[62] Lehmann et sa femme fréquentaient la « *Brüdergemeinde* » de Leipzig, c'est-à-dire la communauté locale des *Frères Moraves*. Burckhardt affirme avoir eu accès à la maison du couple Lehmann grâce à l'entremise de Jänicke, qui, au moment où il consignait ces mots dans sa *Lebensbeschreibung*, était en charge de la communauté bohémienne à Berlin. Ainsi, dès le début de son séjour à Leipzig, le jeune étudiant Burckhardt était entré en contact avec ce piétisme d'un nouveau style, représenté dans les très nombreuses communautés qui se réclamaient du comte de Zinzendorf. Différents des vieux piétistes hallésiens, ceux que l'on appelait « *böhmische Brüder* » et que Dietrich Meyer nous présente avec sa compétence habituelle dans l'un de ses récents ouvrages,[63] étaient surtout perçus à Halle comme des concurrents. Les lecteurs prêts à nous suivre sur les traces de Burckhardt doivent s'attendre à rencontrer les *Frères Moraves* et les signes de leur influence pratiquement jusqu'au bout de son trajet. Précisons qui était celui qui avait introduit Burckhardt dans la famille du docteur Lehmann. Il s'agit de Johannes Jänicke (1748-1827), bien connu d'une historiographie qui s'est particulièrement intéressée à celui qui allait devenir le fondateur de la première école missionnaire, à Berlin, prenant ainsi une place importante dans l'histoire des missions protestantes.[64] Il était né à Berlin dans l'une des familles de ces réfugiés bohémiens qui avaient été accueillis par la monarchie prussienne. Jeune tisserand encore en voie de formation professionnelle, il était parti à la découverte de la Silésie. À Münsterberg, il avait fréquenté une communauté luthérienne formée de frères bohémiens où il avait été vécu une conversion qui avait fait de lui le promoteur d'un christianisme enflammé. Après avoir bénéficié d'une courte formation, il avait été reconnu comme instituteur par le consistoire de Breslau (Bratislava) et était revenu à Berlin où, désireux de faire des études, il



62. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 12: « *Der Herr D. Lehmann, Schwiegersohn des Herrn Kaufmann Löwe, der sich mit seiner lieben Gattin zur Brüdergemeinde hielt, und in deßen Hause ich durch Herrn Jänike, jetzigen Prediger an der böhmischen Gemeinde in Berlin, bekannt geworden war, gab mir damals unentgeltlich Arzney, und ihm habe ich nächst Gott, sowie auch meiner Reise nach Eisleben meine Wiederherstellung zu danken.* »
63. Dietrich MEYER, *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine: 1700-2000*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 2009.
64. Karl Friedrich LEDDERHOSE, *Johann Jänicke, der evangelisch-lutherische Prediger an der böhmischen oder Bethlehems-Kirche zu Berlin: nach seinem Leben und Wirken dargestellt*, Berlin (Selbstverlag des Herausgebers), 1863. Cette biographie doit être lue avec précaution, car son auteur est complètement fermé à tout aspect théologique qui n'entrait pas dans ses vues étroites d'un piétiste du réveil du XIX^{e} siècle. Ledderhose publia la photographie de Jännicke dans sa maturité, que nous reproduisons ici. Karl Friedrich LEDDERHOSE, « Jänicke, Johann », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 13 (1881), pp. 699–700. Gunda WITTICH, « Jaennicke, Johannes », in : *BBKL*, vol. 2 (1990), pp. 1440-1441. L'article fut mis à jour en 2006. On notera la grande variabilité du nom que l'on retrouve sous les formes Jenjk, Jänicke, Jännecke et Jeník.

avait sollicité de la part des pasteurs de sa paroisse bohémienne une formation en latin et en grec. N'ayant pas réussi à se faire intégrer à Halle pour des raisons d'âge et de formation jugée insuffisante, il s'était rendu à Dresde après avoir appris que la petite communauté bohémienne locale cherchait un instituteur. Le docteur Demiani, pieux médecin qui avait engagé un maître pour préparer son fils en vue d'études universitaires, prit Jänicke sous sa protection, de sorte que ce dernier put bénéficier de la même formation préparatoire que Demiani junior. Jänicke trouva alors un autre protecteur en la personne de M. de Hohenthal, ce qui lui permit de commencer ses études de théologie à l'université de Leipzig, en 1774, exactement au moment où le lycéen Burckhardt venu d'Eisleben entamait, lui aussi, son *triennium*. Condisciple de sept ans son aîné, comme Burckhardt, Jänicke avait privilégié les cours de Crusius, dont il avait tout particulièrement apprécié l'alliance du savoir et de la piété. Jänicke abandonna ses études avant l'obtention de la maîtrise, à la différence de Burckhardt. Il se contenta de l'attestation officielle qu'il avait accompli son *triennium* avec succès. La lecture de l'exposé que Spangenberg, l'évêque des Frères Moraves, avait donné de la foi chrétienne (*Idea fidei Fratrum*) incita alors Jänicke à demander son intégration à une communauté morave. En 1778, il quitta effectivement quitter la cité des bords de la Pleisse pour se rendre à Barby, le centre morave où il enseigna. Mais, en 1779, il allait répondre à l'appel de la communauté bohémienne de Berlin qui lui offrit le poste de pasteur en second de la *Böhmische lutherische Bethlehemsgemeinde*. Il ne quittera plus ce poste pastoral, dont il ne prendra l'entière responsabilité qu'en 1792. C'est une durable amitié qui prit sa source ici, à Leipzig, à l'occasion de cette crise de santé du jeune étudiant Burckhardt. Et le lien qui s'établit alors entre les deux hommes ne fit que se renforcer au fil du temps, puisque nous retrouverons Jännicke sur les itinéraires ultérieurs de Burckhardt. Sa vie durant, ce dernier a considéré Jännicke comme son « *ami de l'université* ». Dans un chapitre à venir, nous ne manquerons pas de relater leurs joyeuses retrouvailles à Berlin, en 1786, lors du voyage qui devait ramener le pasteur londonien qu'était devenu Burckhardt dans sa patrie allemande pour y passer son doctorat et y trouver sa femme.[65] Témoin de la dégradation dangereuse de la santé du jeune étudiant Burckhardt, le couple Lehmann avait mis gratuitement à sa disposition tous les médicaments dont il avait besoin. Mais l'état de santé de Burckhardt ayant pris un tournant tellement inquiétant, ses amis lui conseillèrent de rentrer à la maison. Craignant de le voir mourir à Leipzig, ils firent le nécessaire pour lui permettre de retourner à Eisleben, où sa mère le soigna avec dévouement. Ayant eu vent des conditions tragiques de son retour au bercail, la famille de son protecteur Christoph Gottlob de Burgsdorf fit parvenir quotidiennement à la mère de Burckhardt la « *solide nourriture* » dont son fils avait manifestement grand besoin. Remis sur pied, et conscient qu'il « *avait été à la porte de l'éternité* », Burckhardt reprit le chemin de Leipzig, se présenta au professeur Burscher dont il était devenu l'*amanuensis* « *peu avant* » qu'il ne tombât malade. Il se souvient de l'étonnement de Burscher à son retour, « *car on lui avait annoncé que j'étais mort et déjà enterré* ». Burckhardt reprit ses études, plein de reconnaissance envers Dieu qui avait consenti à le maintenir encore « *dans le pays des vivants* ». L'épreuve lui avait appris à lui faire encore plus pleinement confiance. Cela devait devenir un marqueur dans la piété de Burckhardt.

---

65. Chapitre XVIII, 3.10.

5.3 Un étudiant pieux en quête permanente de vertu

Attribuant à Dieu les nombreux bienfaits matériels et spirituels dont il était le bénéficiaire, Burckhardt écrivit plus tard de ce Dieu qui le combla ainsi pendant ces années estudiantines à Leipzig : « *Il me ravit le cœur ..., aussi me considérais-je comme lui appartenant pour toujours, mettant ma volonté au service de la sienne* ». [66] Cela devait le conduire à un christianisme exigeant, fait non seulement d'une foi qui s'abandonnait à la bonté et à la volonté de Dieu, mais qui poussait également à la quête systématique de la vertu et à la construction d'une vie chrétienne disciplinée. Cette quête était évidemment structurée selon les canons en vigueur à cette époque. Scrupuleux et manifestement enclin à une introspection critique quasi permanente, Burckhardt était peu indulgent envers les penchants qu'il se découvrait, car il avait conscience d'être livré désormais à lui-même, exposé aux multiples influences d'une métropole saxonne qui l'impressionnait, mais dont il découvrit bientôt les dangers qu'elle recélait. Ennemi de toute « *hypocrisie* », il devait confier plus tard à l'amie demeurée au pays, que ces années à Leipzig lui révélèrent à quel point il était « *heureux et insensé* » tout à la fois, mais que Dieu avait toujours cheminé avec lui, faisant de chacun des pas de sa vie un signe de « *sa grâce libre et imméritée* ». Dieu avait toujours amené à la lumière ce « *peu* » qui était bon en lui, alors que « *le mal* » immense qui l'habitait au plus profond de son être demeurait connu d'eux seuls.[67] Ainsi, il écrira à Charlotte Trinius avoir découvert en soi « *une propension à tous les vices, en particulier à la sensualité* ». Cette sensualité était, selon ses propres termes, « *l'ultime ennemi, contre lequel j'ai le plus à lutter* ». Il confiait à sa correspondante à quel point, en avançant en âge et en expérience, il pouvait toujours mieux saisir le bien-fondé du point de vue que Gellert exprimait dans ses *Moralische Vorlesungen*, lorsqu'il souligne la difficulté inhérente à toute quête de la vertu. Cette dernière ne peut s'acquérir que par la victoire sur sa libido. Nous touchons ici du doigt tout le moralisme ascétique caractéristique du christianisme des Lumières dont Gellert fut l'un des éminents représentants. Dans tous ses écrits, Gellert ne cessait en effet de prôner ce combat, toujours à recommencer, qu'est la poursuite d'une vertu qui n'obtient rien sans effort. Ses *Geistliche Oden oder Lieder* notamment, propageaient, depuis 1757, cet appel à quitter le chemin large de la facilité, celui du vice, pour la voie étroite de la vertu. C'est un passage de ces odes spirituelles que Burckhardt citait textuellement dans sa lettre à


Geiſtliche
Oden und Lieder
von
C. F. Gellert.
Leipzig,
in der Weidmannischen Handlung.
1757.

66. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 47.
67. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 45 : « *Gott ist mit mir immer Einen Weg gegangen. Jeden Schritt meines Lebens bezeichnet freye unverdiente Gnade, und unaussprechliche Barmherzigkeit. Das Seil, womit er mich zu sich gezogen hat, war immer Liebe, Güte, Wohltun, und Seligkeit. Das bisgen Gute, das ich etwa an mir hatte, zog er immer ans Licht, und verschafte mir vor andern Gelegenheit es anzuwenden und sichtbar zu machen, wenn dagegen das viele Böse, das ich an mir hatte, nur ihm und mir allein bekannt blieb. Ich war immer thöricht und glücklich. Es regte sich in mir stets ein starker Hang zu allen Lastern und vorzüglich zur Sinnlichkeit, und die letzte ist die Feindin, wider welche ich noch am meisten zu kämpfen habe. Gellerts 'Wahr ists, die Tugend kostet Müh, sie ist der Sieg der Lüste, doch richte selbst, was wäre sie, wenn sie nicht kämpfen müsste?' kommt mir dabey oft zu statten* ».

l'amie Charlotte.[68] Avec son appel largement réceptionné par ses contemporains, Gellert s'inscrivait bien dans la continuité de l'ascèse intramondaine protestante fortement pratiquée par les piétistes, et que l'on retrouve également chez Burckhardt. Cette lutte contre la volupté sensuelle semble avoir occupé chez notre auteur une place tellement importante que la reconstruction de sa biographie ne saurait faire l'impasse sur cet aspect essentiel de sa personnalité.

5.4 Un étudiant partageant une obsession généralisée caractéristique de son époque

Il est symptomatique qu'avant de terminer la narration de ses années d'enfance et d'adolescence à Eisleben, et qu'avant d'aborder le récit de ce que furent ses premières années universitaires à Leipzig, Burckhardt ait absolument tenu à évoquer explicitement dans sa *Lebensbeschreibung* ce qu'il appelle « *le vice de l'auto-pollution* ». L'expression « *Laster der Selbstbefleckung* », qui figure dans son autobiographie, et la thématique qu'elle évoquait, avaient vraisemblablement plongé dans l'embarras la pudeur des deux dames berlinoises qui, ainsi que nos lecteurs le savent déjà, transcrivirent l'autographe qu'elles avaient sous les yeux. Cela expliquerait alors cette lacune dans la copie de la *Lebensbeschreibung* à notre disposition.[69] Dans ce passage, Burckhardt souligne que le vice en question avait été l'un des grands problèmes de ce monde scolaire qu'il s'apprêtait à quitter pour celui de l'université. Il entendait par là une pratique de la masturbation que son époque nommait aussi l'onanisme, en référence au passage biblique de Genèse 38, 7-9, que l'on n'interprétait pas encore avec l'exégèse moderne comme un problème de lévirat, mais comme un vice répréhensible. « *Un vice … qui, comme une peste, se faufile dans l'obscurité* », selon les termes de la *Lebensbeschreibung.* Demeurant dans le registre épidémiologique de la « *peste* », Burckhardt se réjouit cependant de pouvoir constater qu'à l'heure où il écrivait, et grâce aux « *efforts d'un Salzmann et d'autres éducateurs* » contemporains de la jeunesse, la propagation du mal se voyait sensiblement contrecarrée. Burckhardt se félicitait de ce que l'on eût fini par rompre avec ce qu'il appelle « *le préjugé* » qui, jadis, voulait que l'on cachât aux jeunes gens les immenses ravages causés par ce vice caché. Celui auquel Burckhardt se référait aussi explicitement était Christian Gotthilf Salzmann (1744-1811).[70] Après avoir

68. Geistliche Oden und Lieder von C. F. Gellert, Leipzig, in der Weidmannischen Handlung, 1757, p. 30: « *Wahr ists, die Tugend kostet Müh, Sie ist der Sieg der Lüste; Doch richte selbst, was wäre sie, Wenn sie nicht kämpfen müßte?* »
69. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 10: « *Das Laster der Selbstbefleckung herrschte zu meiner Zeit stark auf der Schule, und es würde, wie eine Pest, die im Finstern schleicht, noch ferner fortgeherrscht haben, wenn nicht durch die Bemühungen eines Salzmann und anderer Erzieher in den neueren Zeiten Einhalt geschehen wäre. Man hat nunmehr das Vorurteil abgelegt, daß man jungen Leuten nichts von dem geheimnisvollen […]* ». Les crochets signalent une expression manquante !
70. Leonhard FRIEDRICH, « Salzmann, Christian Gotthilf », in : *Neue Deutsche Biographie*, vol. 22 (2005), pp. 402-403. Rainer LACHMANN, *Der Religionsunterricht Christian Gotthilf Salzmanns : ein Beitrag zur Religionspädagogik der Aufklärung,* Bern (H. Lang), 1974. Albrecht BEUTEL, « Christian Gotthilf Salzmanns Platz in der Aufklärungstheologie. Aufgesucht anhand seines „Unterricht[s] in der christlichen Religion" (1808) », in: Albrecht BEUTEL, *Spurensicherung. Studien zur Identitätsgeschichte des Protestantismus*, Tübingen (Mohr Siebeck), 2013, pp. 188-200.


Ueber die
heimlichen Sünden der Jugend
von
Christian Gotthilf Salzmann.
Leipzig,
bey Siegfried Lebrecht Crusius
1785.


Lehrreiche und bewegliche
Warnung
vor allen Sünden der
Unreinigkeit
und heimlichen Unzucht:
Georg Sarganeck,
Zweyte Auflage.

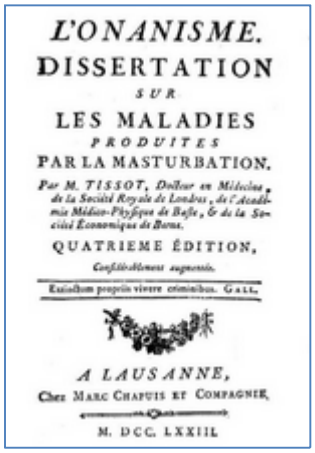
œuvré en compagnie de Basedow, à Dessau, Salzmann avait fondé en 1784, à Schnepfenthal, près de Gotha, une institution pédagogique dans l'esprit du philanthropisme. Il avait publié l'année suivante, à Leipzig, *Ueber die heimlichen Sünden der Jugend,* un ouvrage focussant sur les péchés secrets de la jeunesse qu'il réédita souvent par la suite. C'est à cet écrit que Burckhardt devait très vraisemblablement songer lors de la rédaction de ce passage de son autobiographie puisque l'on retrouve un exemplaire de la première édition de l'ouvrage dans sa bibliothèque privée.[71] Ajoutons que cette bibliothèque avait également intégré un autre écrit de nature pédagogique dont le but déclaré était de mettre en garde contre les dangers inhérents aux pratiques dénoncées ici. [72] Il s'agit du long traité du théologien et pédagogue piétiste Georg Sarganeck (1702-1743). Inspecteur adjoint au *Paedagogium* des établissements piétistes hallésiens, Sarganeck semble avoir été le premier auteur allemand à avoir abordé systématiquement la thématique en question en exposant les raisons médicales et théologiques, qu'il y avait, selon lui, à se garder « *des péchés secrets de l'impureté* », et en explicitant les moyens de s'en prémunir. La lecture de l'ouvrage est très instructive pour qui veut appréhender les convictions et le système de valeurs régnant au sein de ces milieux familiers à Burckhardt.

Tout cela peut prêter à sourire chez des lecteurs d'aujourd'hui insuffisamment avertis des obsessions de l'époque qui fut celle de Burckhardt. En effet, le sujet était traité avec le plus grand sérieux, y compris par les plus éclairés de ses concitoyens, et ceci, non seulement dans les territoires germaniques protestants, mais dans toute l'Europe. Les raisons en étaient autant médicales que religieuses, car la pratique de la masturbation était considérée comme extrêmement dangereuse pour la santé des populations, au point que l'on peut parler à cet égard d'une grande peur qui domina le siècle de Burckhardt. Cette peur est aujourd'hui l'objet des recherches historiographiques les plus sérieuses comme les ouvrages de Jean Stenger et d'Anne Van Neck, de Karl Braun, ou encore le grand ouvrage collectif édité par Maximilian Bergengruen en témoignent. Harald Neumeyer a minutieusement analysé dans l'ouvrage en question ce que fut le débat mené tout au long du siècle de Burckhardt. [73] L'importance prise par la question de ce que l'époque qualifiait d'« *auto pollution* » ne saurait donc être une particularité de la piété de Burckhardt. Toute sa génération

71. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 474.
72. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 201.
73. Jean STENGERS et Anne VAN NECK, *Histoire d'une grande peur, la masturbation*, Paris (éd. Pocket), 2000; Karl BRAUN, *Die Krankheit Onania. Körperangst und die Anfänge moderner Sexualität im 18. Jahrhundert*, Frankfurt-am-Main, 1995; Maximilian BERGENGRUEN (et al. éd.), *Die Grenzen des Menschen: Anthropologie und Ästhetik um 1800*, Würzburg (Königshausen & Neumann), 2001, pp. 65-95 (Analyse du débat mené sur la question de l'onanie tout au long du XVIIIe siècle).

s'en préoccupait, toutes sensibilités confondues. Ce fut évidemment le cas des piétistes hallésiens ainsi que l'a mis en évidence la recherche de Jürgen Heim.[74] Mais on retrouve un souci semblable jusque chez Kant ou Voltaire, et l'extraordinaire vogue que connaissait alors l'ouvrage sur l'onanisme du médecin suisse vaudois de réputation européenne que fut le Dr. Samuel Auguste Tissot (1728-1797) en est un éloquent témoignage. C'est donc sans étonnement que nous retrouvons également cet ouvrage dans la bibliothèque de Burckhardt,[75] tout comme d'ailleurs une traduction allemande de l'étude publiée par Samuel Auguste David Tissot, en 1768, à l'attention des intellectuels soucieux de préserver leur santé.[76] Cette traduction avait été assurée par Johann Rudolph Fuesslin, à Zurich.



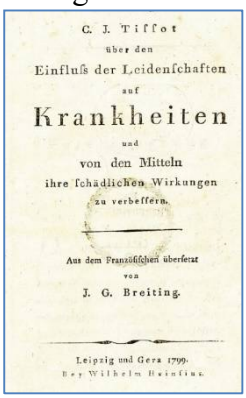

L'ONANISME.
DISSERTATION
SUR
LES MALADIES
PRODUITES
PAR LA MASTURBATION.
Par M. TISSOT, Docteur en Médecine, de la Société Royale de Londres, de l'Académie Médico-Physique de Bâle, & de la Société Économique de Berne.
QUATRIEME ÉDITION,
Considérablement augmentée.
A LAUSANNE,
Chez Marc Chapuis et Compagnie.
M. DCC. LXXIII.

Tissot exerçait depuis le milieu du siècle une autorité médicale quasi incontestée qui ne faiblira pas jusqu'à sa mort, et perdurera même au-delà. Consultant de nombreux souverains européens, l'auteur, en 1761, d'un « *Avis au peuple sur sa santé* » était en cette époque des Lumières la grande voix médicale écoutée sur toutes les questions relevant de l'hygiène sociale. Or, Tissot avait largement accrédité l'idée que l'onanisme avait des effets dévastateurs sur la santé physique et mentale puisqu'elle « *produit la lassitude, la débilité, l'immobilité, des convulsions, la maigreur, le dessèchement, des douleurs dans les membranes du cerveau ; émousse le sens, et surtout la vue ; donne lieu à la consomption dorsale, à l'indolence et à diverses maladies qui ont de la liaison avec celles-là.* »[77] Cela avait évidemment de quoi inquiéter les plus sereins parmi les contemporains de Burckhardt. L'ouvrage de Tissot ne connut pas moins de soixante-trois éditions entre 1760 et 1905 et exerça une influence stupéfiante. Il sera largement mis à profit par les ecclésiastiques de tout pays, qui pensaient voir ainsi confirmé par la science médicale ce que la Bible réprouvait sous le vocable de « *péché d'Onan* ». Ce sera aussi le cas de John Wesley, le *spiritus rector* méthodiste, dont Burckhardt allait faire la connaissance en Angleterre.[78] Les tenants de la pédagogie piétiste en vigueur à Halle mettaient depuis toujours la jeunesse en garde contre les dangers de la sensualité. Elle était conforme à ce que nous disions de la tendance générale des sociétés européennes et de la pression exercée sur les adolescents, mais le piétisme ajoutait une dimension de mauvaise conscience religieuse qui ne pouvait qu'accentuer cette pression.

---

74. Jürgen HEIM, *Krankheit, Bekehrung und Reform: Medizin und Krankenfürsorge im Halleschen Pietismus*, Halle (Verlag der Franckeschen Stiftungen), 2006.
75. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 473.
76. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 227.
77. Cité d'après la réédition moderne de l'ouvrage : Samuel-Auguste TISSOT, *L'onanisme. Dissertation sur les maladies produites par la masturbation*, Paris (Le sycomore), 1980.
78. James G. DONAT, « The rev. John Wesley's extractions from Dr. Tissot. A Methodist imprimatur », in: *History of Science* (Cambridge), n° 39/3 (2001), pp. 285-298.

Et pourtant, nous pourrons observer plus tard, chez Burckhardt, quelques signes évidents d'une volonté de dépassement d'une ascèse piétiste faite essentiellement d'inquiétude, notamment par une ouverture aux sentiments positifs considérés comme d'excellents moyens d'amélioration de sa santé. Cette approche était également présente dans le contexte socio-médical dans lequel il baignait. Il est intéressant de constater que sa bibliothèque personnelle contenait aussi une


C. J. Tiffot
über den
Einfluß der Leidenſchaften
auf
Krankheiten
und
von den Mitteln
ihre ſchädlichen Wirkungen
zu verbeſſern.
Aus dem Franzöſiſchen überſetzt
von
J. G. Breiting.
Leipzig und Gera 1799.

traduction allemande, due à la plume de Johann Georg Breiting, d'un ouvrage français sur l'influence des passions de l'âme dans les maladies et sur les moyens d'en corriger les mauvais effets.[79] L'auteur s'appelait également Tissot, mais ne doit pas être confondu avec le réputé citoyen helvétique dont il vient d'être longuement question. Il s'agit du médecin et chirurgien militaire français Clément Joseph Tissot (1747-1826)[80] qui, dans cet ouvrage, préconisait une intégration des pensées positives et des joies naturelles comme moyen de vivre plus sainement et de contrecarrer la maladie. Cette approche était également celle que pratiquait son traducteur, Johann Georg Breiting (1776-1809), médecin originaire d'Augsbourg, qui avait étudié à Iéna. Signalons, dès à présent, que cette insistance sur l'influence bénéfique à la santé du corps de tous les mouvements positifs de l'âme, notamment de l'espérance, caractérisait depuis des années déjà les écrits d'un médecin tel que Johann August Unzer, notamment dans ce qu'il propageait ce best-seller de l'époque qu'était son journal *Der Arzt.* Nous verrons plus tard que ce dernier prendra toute sa place dans l'univers intellectuel de Burckhardt.[81] La sensualité et la volupté, avec les conséquences sexuelles qui en découlent, étaient par contre des notions qui furent toujours connotées négativement chez Burckhardt.

5.5 Les vues de Burckhardt concernant la volupté, la sensualité et la sexualité, et la tradition dans laquelle il se plaçait

Dans ses efforts d'élucidation de ce que fut le piétisme, l'historiographie actuelle a profondément creusé la thématique de l'amour, du mariage et de la sexualité.[82] Le terme de « *Sinnlichkeit* » est fréquent dans les écrits de Burckhardt. Cette notion de volupté engendrée par les sens, notre auteur l'évoqua la plupart du temps en relation avec la déviation dont celle-ci est l'objet. Il considéra qu'il fallait s'en méfier comme du diable lui-même, parce que cette volupté ne pouvait selon lui qu'entraver la poursuite de la vertu, et que, dès lors que l'on y avait succombé, il était du devoir du chrétien de confesser les conséquences de sa faute. Cette conviction se retrouve jusque dans ses écrits tardifs. Un seul exemple suffira pour l'illustrer. En 1795, dans son rappel de ce que fut la vie de George Whitefield, Burckhardt se plait à souligner comment le co-fondateur du méthodisme, doté par la nature d'un « *tempérament de feu* », confessa au grand jour les « *péchés de sa jeunesse* » dans le récit qu'il donna lui-même de sa vie après sa

79. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n°473. Le titre de l'ouvrage français était : *De l'influence des passions de l'âme dans les maladies et des moyens d'en corriger les mauvais effets*, par C. J. Tissot, Paris & Strasbourg, (Amand-Koenig), 1798.
80. Uwe SCHWENDER, « Der Militärchirurg Joseph Clément Tissot - ein früher Verfechter der Krankengymnastik und Bewegungstherapie », in: *Deutsche Zeitschrift für Sportmedizin*. 59, Nr. 2, 2008, pp. 43-45.
81. Chapitre VII, 6.7.
82. Wolfgang BREUL & Christian SOBORTH (éditeurs) *‚Der Herr wird seine Herrlichkeit an uns offenbaren' Liebe, Ehe und Sexualität im Pietismus*, Halle (Verlag der Frankeschen Stiftungen Halle), 2011.

« *conversion* ».[83] Dans ce contexte, Burckhardt explique alors à ses lecteurs que Whitefield n'avait pas confessé son passé problématique à la manière « *de Rousseau et de ses Confessions* », mais « *dans le langage plein d'humilité* » de Saint-Augustin. Ce sincère repentir de Whitefield, écrit Burckhardt à cet endroit, concernait aussi les « *mauvaises fréquentations* » d'un jeune homme porté sur la boisson et à la « *sensualité dépravée* ». Cette dernière se manifesta notamment sous la forme de cette « *secrète impureté* » que Whitefield écrivit regretter avec une amère émotion chaque fois qu'il y repensait. Burckhardt évoque alors, sans la nommer expressément, une masturbation dont il écrit que, « *de nos jours encore* », elle *« rôde dans l'obscurité, telle la peste, au sein de nos écoles et de notre jeunesse* ». Pour de plus amples informations sur les « *tristes conséquences* » de ce « *péché* », il rappelle alors aux lecteurs allemands de son *Histoire complète des Méthodistes en Angleterre* qu'il est deux noms qui contribuaient en son temps à faire reculer cette peste : celui de Samuel André Tissot et celui de Christian Gotthilf Salzmann. Le premier, écrit Burckhardt, « *a montré dans un petit écrit les tristes conséquences* » du mal. Quant à Salzmann, il rappelle que c'est à lui que revient « *en nos jours* » l'insigne mérite d'avoir mis ses précieux conseils à la portée non seulement des « *éducateurs* », mais aussi des « *parents* » dans l'indispensable lutte en vue de « *l'éradication du mal* ». Si l'on veut bien comprendre cette vision qu'avait Burckhardt de la volupté, de la sensualité et de la sexualité, il faut la replacer dans le contexte général de la réception du principe épicurien du plaisir durant l'histoire. Pour cela, rappelons avec l'aide de Jochen Schmidt [84]que la tradition chrétienne s'était dès l'antiquité placée d'emblée dans la ligne de la contestation platonicienne et stoïque de l'épicurisme et de son approche positive de la volupté. Ainsi que nous le rappelle Schmidt, Saint-Augustin, dans son commentaire des psaumes, était allé jusqu'à reprendre les stéréotypes d'une irréligiosité que les élans voluptueux des sens engendraient fatalement. Ceux-ci ne pouvaient, à en croire l'illustre évêque d'Hippone, que pousser les gens à entrer dans le troupeau des porcs d'Épicure. Il faudra attendre le temps des Lumières pour qu'un Pierre Bayle prenne dans son *Dictionnaire historique et critique* la défense de la moralité d'Épicure et plaide en faveur de sa conception du plaisir. Il est à noter qu'à Leipzig, cet ouvrage fut traduit en Allemand par Gottsched dans l'intention déclarée de faire connaître

---

83. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. 2, pp. 73-74 : « *Sein lebhaftes und feuriges Temperament zeigte sich sehr frühzeitig, und die guten Eindrücke sowohl, als die schlechten theilten sich in die Empfindungen seines Herzens. Er hat die beiden ersten Theile seines Lebens selbst [p. 73] beschrieben, und mit bitterer Reue und Scham berichtet er vor der Welt seine Jugendsünden. Aber er thut dieses nicht wie Rousseau in seinen Bekenntnissen, sondern auf eben die Art in der demüthigen bekümmerten Sprache, wie Augustin. Unter andern traurigen Folgen des jugendlichen Leichtsinns, des schlechten Umganges, und der ausgeachteten Sinnlichkeit beklagt er besonders mit wehmüthiger Rührung die geheimnisvolle Unreinigkeit, der er sich ergeben habe; eine Sünde, die noch jetzt wie eine Pest auf Schulen und unter der Jugend im Finstern schleicht, deren traurige Folgen Tißot in einer kleinen Schrift gezeigt, und zu deren Ausrottung in der neuern Zeit besonders Salzmann Eltern und Erziehern so gute Mittel angewiesen hat. Er gesteht es offenherzig, daß die Trunkenheit, diese Mutter so manches andern Lasters, ihn wenigstens dreymal in seiner Jugend um den Gebrauch seines Verstandes gebracht habe.* ».

84. Jochen SCHMIDT, « Für und wider die Lust : Epikur und Antiepikurismus von der Antike bis zur Moderne. Mit einem Versuch Über Hieronymus Boschs 'Garten der Lüste' », in: Jochen SCHMIDT, (Hrsg.), *Aufklärung und Gegenaufklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart*, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1989, pp. 206-219.

aux lettrés de son pays cette réhabilitation d'Épicure et de son apologie d'un bonheur voluptueux. Si Burckhardt participe incontestablement des Lumières dans leur quête du bonheur, celui-ci était à mille lieues du bonheur voluptueux épicurien au sens où l'avait chanté non sans provocation le « *De la volupté* » du philosophe matérialiste français Julien Offray de La Mettrie (1709-1751), évoquant le « *bonheur des porcs* », alors qu'en réalité il plaidait finalement lui aussi pour « *un sentiment du plaisir épuré par la délicatesse et la vertu* ». Pour Burckhardt, il ne saura jamais être question d'un autre bonheur que celui de la vertu qui combat toute déviation des sens.

5.6 Un étudiant influençable, ouvert aux joies naturelles, mais soucieux de discipliner sa vie

Alors qu'au sein du piétisme l'on préconisait volontiers une ascèse faite de rigorisme et de nombreux renoncements, le christianisme pourtant exigeant du jeune étudiant Burckhardt n'allait cependant nullement le conduire à tourner le dos au monde et à ses joies naturelles, pourvu qu'elles fussent maîtrisées et compatibles avec sa quête de vertu. Comme en témoignent ses lettres à Charlotte Trinius, l'homme adulte qu'il allait devenir au fil des ans savait apprécier l'écoute d'un opéra ou d'un ballet, comme ce fut le cas, par exemple, lors de son passage à Cologne, en 1781.[85] Celui qui plus tard prit la route pour Londres fut assurément quelqu'un chez qui nous retrouverons toujours le plaisir consistant à boire un verre de vin en amicale compagnie, comme ce fut le cas lors de sa rencontre avec un camarade d'université, à Erfurt.[86] Burckhardt avouait même sombrer facilement dans le « *bavardage* », dès lors qu'il s'attablait avec « *de nobles amis* » autour d'un verre.[87] De même, dans le paquebot emmenant à Londres le futur pasteur à *Sainte-Marie*, nous l'observerons monter sur le pont afin de pouvoir « *y fumer quelques pipes de tabac* ».[88] Il n'y a pas lieu de penser que cette convivialité ouverte aux joies naturelles n'avait pas aussi été déjà l'un des marqueurs de sa vie estudiantine entre 1774 et 1777. Son christianisme exigeant ne fit donc apparemment jamais de Burckhardt un chrétien dont le rigorisme serait fermé aux joies naturelles et, par voir de conséquence, désagréable pour son entourage. Une grande convivialité ne cessera de le caractériser par la suite, si l'on en croit ce que sa biographie nous révèle progressivement. Dans ses lettres à Charlotte, Burckhardt, toujours porté à l'introspection, laisse entrevoir qu'il développa au fil des ans une conscience aiguë des avantages et des dangers que sa convivialité pouvait comporter. Un jour, il confia en effet à cette amie qu'il était convaincu que, si la Providence n'avait pas constamment mis sur sa route des gens de bien, mais que si, au contraire, ses itinéraires l'avaient conduit à fréquenter des truands et des méchants, il aurait pu « *finir au gibet* » et non comme pasteur à Londres tant

85. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 74.
86. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 62.
87. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 67.
88. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 120; (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 46-47: « *Die einzige gute Seite, die ich selbst an mir wahrgenommen zu haben glaube, die aber für mich eben so gefährlich, als nützlich hatte werden können, ist Lenksamkeit, und Nachahmungsliebe. Im Zirkel meiner Freunde, die ich liebe, kann man alles mit mir machen als alles von mir verlangen. Ich danke es der Vorsehung tausendmal, dass ich mit guten Menschen jedesmal in Verbindung kam, nach denen ich mich bildete: sonst wär ich verloren. Ich hätte eben sowohl ein Dieb oder Verbrechen am Galgen und auf dem Rad, als ein Pastor in London werden können*. »

étaient grandes sa malléabilité, son influençabilité, sa tendance à copier et à s'adapter à ses amis, car, écrivait-il, « *dans le cercle de mes amis que j'aime, on peut tout obtenir de moi* ». Cette influençabilité valant aussi pour les années où il fut étudiant à Leipzig, il n'est donc pas sans importance de découvrir maintenant à quelles personnalités, quelles idées et quelles sollicitations ce jeune homme effectivement très malléable fut confronté pendant les années décisives de sa formation universitaire. Ce sera l'objet de notre prochain chapitre. Mais avant de clore le chapitre présent, rappelons un contemporain de Burckhardt qui portait un regard très particulier sur cette cité dans laquelle Burckhardt avait commencé sa carrière. À la différence de notre personnage, manifestement sous le charme de sa découverte de Leipzig, Johann Andreas Degenhard Pott fut manifestement beaucoup plus critique de ce qu'il découvrait dans la cité des bords de la Pleisse.

6 L'autre regard sur Leipzig : celui d'Andreas Degenhard Pott, alias Detlev Prasch


Detlev Prasch
Vertraute Briefe
über den
politischen und moralischen Zustand
von
Leipzig.
Der Schriftsteller, der sich Wahrheit zum Gesetz macht; nie der Tugend zu nahe tritt; nie da spottet, wo der Gegenstand des Ernstes würdig ist, und nie seine Feder von Privatleidenschaften lenken läßt, der darf getrost schreiben, was er auf dem Herzen hat, und ruhig dem Schicksal seines Buches entgegen sehen.
Tiantlaquakapatli.
London,
bey Dodsley und Compagnie, 1787.

La bibliothèque que Burckhardt devait laisser à sa mort contient un ouvrage[89] qui transporte ses lecteurs dans le monde de l'un des contemporains de notre personnage qui, contrairement à lui, portait un regard sans concessions sur cette ville qui excellait dans l'art de l'autocélébration. Il s'agit des *Vertraute Briefe über den politischen und moralischen Zustand von Leipzig* de la plume du jeune juriste Johann Andreas Degenhard Pott (1759-1804), qui, sous le pseudonyme Detlev Prasch, brossa un tableau d'une mordante ironie de la situation religieuse, morale, politique et sociale de la cité saxonne. Pour échapper à la censure, l'ouvrage se présenta comme ayant été édité à Londres. Ardent protagoniste d'une *Auflärung* radicale dans la ligne du sulfureux libertin saxon Johann Christian Edelmann,[90] Pott dénonçait ce qu'il considérait comme un pharisaïsme souvent stupide et présentait une image d'une grande sévérité des différentes couches de la société de Leipzig, laissant à d'autres le soin d'en chanter les louanges. Il n'était pas tendre envers des théologiens portés à faire de la religion le monopole de leur caste ecclésiastique ainsi qu'à une autosatisfaction qui l'irritait manifestement. Burckhardt, dont les positions théologiques n'étaient par ailleurs nullement au diapason de celles de Detlev Prasch, également ardent défenseur de l'enfant terrible de l'Aufklärung allemande que fut Carl Friedrich Bahrdt, fit l'acquisition de l'ouvrage qui pourtant ne se privait pas d'ironiser sur le monde ecclésiastique qu'il avait intégré. En lisant attentivement Detlev Prasch l'on peut cependant constater que ce dernier et Burckhardt pouvaient se retrouver dans une commune critique de certains aspects du monde luthérien d'alors. C'était le cas notamment pour le rejet d'un rituel liturgique que le nouveau surintendant Rosenmüller s'efforçait de réformer. En effet, Burckhardt confiera plus tard à son autobiographie que dès le début de son ministère à Leipzig, certaines pratiques n'avaient pas trouvé son assentiment.[91]

89. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 216.
90. Nous retrouverons Johann Christian Edelmann (1698-1767) au Chapitre XXIX, 5.4.
91. On comparera ce qu'écrit Prasch (pp. 19-21) concernant les réformes engagées par Rosenmüller et ce qu'en pensait Burckhardt selon ce que nous analyserons plus tard : Chapitre IX, 4.1 et 4.2.

Chapitre V : Les professeurs de Burckhardt - impressions qu'ils laissèrent sur lui par leurs cours et leur personnalité [p. 170]

Ce nouveau chapitre sera l'occasion de nous pencher sur ce que fut le cursus universitaire du jeune étudiant monté d'Eisleben à Leipzig. Il permettra aussi de découvrir la situation des Facultés de philosophie et de théologie, de humer le climat qui régnait alors dans cette forge institutionnelle, dans laquelle Burckhardt allait être façonné intellectuellement et moralement. Ce qui précède nous a déjà offert un aperçu de la personnalité sensible et très influençable du jeune homme qui venait de pousser la porte de cet atelier conçu pour mettre à disposition des étudiants tous les outils dont ils auraient besoins pour œuvrer plus tard comme bons et loyaux serviteurs de Dieu, de l'Église et de l'État de la Saxe électorale d'alors. Dans cette *alma mater Lipsiensis* qui devenait désormais son univers, Burckhardt allait subir de la part de ses professeurs des influences diverses selon ce que les uns et les autres croyaient devoir transmettre à leurs étudiants comme théologie, conception du monde, vision de la manière dont les choses devaient évoluer - ou perdurer - dans l'Église ou dans l'État. Burckhardt a porté dans sa *Lebensbeschreibung* un jugement rétrospectif sur cette période de sa formation, notant minutieusement la manière dont il avait vécu la relation avec ses maîtres, comment il avait ressenti leur personnalité et apprécié leur enseignement.[1] Les onze pages de cette source privilégiée se révèlent donc particulièrement précieuses pour le biographe désireux d'éclairer cette étape capitale du parcours de son personnage. Ce témoignage personnel dû à la plume de Burckhardt devra cependant être conjugué avec ce que nous pouvons connaître par ailleurs du monde universitaire dans lequel il avait pénétré. Il devra également être examiné à la lumière de ce que nous connaissons de ses lectures grâce au catalogue de sa bibliothèque, ainsi qu'en relation avec certaines prises de position ultérieures à sa formation initiale. Ainsi pourra être reconstituée une nouvelle série d'images et de tableaux dans notre diaporama biographique en voie de construction.

1 Les professeurs qui initièrent Burckhardt dans les disciplines propédeutiques

Dans notre chapitre précédent, nous avons déjà prêté l'oreille à l'autocritique rétrospective de Burckhardt concernant cette formation qu'il avait abordée à partir de l'été 1774. Nous l'avons entendu regretter que, dans son cursus universitaire, les disciplines propédeutiques aient constitué la portion congrue.[2] Pourtant, Burckhardt fut loin d'avoir été privé autant qu'il l'affirma plus tard de cours susceptibles de sous-tendre, de préparer et d'informer sa formation théologique proprement dite. Ce type de cours semble même avoir tenu une place grandissante au fil des semestres, et il apparaît que Burckhardt fut l'auditeur de beaucoup d'enseignants relevant de la Faculté de médecine. L'histoire de l'institution dans laquelle Burckhardt reçut sa formation est bien connue pour avoir capté l'intérêt de nombreux historiens. Otto Kirn, le premier d'entre eux, a illustré cet intérêt dès 1909, et de nos jours un ouvrage collectif comme celui qu'édita Andreas Gössner montre que cet intérêt n'a pas faibli depuis.[3] Comme l'avait déjà

1. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 11-22.
2. Chapitre IV, 2.1 et 2.2.
3. Andreas GÖSSNER, (éd.), *Die Theologische Fakultät der Universität Leipzig. Personen, Profile und Perspektiven aus sechs Jahrhunderten Fakultätsgeschichte*, Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt), 2005.

souligné Otto Kirn, entre la Faculté de théologie et une Faculté de philosophie qualifiée traditionnellement d'artistique, la frontière avait toujours été extrêmement fluide.[4] Ce qui ne distinguait d'ailleurs pas fondamentalement Leipzig des autres universités d'alors. Les professeurs enseignaient presque toujours indifféremment dans l'une et dans l'autre des deux structures, qui travaillaient en profonde symbiose. Le cursus de formation destiné à préparer Burckhardt au ministère ecclésiastique le conduisit à suivre des cours dispensés par des enseignants rattachés à la Faculté des arts aussi bien que des cours de nature spécifiquement théologique dispensés par les professeurs de la Faculté de théologie. Dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt évoque nommément une demi-douzaine d'enseignants dont il suivit les cours en Faculté des arts dans des disciplines non théologiques. En dépit du caractère très profane de certains sujets traités, ces derniers étaient considérés comme indispensables aux futurs ecclésiastiques et théologiens. Il importe aussi de garder présent à l'esprit qu'à l'époque dans laquelle nous replonge notre enquête, la dimension théologique était toujours encore fortement présente dans des matières et des sujets qui, plus tard, se libéreront des références à caractère théologique, ou métaphysique, encore très courantes du temps de Burckhardt. Les disciplines propédeutiques figurant au programme de son cursus universitaire, c'est-à-dire la physiologie, l'anatomie, la physique, les sciences naturelles et même les mathématiques, étaient pratiquement toutes encore enchâssées dans un système de représentation du monde qui intégrait tous les domaines de l'existence humaine. Mais l'autonomisation et la professionnalisation des différentes disciplines du savoir étaient déjà en marche.

1.1 Une initiation à la physiologie chez Johann Carl Gehler

Burckhardt écrit avoir écouté « *quelques chapitres du cours de physiologie* » aux pieds de la chaire professorale qu'occupait Johann Carl Gehler (1732-1796).[5] La carrière et les publications de ce dernier nous sont accessibles par le biais du catalogue des professeurs de Leipzig.[6] Gehler appartenait à la Faculté de médecine. Il n'était titulaire que depuis un an de sa chaire de physiologie lorsque Burckhardt vint écouter quelques-unes de ses leçons. Il devait la conserver jusqu'en 1780, date à laquelle il la troqua contre celle d'anatomie et de chirurgie, avant de terminer sa carrière comme professeur de médecine pratique. Originaire de Görlitz, cité des bords de la Neisse aux confins de la Lusace, Gehler était médecin depuis 1758, date de l'obtention de son diplôme à Leipzig où il avait étudié sous la direction de Christian Gottlieb Ludwig (1709-1773), médecin et botaniste de grande réputation. Il était allé ensuite s'initier à l'art de l'obstétrique chez le professeur Johann Jakob Fried (1689-1769), le père de cette discipline et le fondateur, en 1728, de l'école des sages-femmes à Strasbourg, la première au monde à avoir vu le jour, ainsi que les historiens de la médecine à Strasbourg le rappellent avec fierté.[7]

4. Otto KIRN, *Die Leipziger Theologische Fakultät in fünf Jahrhunderten*, Leipzig (Hirzel) 1909, p. 5.
5. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 21 : « *Bey Herrn D. Joh. Carl Gehler hörte ich einige Capitel über die Physiologie* »
6. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Gehler_1328/
7. *Histoire de la médecine à Strasbourg*. Ouvrage collectif publié par la Faculté de médecine de Strasbourg sous la présidence du Doyen honoraire Jean-Marie MANTZ, Strasbourg (La Nuée Bleu), 1997[2], Quatrième période. La ville libre universitaire (1621-1789), pp. 82 ss. Georg B. GRUBER, « Fried, Johann Jakob », in: *Neue Deutsche Biographie* 5 (1961), p. 442.



Après son retour à Leipzig, en 1759, la municipalité lui avait confié la responsabilité d'une clinique obstétrique, de sorte qu'il était devenu, au fil des ans, un brillant praticien, marquant de son sceau l'histoire de cette spécialité. En 1762, il avait été nommé professeur extraordinaire de botanique. Tout en continuant à enseigner cette matière, il avait inauguré les premiers cours en minéralogie jamais donnés à l'université saxonne. En effet, à l'instar de ce qui est observable chez son maître Christian Gottlieb Ludwig et chez beaucoup d'autres médecins de son temps, l'intérêt scientifique de Gehler ne se limitait nullement à la seule physiologie qu'il avait pour devoir d'enseigner. Sa curiosité s'étendait à des domaines que nous n'associerions plus spontanément aujourd'hui aux intérêts scientifiques d'un médecin. Ainsi, déjà en ses jeunes années, il avait manifesté son goût passionné pour la minéralogie, publiant même, en 1757, un savant ouvrage sur les fossiles. De fait, son attention pour la minéralogie était telle qu'il s'était plongé dans l'étude approfondie de cette spécialité, désireux qu'il était d'accéder à l'habilitation à enseigner une matière qui fascinait d'ailleurs un très grand nombre d'universitaires de son temps. C'est pourquoi il avait intégré la *Bergakademie* saxonne de Freiberg pour y obtenir une formation complémentaire. Cette académie des mines, promise à un bel avenir ainsi que le rappelèrent les études publiées à l'occasion de son bicentenaire,[8] avait vu le jour en 1765. Sa création avait fait partie de la panoplie des mesures prises dans le cadre du nécessaire *Rétablissement* après la défaite de la Saxe lors de la *Guerre de Sept ans*. Les réparations de guerre imposées au territoire nécessitaient en effet une intensification de son industrie minière, et le prince Xavier avait considéré comme indispensable l'ouverture d'un lieu de formation des techniciens de l'exploitation minière en Saxe. On peut donc s'étonner de l'hétérogénéité des disciplines que représentait en fait le professeur de « *physiologie* » qu'alla écouter Burckhardt. Ce dernier nous apprend aussi que ce fut Gehler qui « *eut la bonté* » de lui avoir « *donné à lire le grand ouvrage de Haller* ».[9] L'allusion concernait ce savant universel qu'était le protestant bernois Albrecht von Haller (1708-1777), et qui était encore en vie quand le lycéen venu d'Eisleben commençait ses études à Leipzig. C'est donc grâce à Gehler que les écrits et la pensée du célèbre médecin entrèrent très précocement dans le champ de vision de Burckhardt. Médecin, anatomiste, physiologiste, botaniste, poète et apologète de la foi chrétienne tout à la fois, Haller avait pris publiquement la défense d'une religion mise en question par des tenants français des Lumières comme Voltaire. Cela avait été le but de ses *Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung*, publiées une première fois en 1772, qui furent traduites en Français et constamment republiées par la suite.[10] Ces lettres sur les plus importantes vérités de la révélation furent pour leur auteur le moyen d'affirmer qu'une synthèse entre la science et la foi était souhaitable et possible. Lors du colloque bâlois consacré aux relations complexes qu'entretenait Haller avec

8. *Bergakademie Freiberg 1765-1965. Festschrift zu ihrer Zweihundertjahrfeier 13. Nov. 1965*, Leipzig (Deutscher Verlag für Grundstoffindustrie). Ouvrage collectif en deux volumes.
9. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 21 : « … *und er war so gütig, Hallers großes Werk mir zum Nachlesen zu geben*. »
10. *Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung. Zum Drucke befördert von dem Herausgeber der Geschichte Usongs*, Bern, in Verlag der neuen Buchhandlung. 1772.

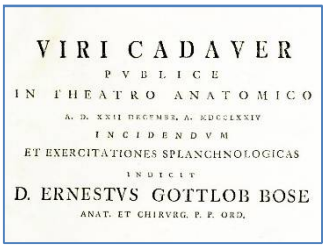
le christianisme, Andreas Lindt a donné une analyse circonstanciée du positionnement de son célèbre compatriote helvétique.[11] C'est dans l'esprit d'un Isaac Newton et d'un Leibniz que le très pieux Haller recherchait la synthèse entre foi et science, incarnant bien en cela une *Aufklärung* germanique qui voulait préserver la foi chrétienne, mais qui, pour ce faire, organisait son discours essentiellement autour du premier des trois articles du credo. Il importait à Haller de montrer que révélation chrétienne et raison n'étaient pas incompatibles, d'en persuader ses contemporains – et de s'en persuader probablement aussi soi-même, car Haller connaissait les tourments de ceux qui voulaient mettre leur foi personnelle à l'abri des sérieuses attaques dont le christianisme traditionnel était la cible. Haller était l'incarnation même de l'étroite interpénétration qui existait encore en ces années entre un vif intérêt pour les différentes sciences de la nature et toutes les questions qui taraudaient une théologie protestante entrée en pleine crise transformationnelle comme en témoigne la littérature néologique de ces années. C'est la raison pour laquelle le médecin Gehler estima devoir inciter le futur ecclésiastique qu'il eut comme auditeur de son cours de physiologie vers la lecture de ce qu'avait écrit un penseur, médecin comme lui et peut-être plus apte que lui-même à contribuer à bien préparer Burckhardt au ministère qu'il revêtirait un jour. On aimerait savoir ce qu'il faut entendre exactement par « *le grand ouvrage de Haller* » que Gehler « *eut la bonté* » de mettre entre les mains de Burckhardt. Au vu de ce qui venait de paraître peu avant que ce dernier n'entamât son cursus de base, nous sommes enclins à penser qu'il s'agissait de la *Sammlung kleiner Hallerischer Schriften*, anthologie grosse de plus d'un millier de pages et qui venait de connaître une deuxième édition, augmentée, en 1772,[12] laquelle connut même une réédition, en 1773. La lecture de l'ouvrage ne fut en tout cas pas sans porter ses fruits chez Burckhardt puisque Haller lui servit explicitement de référence lorsqu'il publia, en 1791, alors qu'il était déjà établi à Londres, des *Grundzüge einer Philosophie der Naturgeschichte*, choisissant d'ailleurs pour cela la maison d'édition bernoise Haller.[13] Notre chapitre consacré au physico-théologien Burckhardt reviendra sur le sujet. Signe des temps où tout faisait débat, la *Sammlung kleiner Hallerischer Schriften* qui combla d'aise le jeune étudiant de Leipzig n'eut pas la bonne fortune de plaire aux néologues berlinois comme en témoigne la recension pleine d'une ironique distance qui parut dans l'*Allgemeine Deutsche Bibliothek* de Nicolaï.[14]

1.2 Un cours d'anatomie chez Ernst Gottlob Bose

Burckhardt nous apprend qu'un autre médecin participa également à sa formation en cette phase précoce de son cursus universitaire. Il évoque Ernst Gottlob Bose, chez qui il suivit un cours d'anatomie.[15] Né dans une famille bien connue de Leipzig, et qui était en étroite relation avec

11. Andreas LINDT, « Haller und das Christentum des 18. Jahrhunderts », in: *Albrecht von Haller, 1708-1777: zehn Vorträge gehalten am Berner Haller-Symposion vom 6. bis 8. Oktober 1977*, Basel (Birkhäuser), 1977, pp. 129-142.
12. *Sammlung kleiner Hallerischer Schriften*, zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Mit der Stände Zürich, Bern und Basel gnädigsten Privilegien, Bern (im Verlag Emmanuel Hallers, gedruckt bey Dan. Brunner u. Albr. Haller), 1772.
13. (BURCKHARDT, Philosophie der Naturgeschichte, 1791) , pp. III-XIV: « *Vorbericht* ».
14. *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, 21. Band, 1. Stück, 1774, pp. 338-351.
15. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 21: « *Bey dem D. Ernst Gottlob Bose hörte ich die Anatomie über die Zergliederung eines frischen Körpers; der sich lange hielt, weil es kalte Weihnachtsferien waren. Es war*

celle de Jean-Sébastien Bach, le parcours de ce futur doyen de la Faculté de médecine qu'était Ernst Gottlob Bose (1723-1788) est reconstituable grâce aux indications du catalogue des professeurs de Leipzig.[16] Après avoir accompli ses études de médecine dans sa ville natale, il avait été promu docteur, en 1746, et s'était vu attribuer, en 1755, une chaire de botanique. Devenu professeur de physiologie en 1763, il venait de recevoir la chaire d'anatomie et de chirurgie en 1773, donc peu avant l'arrivée de Burckhardt. Plus tard, il s'intéressera plus particulièrement aux hématomes et blessures, contribuant ainsi à poser les fondements de ce qui allait devenir la médecine légale dont l'émergence à Leipzig a été mise en valeur par Kleemann.[17] Bose sera suivi dans ses efforts par Ernst Platner (1744-1818) et Christian Friedrich Ludwig (1751-1823), deux de ses collègues dont nos lecteurs feront également bientôt la connaissance, plus bas dans ce chapitre. Le cours d'anatomie auquel Burckhardt fait allusion fut dispensé pendant le semestre d'hiver 1774/1775. Burckhardt rappelle que son professeur Bose accompagna et illustra son cours par la « *dissection d'un récent cadavre qui se maintint longtemps grâce aux froides vacances de Noël* ». Cela semble avoir été un moment particulièrement fort de cette phase de la formation du jeune étudiant. En tout cas, ce fut un événement qui se grava indélébilement dans sa mémoire et probablement aussi dans celle de toute la communauté académique qu'il venait d'intégrer. Ce cours, dans lequel théorie et pratique étaient étroitement imbriquées, fut ressenti comme un événement digne de faire l'objet d'une publication spécifique. On trouve l'exposé de cette leçon d'anatomie illustrée délivrée dans l'amphithéâtre de la Faculté de médecine dans un livret de dix pages, paru à Leipzig, chez Langenheim, sous le titre *Viri cadaver publice in theatro anatomico* [...] *incidendum et exercitationes splanchnologicas indicit D. Ernestus Gottlob Bose*. Burckhardt qui en fut le témoin ébahi estima qu'une pierre « *très utile* » avait été apportée à l'édifice en construction de sa formation académique. Son autobiographie nous apprend qu'il dut rédiger un devoir sur le thème « *La sagesse de Dieu manifestée dans l'architecture du corps humain* ». Nous ignorons si cela lui avait été imposé par son professeur ou si l'étudiant avait choisi librement la thématique de son devoir. Ce sujet classique d'une physico-théologie très en vogue à l'époque montre que l'intérêt physico-théologique de Burckhardt n'avait pas attendu 1791 pour se manifester.[18] Nous retrouverons plus d'une fois sous la plume de celui dont nous reconstituons la biographie l'expression d'une véritable fascination pour l'anatomie et la dissection du corps humain, une pratique dont la longue histoire nous a été brossée par David Le Breton.[19]


VIRI CADAVER
PVBLICE
IN THEATRO ANATOMICO
A. D. XXII DECEMBR. A. MDCCLXXIV
INCIDENDVM
ET EXERCITATIONES SPLANCHNOLOGICAS
INDICIT
D. ERNESTVS GOTTLOB BOSE
ANAT. ET CHIRVRG. P. P. ORD.

ein sehr nützliches Collegium für mich, und ich schrieb damals einen Aufsatz über die Weisheit Gottes im Bau des menschlichen Körpers. »

16. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Bose_1326/.
17. W. J. KLEEMANN, « Die gerichtliche Medizin an der medizinischen Fakultät vor der Gründung des Institutes », in : A. GRAEFE, RK MÜLLER, W. J. KLEEMANN (éd.), *100 Jahre Forensische Toxikologie im Institut für Rechtsmedizin in Leipzig*, Leipzig (MOLINApress), pp. 6-23.
18. Chapitre XXVIII.
19. David LE BRETON, *La chair à vif. De la leçon d'anatomie aux greffes d'organes*, Paris (Éditions Métaillé), 2008.

1.3 Des cours de physique expérimentale chez Christian Ludwig

Burckhardt rappellera sans plus de précision dans sa *Lebensbeschreibung* avoir suivi des cours de « *Naturlehre* » chez « *M. le docteur Ludwig* ».[20] Ce terme allemand recouvrait à l'époque les domaines qui font partie de ce que nous appelons aujourd'hui la physique. Le professeur évoqué par Burckhardt était Christian L. Ludwig (1749-1784), bien connu de l'historiographie. Dès 1884, Wilhelm Hess rappela la mémoire de ce physicien, mais, plus près de nous, c'est une étude de Wolfgang Schreier qui nous permet de mieux le connaître et de mieux comprendre la situation que vécut Burckhardt lorsqu'il alla écouter le professeur en question.[21] Christian Ludwig était le fils du célèbre médecin et botaniste Christian Gottlieb Ludwig, avec lequel il ne doit pas être confondu. Il avait étudié, comme son père, la médecine dans sa ville natale. Promu *magister artium* en 1772, il était devenu docteur en médecine en 1774. Dès cette promotion, celui qui allait obtenir un peu plus tard une chaire de physique commença à tenir des leçons de physique expérimentale dans lesquelles il démontrait ce qu'il appelait, selon une terminologie de plus en plus employée à l'époque, les « *dogmes naturels* », c'est-à-dire les lois de la nature. Il disposait pour cela d'un cabinet doté d'une riche palette d'instruments qu'il avait pu acquérir grâce à la fortune de sa famille. Ses leçons connurent rapidement beaucoup de succès et furent immédiatement très fréquentées. Selon toute vraisemblance, ce sont elles que suivit Burckhardt. Retraçant le long chemin qui conduisit de ce « *cabinet de physique* » qu'animait encore Ludwig lorsque Burckhardt l'entendit au très moderne « *institut de physique* » qui fera la renommée scientifique de Leipzig, Wolfgang Schreier commence précisément sa présentation de la physique à l'université de Leipzig jusqu'à la fin du XIX^{e} siècle par l'évocation de celui qui fut le professeur de Burckhardt. Ludwig assura aussi sa notoriété auprès des contemporains de Burckhardt par ses traductions en allemand des œuvres scientifiques de Joseph Priestley et du médecin londonien John Elliott.[22]

1.4 Une initiation aux mathématiques chez Georg Heinrich Borz

Burckhardt nous apprendqu'il suivit également un cours de « *mathématiques* » chez Georg Heinrich Borz (1714-1799).[23] Le catalogue des professeurs de Leipzig nous renvoie à une série d'études spécialisée concernant cet enseignant.[24] C'est néanmoins une récente thèse bordelaise

20. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 21: « *Bey Herrn D. Ludwig und Prof. Seidlitz hörte ich die Naturlehre.* »
21. Wilhelm HESS, « Ludwig, Christian », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* (1884), p. 600. Wolfgang SCHREIER, « Die Physik an der Leipziger Universität bis zum Ende des 19. Jahrhunderts », in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig.* (Math.-Naturwissenschaftliche. Reihe 34 (1985) 1, pp. 5–19, en particulier les pp. 6-7.
22. Joseph PRIESTLEY, *Versuche und Beobachtungen über verschiedene Gattungen der Luft. Übersetzung aus dem Englischen von C.L. Ludwig*, Wien und Leipzig (Rudolph Gräffer), 3 vol., 1777-1780; J. ELLIOTT, *Physiologische Beobachtungen über die Sinne besonders über das Gesicht und Gehör, wie auch über das Brennen und die thierische Wärme, nebst Adair Crawfords Versuchen und Beobachtungen über die thierische Wärme und die Entzündung brennbarer Körper. Übersetzung aus dem Englischen von C. L. Ludwig*, Leipzig. (Weygand), 1785.
23. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 21.
24. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Borz_1332/. Moritz CANTOR, « Borz, Georg Heinrich », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 3 (1876), p. 183; Walter PURKERT, « Die Mathematik an der Universität Leipzig von ihrer Gründung bis zum zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts », in: Herbert BECKERT & Horst SCHUMANN (éd.), *100 Jahre Mathematisches Seminar der Karl-Marx-Universität Leipzig*, Berlin (Deutscher Verlag der Wissenschaften), 1981, p. 21.

qui éclaire le mieux la manière dont nous pouvons concevoir ce que fut une initiation aux mathématiques pour un étudiant qui, comme Burckhardt, se destinait au ministère ecclésiastique, et qui dans son bagage n'amenait évidemment aucune connaissance spécifique dans cette discipline.[25] Thomas Morel, dans cette étude consacrée aux mathématiques en Saxe à l'époque qui nous intéresse, nous apprend que la figure du mathématicien avait amorcé, dès la fin de la *Guerre de Sept Ans,* une transformation radicale. Pourtant, dans les milieux des sciences exactes où l'on poussait à une professionnalisation de la discipline, on déplorait de voir le rôle du mathématicien toujours encore beaucoup trop assimilé à celui d'un philosophe. Si Georg Heinrich Borz fut l'un de ceux qui travaillèrent à un renouveau et une spécialisation de la discipline des mathématiques à Leipzig, il n'en demeurait pas moins du fait de son appartenance institutionnelle dans l'obligation de dispenser une initiation mathématique à des étudiants venant chercher à l'université la culture générale dont avait besoin leur *Brotstudium*. Après des études à Königsberg, Dantzig et Halle, ce disciple de Christian Wolff qu'était Borz avait continué sa formation à Leipzig dès 1742. Après y avoir vainement brigué une chaire de morale et de politique, il avait obtenu celle de mathématiques, un poste qu'il conserva de 1769 jusqu'à sa mort. La palette des cours qu'il dispensait était fort large puisqu'elle incluait l'optique, la mécanique, l'astronomie et la géodésie, des sous-disciplines des mathématiques en quelque sorte, que Borz mettait au service de la mécanique et de l'astronomie. C'est lui qui, le premier, enseigna le calcul différentiel et le calcul intégral à Leipzig. Il est, avec Carl Friedrich Hindenburg, à l'origine de l'observatoire universitaire de Leipzig. Lorsque Burckhardt alla l'écouter, Borz souffrait encore de ce que Thomas Morel appelle un « *statut d'amateur* ». Il devait se plier à « *des pratiques intermittentes qui caractérisaient un nombre considérable des mathématiciens jusqu'à la fin du siècle* ». Mais cette « *approche universaliste du Gelehrter, figure du savant allemand polymathe* », allait bientôt être « *délaissée au profit d'une spécialisation croissante* », ainsi que l'explique Morel. S'appuyant sur le *Catalogus lectionum de 1776* de la bibliothèque universitaire de Leipzig, Thomas Morel a pu établir que Borz dispensait un cours privé quatre jours par semaine dans lequel il enseignait l'arithmétique, la géométrie et la trigonométrie élémentaire d'après le manuel de mathématiques élémentaires de Christian Wolff (1679-1754), expliqué de la manière habituelle pour ceux qui n'apportaient aucune connaissance particulière en mathématiques. Le catalogue de la bibliothèque de Burckhardt atteste que le jeune étudiant fit effectivement l'acquisition d'une réédition (1750) de l'ouvrage déjà ancien de Christian Wolff qu'étaient les *Éléments de toutes les sciences mathématiques*, un manuel qui allait encore longtemps faire la joie de ceux qui empruntèrent le même chemin que celui sur lequel nous


Der
Anfangs-Gründe
aller
Mathematischen
Wissenschaften
Erster Theil,
welcher
Einen Unterricht
von der
Mathematischen Lehr-Art, die Rechen-Kunst, Geometrie, Trigonometrie und Bau-Kunst in sich enthält,
Zu mehrerem Aufnehmen der Mathematick
so wohl auf hohen als niedrigen Schulen
aufgesetzet worden
von
Christian Freyherrn von Wolff,
Neue, verbesserte und vermehrte Auflage.
Franckfurt und Leipzig,
Zu finden in der Rengerischen Buchhandlung.
A. MDCCL.

25. Thomas MOREL, *Mathématiques et politiques scientifiques en Saxe (1765-1851). Institutions, acteurs et enseignements,* p. 30 et sa note 27. Cette thèse, présentée le 19 novembre 2013, est accessible en ligne.

suivons le futur pasteur luthérien de la *Marienkirche*. De même, Burckhardt était en possession d'un ouvrage de Johann Kleeman, le mathématicien de Nuremberg. [26]

1.5 Une initiation à l'histoire naturelle chez Nathanael Gottfried Leske

« *Chez le Professeur Leske, j'ai suivi des leçons d'histoire naturelle* », peut-on également lire dans l'autobiographie de Burckhardt.[27] À peine plus âgé que son étudiant, Nathanael Gottfried Leske (1751-1786), dont la carrière est richement documentée par les pages que lui consacre le catalogue des professeurs de Leipzig, [28]initia effectivement Burckhardt aux sciences de la nature. Lors de l'immatriculation du jeune étudiant, en 1774, Leske venait de se voir habilité à enseigner l'histoire naturelle et n'allait pas tarder à devenir professeur *extraordinarius*. Homme d'une vaste culture, il avait étudié à Leipzig l'économie, la philosophie, l'histoire naturelle et la médecine. Originaire de Bad Muskau, en Lusace supérieure, il appartenait à une minorité ethnique et avait vécu dans cette région saxonne dominée par une population de Serbes d'occident. Ceux que l'on nommait *Sorben* ou *Wenden* pratiquaient leur langue et demeuraient fidèles à leur culture très spécifique, encore cultivée aujourd'hui, et dont l'histoire a été rappelée par Peter Kunze.[29] Le père de Leske, venu de la Prusse-Orientale, avait été archidiacre de la paroisse luthérienne allemande tout en étant en charge pastorale de la communauté sorbe de Muskau, avant de prendre en charge la paroisse de Königswartha, non loin de Bautzen, donc au cœur même de l'aire culturelle sorbe de la Saxe d'alors. Nathanael Gottfried Leske, qui souffrait d'une déformation de la colonne vertébrale, avait grandi dans ce milieu qui le fascinait et auquel il consacra d'ailleurs l'ultime publication de sa très courte vie. Les *Sorben* d'aujourd'hui gardent de lui le souvenir reconnaissant d'un homme qui s'était intéressé à leur particularisme. Leurs recherches historiques nous permettent de retrouver ce que fut cet homme rempli de la passion du savoir et qui, malgré ses déboires, devint un digne représentant des Lumières. [30] Dans l'impossibilité de jouir d'une scolarité régulière, il avait été jusqu'à l'âge de quatorze ans l'élève de son père. Il ne put intégrer le système



26. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 485 ; n° 615.
27. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 21. « *Bey Herrn Prof. Leske, hörte ich die Naturgeschichte. Er wurde im Jahre 1786 nach Marburg berufen, starb aber acht Tage darauf als er angekommen war.* ». La copie de la transcription de l'autographe disparu dont nous disposions comportait une erreur de transcription. La lecture « Erske » doit évidemment être corrigée en Leske.
28. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Leske_1353/
29. Peter KUNZE, *Die Sorben/Wenden in der Niederlausitz. Ein geschichtlicher Überblick*, Bautzen (Domowina-Verlag), 2000[2]
30. Werner ANDERT, & PRESCHER, « Nathanael Gottfried Leske (1751-1786). Zum 225. Geburtstag des ersten Erforschers der Naturkunde und Ökonomie der Oberlausitz und Theoretikers der Landwirtschaft », in: *Sächsische Heimatblätter*, 23 (1977), pp. 73-89 (avec portrait) ; Jan SOLTA, « Die Freundschaft Nathanael Gottfried Leskes mit Johann Christian Schubarts 1780-1786 », in: Jan SOLTA, *Wirtschaft, Kultur und Nationali-*

scolaire des institutions hallésiennes qu'en 1765, mais sa mauvaise santé l'avait obligé à interrompre constamment sa formation pour venir se remettre à l'enseignement privé de son père. En 1769, il entrait dans un cursus universitaire régulier, choisissant Leipzig comme lieu de formation où il eut entre autres Christian Fürchtegott Gellert comme professeur. Il était passionné de minéralogie comme Gehler, suivit des cours à la *Bergakademie* saxonne de Freiberg, léguant même à sa mort un cabinet minéralogique fort célébré à l'époque. Les publications de cet auteur très prolifique firent rapidement de lui un naturaliste, botaniste, géologue et paléologue connu bien au-delà des frontières saxonnes. Il eut bientôt accès à de nombreuses sociétés savantes comme celles de Saint-Pétersbourg, Stockholm, Lund, Paris, Berlin, Zurich, Francfort et Göttingen. Mais son intérêt pour l'économie devait prendre le dessus et Leske commença à l'enseigner à Leipzig dès 1777 pour, une année plus tard, obtenir la chaire consacrée à cette science. Cela ne l'empêcha pas d'ailleurs de continuer ses travaux et son enseignement dans le domaine de la physique et des sciences de la nature, comme en témoigne sa publication, en 1779, des *Anfangsgründe der Naturgeschichte.*[31] Comme la plupart de ceux qui furent les professeurs de Burckhardt, Leske fut donc, lui aussi, un scientifique polyvalent. En collaboration avec Christian Benedict Funk, il devait lancer, en 1781, le *Leipziger Magazin zur Naturkunde, Mathematik und Oekonomie,* une revue pour tous ceux qu'intéressait la recherche relative à la nature, aux mathématiques et à l'économie. Sa position lui permit alors de fonder un foyer. En 1780, alors que Burckhardt vivait encore à Leipzig et continuait à observer de près l'itinéraire de celui qui fut son professeur, ce dernier épousa la fille du libraire-éditeur à succès qu'était Johann Gottfried Müller. Malheureusement, la mort de son beau-père l'obligea à reprendre les affaires commerciales de celui-ci, ce qui devait l'entraîner dans de lourdes dettes. Le récit de son voyage à travers sa Lusace natale, qu'il observa sous l'angle de l'histoire naturelle ainsi que de l'économie,[32] donna lieu à une publication dans l'officine Müller dont il avait pris la charge, ce qui contribua à approfondir ses difficultés financières. Sa réputation scientifique bien établie lui vaudra cependant d'être sollicité pour enseigner l'économie et l'administration à l'université de Marbourg. Cela lui aurait permis de maîtriser enfin sa situation financière douloureuse, mais Leske devait mourir avant même de pouvoir entrer dans sa nouvelle charge. Cest ce que Burckhardt rappelle dans son autobiographie, lorsqu'il évoque son ancien maître dans ces termes : « *Il fut appelé à Marbourg, en 1786, mais il y mourut huit jours après son arrivée* ». Cette remarque, comme beaucoup d'autres dans sa *Lebensbeschreibung*, montre combien Burckhardt, même après son installation à Londres, continuait de prêter la plus grande attention à ce que devenaient ceux qu'il avait connus et côtoyés à Leipzig, notamment ses professeurs.

---

tät. Ein Studienband zur sorbischen Geschichte, Bautzen (Domowina-Verlag), 1990, pp. 56-75 (= Schriftenreihe des Instituts für sorbische Volksforschung in Bautzen, vol. 58). C. LÖPER, *Etwas zur Lebensgeschichte des Herrn Nathanael Gottfried Leske*, Leipzig (Müller), 1787.

31. Leipzig (Verlag Crusius), 1779. Deuxième édition en 1784.
32. *Reise durch Sachsen in Rücksicht der Naturgeschichte und Oekonomie, unternommen und beschrieben von Natanael Gotfried Leske*. Leipzig, in der G. G. Müllerschen Buchhandlung, 1785.

1.6 Christlieb Benedikt Funk et ses leçons d'astronomie et de magie naturelle

Burckhardt nous apprend qu'il écouta aussi « *le professeur Funk en astronomie* ».[33] Christlieb Benedikt Funk (1736-1786), dont le parcours académique et l'œuvre nous sont également accessibles par un catalogue des professeurs de Leipzig régulièrement remis à jour,[34] avait fait des études de philosophie et de physique à Leipzig entre 1756 et 1762. Devenu cantor à la *Nikolaischule* municipale en 1763, il avait obtenu une chaire de professeur de physique à la Faculté de philosophie de l'université en 1773. Passionné d'astronomie, il s'était déjà distingué par un ouvrage d'introduction à l'observation du ciel,[35] en 1770, et en publia un autre en 1777.[36] De l'enseignement de Funk en astronomie, qui comportait, en plus des cours théoriques, des exercices pratiques d'observation, Burckhardt a particulièrement gardé en mémoire une « *soirée sur la place du marché où, sous un ciel étoilé* », ce maître avait *« montré les constellations* » à un groupe d'étudiants parmi lesquels il se trouvait. Sa *Lebensbeschreibung*, émaillée de nombreuses anecdotes, évoque à cette occasion avec humour un fonctionnaire municipal qui, croyant avoir affaire à un rassemblement séditieux nocturne sur la place publique, s'était enquis de ce qui se passait ; ayant appris de quoi il s'agissait, cet employé était reparti en grommelant que « *ces étudiants feraient mieux de faire leur travail pendant la journée* ». Burckhardt affirme avoir non seulement suivi les cours d'astronomie de Funk, mais écrit qu'il entendit également ses leçons « *en magie naturelle* ». Le terme nécessite quelques explications, que nous fournit d'ailleurs Funk lui-même dans la manière dont, en octobre 1775, il avait annoncé ses prochains cours. En effet, dans sa *Vorerinnerung an seine Zuhörer*[37], il avait tenu à souligner la pertinence et l'utilité de ses cours de « *magie naturelle* » en précisant les bienfaits que pouvaient en attendre tous ses étudiants, tant les futurs juristes ou caméralistes que les futurs théologiens ou médecins. Ce faisant, Funk avait décrit les contours de cette discipline et décrit l'esprit dans lequel il voulait l'enseigner pendant ce semestre d'hiver 1775-1776, celui précisément où Burckhardt compta parmi ses auditeurs. Nous sommes donc


Christlieb Benedict Funks,
Prof. der Naturlehre zu Leipzig.
Vorerinnerung
an
seine Zuhörer
bey dem
Anfange seiner Lectionen
über die
natürliche Zauberkunst.
Den 25 Oct. 1775.
Leipzig,
bey Siegfried Lebrecht Crusius, 1776.

33. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 21: « *bey Prof. Funk [hörte ich] die Sternkunde und natürliche Magie. Als wir einst des Abends auf dem Markte bey heiter gestirntem Himmel uns versammelten, um die Sternbilder von unserem Lehrer uns zeigen zu laßen, kam ein Rathsdiener, der einen Aufruhr vermuthete, und fragte, was wir machten. Ohngeachtet ihm unsere Absicht bekanntgemacht wurde, uns in Ruhe zu laßen, ging er doch mit den Rathe davon, daß wir lieber am Tage unsern Geschäften nachgehen möchten.* »
34. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Funk_1342/ .
35. *Anweisung zur Kenntniss der Gestirne vermittelst zweener Sternkegel : nach Doppelmayers Himmels-Charten*, Leipzig (C.G. Hilschern), 1770.
36. *Christlieb Benedict Funks der Naturlehre ordentlichen Professors und der philosophischen Facultät zu Leipzig dermahligen Dechants, Anweisung zur Kenntniss der Gestirne auf Zwey Planiglobien und Zween Sternkegeln, nach Bayern und Vaugondy. Mit acht Kupfern*. Leipzig (Siegfried Leberecht Crusius), 1777.
37. *Professor Christlieb Benedict Funks, Prof. der Naturlehre zu Leipzig, Vorerinnerung an seine Zuhörer bey dem Anfange seiner Lektionen über die natürliche Zauberkunst. Den 25 Okt. 1775*, Leipzig (Siegfried Lebrecht Crusius), 1776.

dans l'heureuse situation de pouvoir ainsi accéder directement à l'esprit dans lequel Funk dispensait les cours que Burckhardt entendit alors. Même leur contenu nous est accessible puisque ce fut la matière de l'ouvrage que Funk publia quelques années plus tard (1783) sous le titre *Natürliche Magie oder Erklärung verschiedener Wahrsager und natürlicher Zauberkünste*.[38] Sa lecture attentive nous replonge donc dans cette « *magie naturelle* » telle qu'elle fut enseignée dans un auditorium dans lequel Burckhardt avait eu sa place.La « *magie naturelle* » était une notion qui n'était pas neuve dans le discours et la réflexion scientifique. Déjà Francis Bacon avait commencé à pratiquer cette discipline qu'il recommandait vivement dans le cadre d'une approche expérimentale de la nature, appelant d'ailleurs à ne pas se méprendre sur le sens du terme « *magie* » qu'il opposait précisément à tout le domaine relevant de la superstition. C'était effectivement un combat contre la « *superstition* » que Funk menait à Leipzig quand Burckhardt devint son auditeur. Dans sa *Vorerinnerung an seine Zuhörer*, il présentait à ses étudiants sa discipline comme une « *science* ». Il la définissait comme l'art de provoquer des phénomènes naturels qui tantôt nous semblent contredire les activités habituelles de la nature, tantôt nous semblent aller au-delà. Habité par une haute conscience de son devoir de scientifique, Funk estimait que la chaire qu'il occupait lui commandait de clarifier et d'expliquer ces phénomènes. Il considérait sa discipline comme particulièrement importante dans sa lutte contre le « *monstre aux têtes multiples qu'était une superstition* » que l'on s'efforçait d'éliminer non sans peine « *depuis près de cent ans* ». Se félicitant de la montée en puissance de la physique (*Naturlehre*) et de la « *saine philosophie* », Funk voyait avec satisfaction la disparition progressive de cette solution de facilité à laquelle avaient recours les savants d'antan lorsqu'ils attribuaient les phénomènes naturels qui leur semblaient inexplicables par le recours à l'hypothèse de l'existence d'esprits bon ou mauvais. Le professeur annonçait à ses futurs auditeurs que ses cours contribueraient à mettre fin à ces « *fables et contes du passé* » en leur prouvant comment ces derniers ne sauraient résister à la « *vérité historique et aux expérimentations démontrant le pouvoir de la nature* ». Funk mettait ses futurs auditeurs en garde contre le risque d'un « *retour de la superstition* », risque qui, en dépit des progrès de la science, n'était nullement banni. Il en voulait pour signes inquiétants les événements venus troubler l'opinion publique de Leipzig en l'année 1774. Ce qui donna à Funk l'occasion de citer quelques « *enthousiastes et fanatiques* » tels que Swedenborg, le père Gassner et Johann Georg Schrepfer que le professeur de Burckhardt dénonçait à cet endroit comme des « *charlatans qui outragent la gloire de Dieu avec leur prétendue magie* ». L'historien sait que derrière ces noms se cachent des cas extrêmes. Mais il n'ignore pas non plus l'étrange persistance chez maints intellectuels d'un intérêt pour le « *magique* », et même de sa justification. Cette fascination persistait chez eux, en dépit des progrès des sciences naturelles. Un chapitre ultérieur reviendra sur le scandale lié au nom de Schrepfer auquel Funk faisait allusion, et qui illustre bien la force d'attraction que conservait, dans la Saxe que connut encore Burckhardt, l'ésotérisme sous toutes ses formes.[39] L'ésotérisme rosicrucien notamment faisait florès dans certains cercles de Dresde et de Leipzig, véritable vogue qui était le symptôme d'un côté d'ombre que ne cessèrent de conserver les Lumières d'un siècle qui

38. *Natürliche Magie oder Erklärung verschiedener Wahrsager und natürlicher Zauberkünste von Christlieb Benedict Funk, Prof. der Naturlehre in Leipzig*. Mit 13 Kupferstichen, Berlin und Stettin, bey Friedrich Nicolaï, 1783.
39. Chapitre VIII, 2.3.2

avait pourtant fait de ce terme son étendard par excellence. Le docte professeur de Burckhardt promettait de démontrer l'inanité de cette prétendue magie en administrant la preuve que la maîtrise de la science de la nature est parfaitement en mesure de reproduire expérimentalement tous ces phénomènes présentés par les obscurantistes comme une intervention de l'au-delà. Il adressait par avance une requête à ses futurs auditeurs dont il savait qu'ils constitueraient après leur formation universitaire l'élite du pays, soit comme membres de l'aristocratie, soit comme juristes, caméralistes, pasteurs ou médecins. Il les adjurait tous de profiter de ses cours de « *magie naturelle* » afin de pouvoir aller grossir les rangs de ceux qui « *n'enseignent pas la superstition en attribuant au diable un pouvoir aussi grand qu'à Dieu* » ou en tenant « *les anges de ce dernier pour aussi grand que lui-même* ». À ceux qui auront un jour à gouverner leur pays, ou simplement à participer par le biais de leur fonction à son « *administration* » (*Policey*), Funk demandait expressément de contribuer au « *calme des esprits* » de leurs futurs sujets ou administrés. Il les interpellait comme ceux qui bientôt seraient détenteurs d'une véritable mission, ajoutant qu'il s'agira pour eux, après leurs études, de « *découvrir et définir la frontière qui sépare l'action des prêtres et celle des magistrats* ». En fait, selon Funk, ecclésiastiques et caméralistes se devaient de participer en étroite collaboration au « *gouvernement des âmes* ». S'adressant plus particulièrement aux membres de son auditoire qui, comme Burckhardt, se destinaient au ministère ecclésiastique, le professeur de magie naturelle choisissait des mots qui montrent bien qu'il considérait ces derniers comme plus vulnérables que d'autres à la superstition, vulnérabilité due à leur origine et au parcours qui les avait conduits aux études supérieures. Du fait de l'éducation reçue dans son enfance ou du fait de sa pratique de livres écrits en des temps très superstitieux, celui qui s'engageait dans des études de théologie, expliquait Funk, était naturellement plus porté à partager l'erreur de croire à la puissance des esprits sur le corps des humains. Aussi Funk déclarait-il espérer pouvoir les protéger par le biais des cours qu'il leur dispensait de l'influence néfaste de tous ces « *charlatans qui outragent la gloire de Dieu et rendent méprisable le digne ministère pastoral* ». Il exhortait ceux qui parmi ses auditeurs se destinaient au ministère pastoral à veiller à ne pas donner l'occasion aux gens simples qu'ils auraient un jour sous leur chaire de s'imaginer deux êtres suprêmes d'une toute-puissance égale, l'un dans la bonté, l'autre dans la malice. Funk attendait d'un étudiant tel que le jeune Burckhardt qu'il ne devienne l'un de ces ecclésiastiques laissant leurs auditeurs imaginer que Dieu gouvernerait le monde comme le fait un Prince « *devant avoir partout ses ministres, ses secrétaires etc…* ». Burckhardt a donc eu en la personne de Funk, auquel la parole vient d'être longuement donnée, un professeur résolument gagné aux Lumières, et qui désirait faire des adeptes, un astronome qui ne cachait pas son aversion pour la superstition des croyances astrologiques ainsi que pour toutes les techniques divinatoires d'un passé qu'il voulait considérer comme définitivement vaincu par les sciences de la nature. Il expliquait à ses étudiants combien était large la palette des prétendus savoirs cibles de sa critique. Ceux-ci allaient de « *l'oniromancie* » à la « *physiognomique* », deux domaines pour lesquels Burckhardt ne cessera pourtant jamais d'avoir un penchant prononcé, ainsi que nous le montrera en particulier notre chapitre IX. Sa fascination allait même bientôt s'accentuer avec sa découverte de la pensée de Lavater et sa collaboration à l'édition française de la *Physiognomonie* de ce dernier. Or, dans *Natürliche Magie oder Erklärung verschiedener Wahrsager und natürlicher Zauberkünste*, son ouvrage

de 1783 déjà évoqué, Funk ironisait précisément sur l'auteur d'une « *Physiognomonie* » devenue à la mode, incluant dans cette ironie le « *Dr. Crusius* » qui « *avait toujours su plus de choses sur les esprits que les autres de ses semblables* ». Quant à Emanuel Swedenborg, décédé en 1772, également persiflé par Funk comme un « *voyeur d'esprits* », il entra bientôt, lui aussi, dans le champ de vision de Burckhardt.[40] Ce dernier fit en effet l'acquisition d'une anthologie des écrits de Swedenborg, parue en 1776,[41] mais tout en demeurant néanmoins très critique à l'égard de ce que les disciples de Swedenborg en tirèrent comme conclusion. C'est du moins ce qui apparaît dans la description détaillée qu'il a donnée, en 1795, de l'église swedenborgienne découverte après son installation à Londres.[42] N'en concluons pas pour autant que son professeur Funk aurait réussi à lui faire perdre tout intérêt pour cet explorateur du monde des esprits qu'avait été le célèbre Suédois. Preuve en est la question que Burckhardt adressa en mai 1787 à Lavater sur ce qu'il pensait des expériences spiritistes de Swedenborg.[43] Funk inculquait à ses étudiants ce qu'il considérait comme la spécificité de la science par rapport à toutes ces techniques superstitieuses du passé parce que, selon lui, seule la science posait la bonne question qui n'est autre que « *D'où provient tel ou tel phénomène, et pourquoi a-t-il lieu ?*» Seule question valable à ses yeux, Funk l'opposait à la question dominante issue d'un passé qu'il qualifiait d'obscurantiste et dont la fallacieuse curiosité face au phénomène ne savait que demander « *Que signifie-t-il ?* », selon les termes de ce professeur.

L'historien des idées et des sciences prend évidemment bonne note de ce progrès incontestable que fut l'épanouissement de l'esprit scientifique en cette fin du XVIII^{e} siècle, un progrès dont Funk s'était fait le chantre et l'avocat dans l'aula fréquentée par le jeune étudiant venu d'Eisleben. Mais comment le théologien pourrait-il ignorer que Funk écartait délibérément la question de la signification d'une nature abordée de manière aussi exclusivement scientifique ? Funk ne balayait-il pas d'un revers de main trop facile ce questionnement plus profond qui concerne le sens des choses ? La génération de Burckhardt était confrontée à une inexorable rationalisation de tous les domaines de la nature et de la vie. Innombrables étaient en son temps les revues dont la seule vocation était de favoriser dans toutes les couches éduquées de la population l'exploration scientifique et l'organisation rationnelle de l'ensemble des secteurs de la vie intellectuelle, économique, sociale ou politique. Le *Leipziger Magazin zur Naturkunde, Mathematik und Ökonomie* que Funk lui-même allait bientôt lancer en collaboration avec d'autres collègues en est une bonne illustration. Mais si la grande majorité se voulait ouverte à une approche raisonnée et scientifique des choses, tous n'étaient pas pour autant disposés à voir disparaître la question du sens d'une vie humaine sous le regard de Dieu. Ainsi que notre exploration biographique le confirmera, Burckhardt compta parmi ces récalcitrants et sceptiques auxquels l'avenir allait accorder plus de compréhension. Récalcitrant et sceptique, Burckhardt le fut incontestablement, mais il eut aussi quelque difficulté à échapper à un douloureux écartèlement. C'est ce tiraillement que notre étude biographique ne cesse de découvrir dans les itinéraires ultérieurs de celui qui avait suivi les cours d'astronomie et de magie naturelle du professeur Funk. Il est

40. Chapitre IX, 7. Chapitre XXIV, 5.10. Chapitre XXVIII, 2.1.
41. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 492.
42. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, pp. 79-83.
43. Lettre du 18 mai 1787 : Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 284.

incontestable qu'abondent chez lui les signes d'une réelle admiration pour l'illumination (*Aufklärung*) que connaissait son temps. Il n'est pas moins incontestable que Burckhardt ne cessera de dire sa volonté de ne pas céder la place aux superstitions, aux préjugés et aux multiples formes de l'ignorance. Pourtant, tous ces témoignages de son ouverture aux *Lumières* ne cesseront de coexister avec d'autres signes que le biographe se doit également de prendre au sérieux. Précisons que Funk n'avait pas rayé Dieu de son vocabulaire, mais qu'il pratiquait une relecture de l'univers qui traduisait bien la crise dans laquelle était entré le christianisme. La seule place encore accordée au Dieu créateur du premier article d'un credo chrétien qui en comporte trois était celle d'un garant de la stabilité d'un univers derrière lequel il se tiendrait discrètement, un peu comme un président d'honneur de l'univers qu'il avait créé.

Funk a certainement, avec d'autres, contribué à développer ce goût prononcé pour l'étude des « *choses de la nature* » chez Burckhardt, que, dans sa *Lebensbeschreibung*, il reconnaît ressentir profondément en lui, et qui lui fit affirmer que s'il n'était pas devenu « *prédicateur du saint évangile* », il serait « *certainement devenu un prêtre de la nature* ». Mais Burckhardt est devenu théologien, et non pas ce « *prêtre de la nature* » qu'il aurait aussi pu devenir. Il est donc devenu quelqu'un qui fit de l'écoute théologique de l'Évangile et de tout le message biblique son ultime critère dans sa recherche du sens profond des choses. En dépit de l'attrait incontestable exercé sur lui par les sciences de la nature et par tout ce que les disciplines propédeutiques mettaient en exergue, ce fut la théologie qui conserva la priorité dans l'esprit comme dans le cœur du luthérien Burckhardt. Toute la question sera de savoir quelle forme cette théologie allait adopter chez lui, vu que la palette des variantes était large dans ce qui s'offrait alors à ceux qui, conscients de la crise du christianisme, voulaient contribuer à son sauvetage.

2 Les professeurs qui marquèrent la formation théologique de Burckhardt

Quand notre auteur vint à Leipzig pour y entamer ses études supérieures, beaucoup de cours étaient alors encore assurés par Christian August Crusius et Johann August Ernesti, déjà âgés et en fin de carrière. Burckhardt eut le privilège de pouvoir encore entendre ces deux personnalités marquantes de la Faculté de théologie qui avaient puissamment contribué au rayonnement de l'enseignement de cette dernière. Ce fut pourtant un troisième homme qui, parmi les titulaires des chaires théologiques, allait jouer le rôle le plus important dans le cursus universitaire du jeune Burckhardt. Johann Friedrich Burscher, alors figure centrale de *l'alma mater Lipsiensis* et personnalité incontournable de l'Église saxonne, devint en effet le mentor du jeune homme venu d'Eisleben en faisant de lui son « *amanuensis* » dès 1775. Crusius, Ernesti et Burscher furent les enseignants qui devinrent de fait les trois professeurs principaux dans la formation théologique et philosophique du jeune Burckhardt. Ce sont eux qui, dotés d'une forte volonté de domination au sein de l'arène théologique leipzigoise des années de la formation académique de Burckhardt, dominèrent également l'horizon de ce dernier. Ayant parlé d'arène, campons d'emblée le contexte effectivement très polarisé et plein de tensions dans lequel Burckhardt reçut et vécut sa formation théologique.

2.1 Le clivage incarné par l'antagonisme opposant Crusius et Ernesti ainsi que leurs adeptes respectifs

L'antagonisme qui opposait Crusius et Ernesti était de notoriété publique. Il marquait depuis longtemps le contexte vraiment peu consensuel qui régnait au sein du monde théologique et philosophique protestant de l'Athènes des bords de la Pleisse. Et il perdurait au moment où Burckhardt intégrait l'institution académique, de sorte qu'il eut, lui aussi, quelque peine à échapper à un clivage auquel tout invitait à participer. Depuis près de deux décennies, chacune de ces deux fortes personnalités tentait d'imprimer son empreinte sur l'esprit des futurs pasteurs qui venaient se former au pied de leurs cathèdres respectives. Or l'empreinte de Crusius et celle d'Ernesti procédaient de deux visions différentes de la théologie ainsi que de la philosophie. Leurs étudiants se voyaient rapidement obligés de choisir leur camp et de suivre le maître de leur choix dans ce qui l'opposait à l'autre. Et pourtant, il ne faudrait pas oublier pour autant que les plus responsables parmi leurs disciples respectaient une ligne jaune théologique que d'autres n'hésitaient cependant déjà plus à franchir. Christian August Crusius (1715-1775),[44] professeur extraordinaire de philosophie dès 1744, était devenu rapidement professeur ordinaire de théologie. En 1757, il avait accédé à la dignité de *Primarius*, c'est-à-dire de premier parmi les quatre professeurs attitrés que comptait la Faculté de théologie à Leipzig. Il y enseigna jusqu'à sa mort et allait exercer une véritable fascination sur Burckhardt, malgré le temps limité pendant lequel ce dernier eut l'occasion de suivre ses cours. Puisque Crusius mourut le 18 octobre 1775, et que Burckhardt ne commença ses études qu'en juin 1774, il ne lui fut effectivement pas donné d'entendre Crusius très longtemps. Quant à Johann August Ernesti,[45] qui allait survivre pendant six ans à son vieil adversaire, il était lui aussi manifestement en fin de carrière, mais compta, lui également, parmi les professeurs dont Burckhardt put encore suivre les cours. Devenu professeur de rhétorique en 1741 puis de théologie en 1759, il marqua à sa manière l'université saxonne jusqu'à sa mort, survenue le 11 septembre1781.

Crusius et Ernesti laissaient tous deux volontiers apparaître leur antagonisme devant leur public estudiantin. Ils manquaient rarement une occasion de décocher quelque flèche qui prenait l'autre pour cible. Cela se faisait pour le plus grand plaisir de l'aficionado qu'était souvent l'étudiant, prêt à applaudir aux bons mots de celui qui avait sa préférence. Nombreux en sont les échos dans les écrits contemporains, notamment dans les souvenirs que laissèrent les étudiants qui vécurent ces années. Alors que Crusius se lamentait de la « *profanité* » et du « *déisme* » dont Ernesti faisait preuve à ses yeux, ce dernier se moquait à tout propos de l'« *ignorance* » et du conservatisme de son collègue. Chacun craignait la dangereuse propagation de tels défauts chez les jeunes universitaires qui tomberaient sous l'influence de l'autre. Le souvenir de cette compétition peu aimable se voyait régulièrement rappelé à la mémoire des lecteurs alors même que les deux antagonistes avaient quitté ce monde depuis longtemps. Ainsi, alors que le XVIII[e] siècle touchait à sa fin, un *Manuel historico-littéraire* rappelait que, tant que les deux hommes avaient vécu, le corps pastoral saxon s'était divisé entre partisans d'Ernesti et

44. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Crusius_1412/. Gert RÖWENSTRUNK, « Crusius, Christian August (1715-1775) », in : *TRE*[3] vol. 8 (1981/1993), pp. 243- 244, pp. 242-244 (bibliographie p. 244).
45. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Ernesti_1073/

sectateurs de Crusius, le premier s'étant toujours efforcé « *d'expliquer l'Écriture grammaticalement en s'appuyant sur une saine philologie, sur la critique ainsi que sur un goût purifié* », le second n'ayant fait que suivre « *l'inspiration d'en haut et son propre système* ».[46] Ces formules et slogans, en l'occurrence de la plume d'un professeur de philosophie à Erlangen, étaient quelque peu réducteurs. Ils ne manquèrent pas de trouver des contestataires parmi certains ecclésiastiques saxons comme l'illustre le dialogue imaginé par le pasteur campagnard thuringien Johann Adam Christian Thon (1739-1809), juste après la mort des deux professeurs.[47] L'exemple littéraire le plus célèbre est probablement celui de Wolfgang Goethe, qui, dans son autobiographie *Aus meinem Leben* : *Dichtung und Wahrheit,* évoqua encore à l'aube du XIX[e] siècle, le clivage entre les partisans de Crusius et ceux d'Ernesti ainsi qu'il l'avait connu alors qu'il était étudiant en droit à Leipzig entre 1766 et 1769. [48]

Les dissensions entre Crusius et Ernesti dont Burckhardt fut donc l'un des derniers témoins immédiats étaient pourtant symptomatiques d'un clivage qui, à Leipzig, s'était déjà manifesté publiquement quarante ans plus tôt, venant troubler la paix de l'école Saint-Thomas, là où Ernesti avait commencé son combat de néo-humaniste distingué. En 1734, nommé recteur de l'École de musique attachée à l'église Saint-Thomas à Leipzig, le tout jeune philologue n'avait pas tardé à entrer en opposition avec celui qui occupait le poste de cantor de l'établissement depuis 1723 et qui n'était autre que Jean-Sébastien Bach (1685-1750). Désireux de faire de son école un lieu où pourrait s'épanouir la culture humaniste qu'il voulait favoriser, Ernesti s'était irrité du fait que le traditionnel cursus des études dans son école incluait de très nombreuses heures dédiées à l'encadrement musical des cultes des deux églises de la ville, où œuvrait également le cantor Bach. Comme la recherche l'a bien souligné, le désaccord dépassait la simple question de l'emploi du temps des élèves. Il était aussi celui qui opposait une époque nouvelle venant prendre la relève de la précédente. Jean-Sébastien Bach représentait la période baroque orthodoxe finissante, alors qu'Ernesti inaugurait celle des Lumières montantes. Le célèbre musicien connut cette inconfortable position qu'était de vivre à la frontière entre deux âges, position difficile que n'ont pas manqué de souligner ceux qui, comme Siegele [49]ou Blankenburg,[50]prirent Bach comme objet d'examen sous leur loupe historiographique. Ernesti voulait pouvoir en toute liberté faire entrer son école dans les temps nouveaux. C'était un conflit entre deux pédagogies, mais aussi entre deux approches différentes des textes bibliques. Le clivage

46. *Historisch-literarisches Handbuch berühmter und denkwürdiger Personen, welche in dem 18ten Jahrhunderte gestorben sind; oder kurzgefaßte biographische und historische Nachrichten von berühmten Kaisern, Königen, Fürsten, von großen Feldherren, Staatsmännern, Päbsten, Erz- und Bischöfen, Cardinalen, Gelehrten aller Wissenschaften, Malern, Bildhauern, Mechanikern, Künstlern, und andern merkwürdigen Personen beiderley Geschlechts*. Herausgegeben von Friedrich Carl Gottlob Hirsching, Doctor und Professor der Philosophie in Erlangen, Erster Band, Zweite Abtheilung, Leipzig im Schwickertschen Verlage 1795, p. 314.
47. *D. Crusius und D. Ernesti, ein Dialog von J.A.C.T[hon]*, Dresden, 1782.
48. *Aus meinem Leben Dichtung und Wahrheit*. Zweyter Theil, Tübingen in der J.G. Cotaischen Buchhandlung. 1812, Siebentes Buch, pp. 148-149.
49. U. SIEGELE, « Bachs Ort in Orthodoxie und Aufklärung », in : *Musik und Kirche,* vol. 51 (1981), pp. 3-14.
50. Walter BLANKENBURG, *Kirche und Musik. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte der gottesdienstlichen Musik*, Göttingen 1979, pp. 163-173 ; Walter BLANKENBURG, « Johann Sebastian Bach », in: Martin GRESCHAT (éd.), *Gestalten der Kirchengeschichte*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz (Verlag W. Kohlhammer), 1983, t. VII, pp. 301-315, en particulier pp. 310-314.

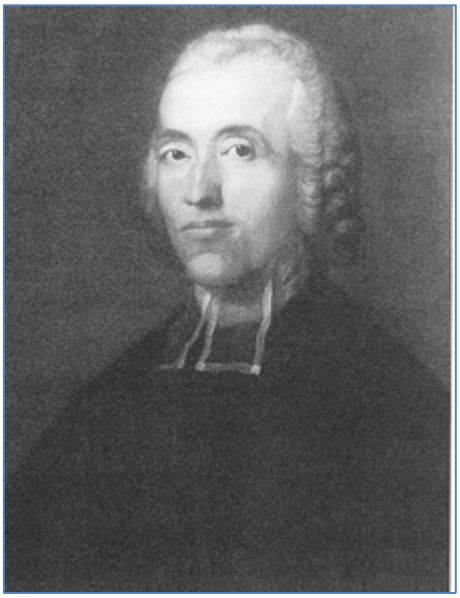
entre Crusius et Ernesti dont Burckhardt allait être le témoin attentif n'étaient donc qu'un avatar particulièrement frappant de ces deux approches.

Or, le temps avait indéniablement joué en faveur d'Ernesti et au détriment de l'orthodoxie baroque. Pourtant, en 1774, lorsque Burckhardt commençait ses études, le novateur progressiste qu'avait été quarante ans plus tôt Ernesti dans ses démêlés avec Bach avait déjà été rattrapé lui-même par le temps. La dynamique des Lumières s'étant accélérée, beaucoup de néologues estimaient qu'Ernesti, dans ses efforts pour dépasser la théologie traditionnelle qui s'était développée sous le signe de l'orthodoxie baroque, n'était pas allé suffisamment loin. Effectivement, au moment où Burckhardt fit sa connaissance, Ernesti était loin d'être au sein de sa Faculté un luthérien revisitant drastiquement les contenus de la foi chrétienne pour la mettre délibérément en harmonie avec l'air du temps. Le vieux professeur demeurait relativement modéré dans la modernité qu'il avait pourtant introduite dans l'enseignement théologique. C'est ce que lui reprocha en 1783, Wilhelm Abraham Teller l'*Aufklärer* radical berlinois dans un écrit pourtant destiné à rendre hommage à Ernesti que la mort avait arraché de la scène théologique. Teller y exprima son regret de devoir faire remarquer que le défunt était demeuré au milieu du gué, car, alors qu'il avait été celui qui au sein de sa Faculté de théologie avait forgé les instruments de la critique, il n'avait pas compris qu'il aurait dû les appliquer à sa propre dogmatique. [51]

Cette évolution générale des esprits vers une émancipation toujours plus grande face à la tradition dogmatique rendait évidemment les positions des conservateurs encore plus vulnérables aux yeux des porte-parole des Lumières qui en faisaient la cible de critiques de plus en plus virulentes. Crusius avait dû en faire très tôt l'amère expérience. Lorsqu'il avait voulu inaugurer une carrière de théologien après s'être longtemps cantonné à la philosophie, il avait publié, en 1753, une *Sammlung geistlicher Abhandlungen, welche zu gemeiner Erbauung auf Verlangen dem Drucke überlassen*, écrit que l'on retrouve dans la bibliothèque de Burckhardt. [52] L'ouvrage provoqua des réactions pleines d'un scepticisme ironique parmi les tenants des *Lumières* ainsi qu'en témoigne sa recension dans une revue berlinoise. [53] À Leipzig, assurés que la victoire sur l'autre école leur était déjà largement acquise, les « *Ernestiens* » ne laissaient plus aucun répit à Crusius et à ses partisans, considérés comme des hommes d'un passé révolu. En 1781, Jean Paul Friedrich Richter (1763-1825), plus connu du monde littéraire sous le nom de Jean Paul et qui étudiait à Leipzig en même temps que Burckhardt, affirma que le parti de Crusius s'était pratiquement éteint avec la personne de leur chef de file : « *On est bien trop éclairé en 1781 pour pouvoir être encore entièrement Crusianien, ou du moins, on est trop intelligent pour le dire [...] Les nouvelles que je vous donnerai concernant la sainte orthodoxie à Leipzig seront*

51. *Des Herrn Joh. August Ernesti gewesenen Professor Primarius der Theologie in Leipzig Verdienste um die Theologie und Religion, ein Beytrag zur theologischen Literaturgeschichte der neueren Zeit*, Berlin (August Mylius), 1783, p. 20.
52. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 236.
53. *Berlinische privilegierte Staats- und gelehrte Zeitung*, 97. Stück. (14. August 1753), pp. 190-191.

donc très courtes. La plupart des étudiants tendent à rejoindre les rangs de l'hétérodoxie ».[54] À en croire ce témoignage, les partisans de Crusius n'auraient déjà plus représenté qu'une infime minorité parmi les étudiants quand Burckhardt quittait Leipzig, la grande majorité d'entre eux ayant déjà été saisie par l'esprit des Lumières et son hétérodoxie.



En y regardant de plus près, l'on s'aperçoit que la réalité était plus complexe, ce qui explique que Gert Röwenstrunk déclara l'étude du sort de l'école de Crusius et de la poursuite de son influence malgré la montée du rationalisme comme l'une des tâches inachevées de la recherche.[55] La prise au sérieux de cette complexité n'est évidemment pas sans importance pour notre perception du contexte dans lequel fut formé Burckhardt. Au moment même où le jeune homme monté d'Eisleben à Leipzig s'apprêtait à commencer ses études, Georg Joachim Zollikofer, le prédicateur suisse en charge de la paroisse réformée de Leipzig, un excellent observateur de ce qui se passait tant dans cette cité que dans l'ensemble de son pays d'élection, et lui-même protagoniste d'une *Aufklärung* accommodatrice mais soucieuse de piété, estimait que « *l'enthousiasme crusanien* » était bien loin de s'éteindre. Cet auteur, qui intéresse les chercheurs jusque de nos jours,[56] ajoutait même qu'à son avis, cet enthousiasme semblait plutôt « *s'étendre de plus en plus* », au point que « *la plupart des grands du pays* » en étaient « *infectés* ».[57] Le Crusanien qu'allait devenir Burckhardt se montrera pourtant sensible à la prédication, la piété et la réflexion d'un Zollikofer pour qui il a manifestement développé de l'admiration et de l'estime. En témoignent deux passages de sa *Lebensbeschreibung,*[58] de même que le fait qu'il intégra une grande partie de la production homilétique et hymnologique de Zollikofer à sa bibliothèque personnelle.[59] Burckhardt se ralliera en effet à l'avis qu'exprima Zollikofer dans ses

54. Karl Friedrich August KAHNIS, *Der innere Gang des deutschen Protestantismus seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts*, Leipzig (Dörffling & Franke), 1860², pp. 82-83.
55. Gert RÖWENSTRUNK, « Crusius, Christian August (1715-1775) », in : *TRE*³ 8 (1981), pp. 243- 244. Voir en particulier la liste des questions considérées comme ayant besoin d'élucidation.
56. Christian SCHMELZER & Sebastian SCHAAR (éditeurs), Gedanke ohne Empfindung ist selten wirksam : Georg Joachim Zollikofer - Prediger der Spätaufklärung, Leipzig-Magdeburg (Meine), 2009.
57. Termes de la lettre du 19 mars 1774 de Zollikofer à Garve, citée dans Wilhelm Gottfried KORN, *Briefwechsel zwischen Christian Garve und Georg Joachim Zollikofer* [...], Breslau (W.G. Korn), 1804, p. 150 .
58. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 16 : « *... auf dem Rittersitze des Hofrath Böhme in Gohlis, einem bezaubernden ländlichen Orte nahe am Rosenthale in dessen Nachbarschaft Zollikofer sich so gerne aufhielt, und wo er in ländlicher Stille manchen Gedanken gedacht und manche Predigt ausgearbeitet haben mag, womit er hernach die Welt beschenkte. »; p. 40: « Aber ich bin völlig der Meynung des Herrn Zollikofer welche er in der Vorrede zu seinen ‚Anreden und Gebeten zum Gebrauche bey dem öffentlichen Gottesdienste' äußert. Seine Worte sind diese: „Ich bin immer mehr für ganz neue, als bloß geänderte und gebeßerte liturgische Schriften. Aenderungen, selbst glückliche Aenderungen, einzelner Wörter, Außdrücke, Stellen, schaden gemeiniglich im Ganzen genommen weit mehr als sie nützen. Sie setzen allemal die gründliche und bestmögliche Verbeßerung der Sache um zwanzig und mehr Jahre, oft um ein halbes Jahrhundert weiter hinaus. Lieber sich noch etliche wenige Jahre mit dem Schlechten und Mittelmäßigen beholfen, als durch ein solch ängstliches Füllwerk das Gute auf eine lange Zeit verdrängt!* »
59. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 1, n° 145, n° 400.

Anreden und Gebeten zum Gebrauche bey dem öffentlichen Gottesdienste qu'il valait mieux renoncer à des petites modifications ponctuelles, même souhaitables, pour privilégier une véritable réforme de l'ensemble liturgique. C'était le partisan des réformes initiées par Rosenmüller qui s'exprimait ainsi. Un chapitre ultérieur nous en apprendra plus sur ce point qui n'est pas anodin pour le biographe de Burckhardt.[60]

Les années de formation de Burckhardt n'étaient guère favorables à la fine analyse d'une réalité


Das Leben
und
die Meinungen
des Herrn Magister
Sebaldus Nothanker.
Zweyter Band.
Berlin und Stettin,
bey Friedrich Nicolai.
1775

complexe parce que les deux camps en présence estimaient que les enjeux en question étaient trop importants. La caricature avait donc de beaux jours en perspective, et elle s'en donnait manifestement à cœur joie en ces années où le jeune homme venu d'Eisleben découvrait la vie intellectuelle de Leipzig. Crusius, accusé bien trop facilement de piétisme obscurantiste, était devenu la tête de Turc des *Aufklärer* comme en témoignent les pointes satiriques qui le visent dans *La vie et les opinions de Maître Sebaldus Nothanker*, ce roman à la mode, emblématique des Lumières berlinoises.[61] Son auteur, Friedrich Nicolaï, en avait fait paraître le premier tome, en 1773, le deuxième, en 1775, et le troisième sortit des presses en 1776, défrayant la chronique un peu partout en Allemagne. Certains s'étaient trouvés choqués par la manière dont ce pamphlet ridiculisait non seulement Crusius mais tous ceux qui, comme lui, ne seraient selon Nicolaï et son entourage de néologues berlinois que d'obscurantistes *Frömmlinge*, ainsi que l'on appelait ces figures qu'Albrecht Beutel a prises sous sa loupe d'historien.[62]

Dans une lettre du 15 mai 1773 à Christian Garve (1742-1798), représentant d'une *Popularphilosophie* au service des idées nouvelles, Zollikofer nous apprend qu'à Leipzig, « *l'école de Crusius et les orthodoxes* » avaient très mal réagi au premier tome du roman de Nicolaï, et que Crusius en personne avait porté plainte, de sorte qu'une intervention de la censure locale était envisageable.[63] Comme l'avait fort justement perçu Zollikofer, Crusius, que l'on avait voulu tourner en dérision, bénéficiait d'un puissant soutien dans la hiérarchie politique et ecclésiastique saxonne, ces « *grands du pay*s » dont « *la plupart* » partageaient son « *enthousiasme* ». Ce terme avait évidemment une connotation hautement critique dans la bouche du théologien réformé helvétique installé à Leipzig, qui, malgré sa piété personnelle, n'appréciait ni Crusius ni ses adeptes qu'il considérait comme des obstacles à une véritable progression des Lumières au service desquelles il travaillait, en communion d'esprit avec Christian Garve et bien d'autres.

60. Chapitre IX, 4.
61. Friedrich NICOLAI, *Das Leben und die Meinungen des Herrn Magister Sebaldus Nothanker,* éd. critique de Bernd Witte, Stuttgart (Philipp Reclam), 1991, pp. 13, 15, 187, 188 et 189.
62. Albrecht BEUTEL, « Aufklärung und Pietismus auf dem Weg nach Berlin. Die Figur des ‚Frömmlings' in Friedrich Nicolais Roman ‚Sebaldus Nothanker' (1773-1776) », in: Albrecht BEUTEL, *Reflektierte Religion: Beiträge zur Geschichte des Protestantismus*, Tübingen (Mohr Siebeck), 2007, pp. 171-185.
63. Wilhelm Gottfried KORN, *Briefwechsel zwischen Christian Garve und Georg Joachim Zollikofer* [...], Breslau (W. G. Korn), 1804, p. 77 (Lettre du 15 mai 1773 de Zollikofer à Garve).

2.2 Christian August Crusius, adversaire de Christian Wolff et proche du piétiste Johann Albrecht Bengel

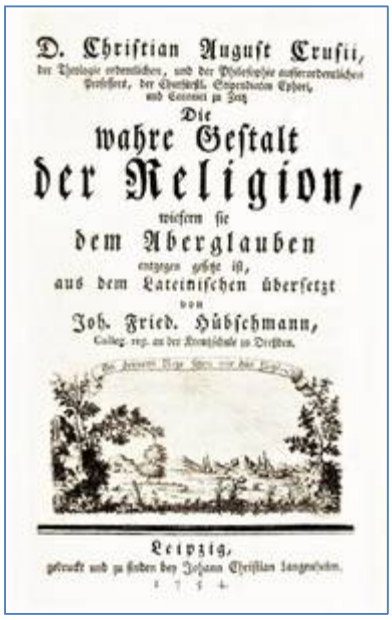


Le soutien qu'apportait la hiérarchie politique et ecclésiastique saxonne à Crusius dont on peut admirer le portrait ci-contre, s'explique par le fait que ce dernier lui apparaissait comme une aide fort bienvenue dans son combat contre ceux qui voulaient influencer, réformer et finalement dominer à leur manière l'Église, l'État et l'Université. Philosophiquement et théologiquement Crusius nageait effectivement à contre-courant d'un mouvement néologique montant et sûr de lui-même. Même après l'obtention de sa chaire de théologie, Crusius n'avait en fait jamais cessé d'enseigner sa première discipline, la philosophie. Il était en effet très désireux d'infléchir le mouvement des idées philosophiques de son temps. Il s'était fait une solide réputation d'adversaire de Christian Wolff et de son école, ce qui devait lui assurer une place plus qu'honorable dans une histoire de la philosophie que l'ouvrage collectif de Werner Schneiders permet de survoler, de comprendre et d'approfondir.[64] Les démêlés de Wolff avec les piétistes hallésiens lui avaient valu de se voir banni hors des frontières du royaume prussien, en 1723, par son souverain du moment, le roi-soldat et très piétiste Frédéric-Guillaume Ier (1688-1740). Wolff n'avait pu revenir à Halle qu'après la mort de ce dernier, rappelé par Frédéric II lorsqu'il succéda à son père, en 1741. Si Wolff s'était toujours gardé de nier l'existence même d'une révélation divine, il avait cependant assigné à celle-ci des limites tellement étroites que l'on était en droit de se demander ce que pouvait encore signifier dans ces conditions la révélation supranaturelle et suprarationnelle qu'il prétendait pourtant vouloir laisser subsister. Il prônait bien, tout comme Leibniz, une combinaison de la raison et de la révélation,[65] mais cette combinaison apparaissait comme très théorique, tant la révélation était, dans la pratique, totalement subordonnée à la raison. Cette ambiguïté explique d'ailleurs la formation d'une aile gauche et d'une aile droite au sein du « *wolffianisme* ».

Crusius cherchait, lui aussi, à marier la raison à la révélation religieuse. Ce faisant, il rejetait cependant le mariage tel que l'avait conçu Wolff, estimant que ce dernier avait défini une union manifestement au détriment de la révélation. À ses yeux, le wolffianisme détruisait la manière dont Luther avait défini les rôles respectifs de la philosophie et de la théologie. De « *servante* » qu'elle aurait dû demeurer, la philosophie était devenue de fait la « *maîtresse* » de la théologie.

64. Werner SCHNEIDERS (éd.), *Christian Wolff 1679-1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung. Mit einer Bibliographie der Wolff-Literatur*, Hamburg (Felix Meiner Verlag), 1986^2. (Studien zum achtzehnten Jahrhundert, vol. 4)
65. Karl ANER, *Die Theologie der Lessingszeit*, Halle 1929 (réimpression anastatique Hildesheim (Georg Olms Verlagsbuchhandlung), 1964, pp. 183, 194, 354.

La raison ne permettait plus à la théologie de se construire et de s'exprimer avec autre chose que les éléments d'une religion naturelle. Crusius luttait contre toute séparation de la théologie et de la philosophie. Il avait élaboré une synthèse entre les deux disciplines, synthèse au bénéfice de la théologie et qui de surcroît n'éliminait pas l'essentiel de ses éléments révélés.[66] Fidèle en ceci à Luther, Crusius affirmait haut et fort que c'était à la révélation biblique, supranaturelle et riche d'un contenu prophétique extraordinaire, qu'il appartenait de pénétrer, d'enrichir et de conduire toute théologie naturelle. Trop profondément philosophe pour avoir pu être l'obscurantiste que la caricature berlinoise voulait faire de lui, Crusius avait publié son traité *De dissimilitudine inter Religionem et Superstitionem* expliquant pourquoi la religion véritable est tout à l'opposé d'une crédulité débridée. Un exemplaire de cet ouvrage dans la traduction allemande de la plume de Johann Friedrich Hübschmann (1737-1799), le pédagogue qui oeuvrait alors au sein de la *Kreutzchule* de Dresde, se trouvait dans les rayonnages de la bibliothèque personnelle de Burckhardt.[67] Dans cet écrit, Crusius avait, dès 1741, abordé cette thématique capitale à ses yeux. À l'instar de son maître vénéré, Burckhardt proclama toujours sa conviction qu'un christianisme authentique, et pour autant que les textes sacrés auxquels il se nourrit sont correctement interprétés, ne saurait en aucun cas être assimilé à de la superstition. À la question de savoir s'il est raisonnable de croire, Crusius, qui avait lutté inlassablement pour une herméneutique respectueuse du texte biblique, avait répondu par l'affirmative et récusé tout reproche d'irrationalisme. Son herméneutique, piétiste dans son esprit, était cependant intellectuellement très élaborée. Cela apparaît dans son cours de logique de 1747, jugé par Oliver Robert Scholz comme digne encore aujourd'hui d'une lecture attentive.[68] Son opposition au wolffianisme et son combat en faveur d'une théologie philosophique méritaient mieux que les railleries assurément trop faciles et caricaturales véhiculées par le roman de Friedrich Nicolaï. Le respect que Kant manifestera plus tard à l'égard de celui dont il avait analysé la pensée doit effectivement inciter à la prudence. C'est à tort que Crusius fit figure d'obscurantiste chez la plupart des représentants des Lumières avant l'émergence de la critique kantienne. Crusius ne pouvait accepter ni le déterminisme ni l'intellectualisme de Christian Wolff et de son école. Aussi avait-il soumis le système leibnitzo-wolffien qui dominait toute la réflexion de son temps à une critique qui selon lui devait en permettre le dépassement. La recherche de Detlef Döring sur la situation à Leipzig éclaire bien non seulement la progressive hégémonie acquise par ce système philosophique inspiré par Leibnitz et Wolff, qui sous-tendait la pensée des néologues, mais aussi l'alternative


D. Christian August Crusii,
der Theologie ordentlichen, und der Philosophie außerordentlichen Professori, der Churfürstl. Stipendiaten Assessori, und Conrectori zu Zeitz
Die
wahre Gestalt
der Religion,
wiefern sie
dem Aberglauben
entgegen gesetzt ist,
aus dem Lateinischen übersetzt
von
Joh. Fried. Hübschmann,
Collegio reg. an der Kreutzschule zu Dresden.
Leipzig,
gedruckt und zu finden bey Johann Christian Langenheim.

66. *Untersuchung, ob man mit dem sel. Luther sagen könne dass nicht einerley in der Philosophie und Theologie wahr sey*, (traduit du latin par Gotthelf Hartmann Schramm), Leipzig & Zwickau (C. L. Stieler), 1772.
67. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 234.
68. Oliver Robert SCHOLZ, *Verstehen und Rationalität: Untersuchungen zu den Grundlagen von Hermeneutik und Sprachphilosophie*, Frankfurt/Main (Vittorio Klostermann), 2011[2]. Voir les pp. 47 et suivantes sur les présomptions de la probabilité herméneutique telles que Crusius les exposa et justifia dans son cours de logique de 1747 (*Weg zur Gewissheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnis*, § 636).

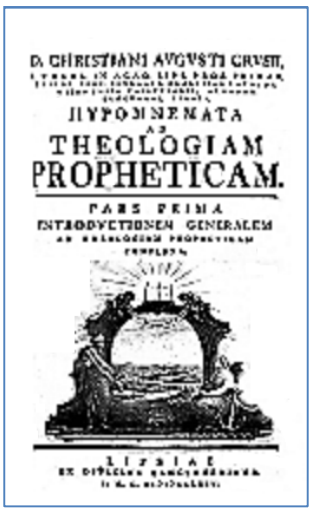
qu'offrait Crusius. Ce dernier était en effet venu renforcer de tout son poids l'école de Christian Thomasius qui, à Leipzig, s'opposait déjà depuis longtemps au système qui s'était assuré la domination de la scène philosophique.[69] Le vieux professeur de Burckhardt avait en effet créé à Leipzig un pôle de résistance. Celle-ci s'était organisée parmi tous ceux qui en appelaient à la tradition anti-wolffienne inaugurée en son temps par Christian Thomasius (1655-1728). Par le truchement de ses cours ainsi que de ses quatre manuels philosophiques, publiés respectivement en 1744 (Éthique), 1745 (Métaphysique), 1747 (Logique) et 1749 (Physique), Crusius avait mis à la disposition du monde universitaire une très respectable alternative philosophique à la domination du système leibnitzo-wolffien. Les quatre ouvrages se retrouvent dans la bibliothèque privée de Burckhardt.[70] Et cette dernière avait intégré bien d'autres publications de Crusius comme en témoigne le catalogue qui recense les contenus de ses étagères. Sur ces dernières figurent également les écrits proprement théologiques de son ancien maître.

En effet, son combat philosophique mené et son système une fois solidement établi, Crusius s'était tourné beaucoup plus fortement vers l'enseignement théologique proprement dit. Adossé à la théologie biblique du wurtembergeois Bengel, il voulait guérir la théologie des plaies infligées par les néologues, considérant la relecture néologique de la théologie traditionnelle comme une inacceptable perte de substance biblique. Or, cette néologie qui menait depuis 1760 un combat ouvert contre les positions orthodoxes et piétistes voyait désormais sa lutte comme promise à une victoire qui ne faisait plus de doute. Sûre que l'avenir lui appartiendrait, elle s'apprêtait même à laisser tomber la hargne avec laquelle son combat avait débuté, s'accordant le luxe de la modération dont seuls pouvaient faire preuve les « *beati possidentes* », selon l'heureuse formule de Karl Aner. On lira chez ce dernier encore aujourd'hui avec profit l'essentiel de ce que furent les combats néologiques des années 1760 à 1780, décennies particulièrement importantes pour notre appréhension des nombreux débats qui constituèrent le contexte intellectuel et idéologique dans lequel Burckhardt dut trouver ses repères et faire ses choix.

Crusius fut le très volontariste promoteur d'une théologie prophétique structurée et inspirée par l'histoire du salut telle que la Bible la présente. Il la formula dans ses *Hypomnemata ad theologiam propheticam,* publiés de son vivant à Leipzig en 1761, 1771 puis, à titre posthume, en 1778. Nous les retrouvons dans les rayonnages de la bibliothèque personnelle de Burckhardt.[71] Quand il revint à Leipzig, en 1786, pour sa promotion au doctorat en théologie, Burckhardt allait affirmer hautement devant son auditoire académique sa complète adhésion aux positions de son ancien maître Crusius. C'est ce que précisera notre chapitre XIX. Au plan théologique, Crusius peut aussi être considéré comme un maillon dans la chaîne de cette tradition dite « *fédérale* », théorisée par le réformé Johannes Cocceius (1603-1669) qui voulait mettre au cœur de la théologie protestante la notion des alliances (*foedera*) successives conclues par Dieu avec

69. Detlef DÖRING, *Die Philosophie Gottfried Wilhelm Leibnitz' und die Leipziger Aufklärung in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts*, Stuttgart/Leipzig 1999, (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig-Philologisch-historische Klasse, vol. 75, cahier n° 4). En particulier le chapitre 8.
70. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 262, 263, 264 et 265.
71. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 232.

son peuple. Van Asselt a présenté cette théologie avec grande acribie.[72] D'autre part, la théologie prophétique de Crusius intégrait la dimension apocalyptique que le piétiste wurtembergeois Johann Albrecht Bengel, décédé en 1752, avait représentée avec l'insistance que l'on sait.[73] En relation épistolaire avec les deux disciples souabes de Bengel qu'étaient Magnus Friedrich Roos (1727-1803) et Philipp David Burk (1714-1770), Crusius s'était fait, à Leipzig, le promoteur d'un système biblico-dogmatique qui, tout en portant sa marque personnelle, n'était pas sans analogie avec celui de ces piétistes biblicistes wurtembergeois. Crusius s'appuyait comme ces derniers sur les témoignages des textes bibliques pour y découvrir une histoire du salut, un récit révélateur de la montée en puissance progressive d'un royaume de Dieu à partir de ses lointaines racines vétérotestamentaires. Comme Bengel, il concevait l'histoire biblique de manière délibérément téléologique puisqu'il y discernait un grand mouvement en marche vers le but de l'histoire qui est le retour du Christ. L'histoire ecclésiastique venait ainsi s'articuler sur l'histoire biblique elle-même, en marche, elle aussi, vers l'achèvement eschatologique. Ce chemin était, tant pour Crusius que pour Bengel, plein de « *mystères* ». Or, ces derniers étaient l'objet de l'irritation ou de l'amusement ironique des néologues dont le but était d'en libérer enfin le christianisme, tout comme de ses dogmes jugés peu convaincants pour la raison. Pour Crusius, ces mystères avaient du sens. Ils n'étaient nullement contre la raison, mais certainement au-dessus de cette dernière. Ils étaient même, selon lui, déchiffrables grâce aux données prophétiques contenues dans la révélation biblique. Partageant l'intérêt que Bengel et le piétisme souabe portaient au livre de l'Apocalypse,[74] Crusius s'engagea sur des chemins qui n'étaient pas dépourvus de risques, n'hésitant pas à s'adonner, lui aussi, à des spéculations sur le dernier livre du canon biblique, rempli de visions qui égarèrent bien des lecteurs au cours de la longue histoire de la lecture chrétienne de ce livre qui clôt le canon du Nouveau Testament. En 1766, la *Faßliche Vorstellung von dem ganzen Buche der Offenbarung Christi, oder der so genannten Offenbarung Johannis* de Crusius avait documenté sans ambiguïté possible la fascination qu'exerçait sur lui l'Apocalypse. Ce fut aussi le cas pour une autre publication dont Crusius fit paraître une deuxième édition encore très peu de temps avant que Burckhardt ne soit son auditeur, la *Kurze Vorstellung von dem eigentlich schriftmäßigen Plan des Reiches Gottes*, parue à Leipzig en 1773. Burckhardt en fera l'acquisition pour sa bibliothèque personnelle.[75] S'appuyant sur le dix-neuvième chapitre de l'Apocalypse, Crusius n'hésitait pas à professer un chiliasme qui avait pourtant été ouvertement rejeté par Luther et l'orthodoxie luthérienne. Il faut souligner ici que l'on ne trouvait pas chez Crusius l'ouverture à une critique biblique interne portant sur le contenu même


D. CHRISTIANI AUGUSTI CRUSII,
HYPOMNEMATA
AD
THEOLOGIAM
PROPHETICAM.
PARS PRIMA
INTRODUCTIONEM GENERALEM

72. Willem Jan VAN ASSELT, *The Federal Theology of Johannes Cocceius (1603-1669)*, Leyden (Brill) 2001.
73. Martin BRECHT, « *Der württembergische Pietismus* », in: Martin BRECHT (Édit.), *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, *op. cit*., pp. 225-295 (247-265)
74. Gerhard MAIER, *Die Johannesoffenbarung und die Kirche*, Tübingen (J.C.B. Mohr [Paul Siebeck] 1981, pp. 393-440 ; Martin BRECHT, « Chiliasmus in Württemberg im 17. Jahrhundert », in: *Pietismus und Neuzeit* 14 (1988), pp. 25-49.
75. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 237.

des textes bibliques, critique qui était pourtant devenue l'un des marqueurs de son époque. Concernant l'*Aufklärung* germanique et la place qu'elle y prit, elle a commencé à faire l'objet de recherches pointues dans l'historiographie.[76] Depuis l'époque des Lumières, cette critique n'a pas cessé de se développer pour trouver définitivement sa place dans la théologie protestante comme dans celle d'autres confessions chrétiennes. Le refus de Crusius de s'engager lui-même dans cette voie lui valut la réputation d'un conservateur invétéré qui résistait contre toute raison à l'inéluctable marche en avant d'une science biblique que tout homme des Lumières ne pouvait que saluer.


D. Johann August Ernesti
Neue
Theologische
Bibliothek,
Das 1. Stück.
Leipzig,


Sr. Hochwürden
Herrn D. Christian August Crusius,
Faßliche Vorstellung
von dem ganzen Buche
der
Offenbarung Jesu Christi,
oder
der so genannten Offenbarung Johannis,
und
wie man es mit oder ohne Berechnung der geheimen Zeiten nutzen soll.
Ehemals als eine Vorrede aufgefertiget, und jetzo auf vieles Verlangen zum Drucke befördert.
Leipzig, zu finden bey Ulrich Christian Saalbach.
1766.

Pourtant, si l'on en croit Franz Delitzch, déjà présenté dans notre chapitre préliminaire, Crusius n'était déjà plus ni le piétiste ni l'orthodoxe que ses détracteurs voulaient voir en lui.[77] S'il prônait la piété qui seule permet de pénétrer plus avant dans les mystères de la foi, il n'était déjà plus de ceux qui affirmaient que seule la nouvelle naissance permet de comprendre le message biblique. De l'aveu même de l'*Aufklärer* radical que fut pourtant Wilhelm Abraham Teller, déjà cité plus haut, Crusius fut parfois caricaturé par Ernesti, alors qu'il était prêt à reconnaître qu'à défaut de mieux, « *un lexique ou une bonne traduction* » permettait déjà de comprendre une grande partie de la teneur de la Bible.[78]

Carl Friedrich Bahrdt, l'enfant terrible des Lumières sur lequel reviendra amplement notre chapitre IX, avait été lui aussi l'un des étudiants de Crusius. Il rappela dans ses souvenirs qu'il ne cessa jamais d'admirer le philosophe critique qu'il avait rapidement reconnu en lui, mais ajouta n'avoir pas compris qu'une tête aussi bien faite ait pu tenter de concilier une philosophie aussi profonde avec une théologie à ses yeux totalement fantaisiste, voire intellectuellement débile.[79]

2.3 Johann August Ernesti et son opposition à l'orientation théologique et philosophique de Crusius

Nous pouvions déjà discerner les contours du positionnement d'Ernesti dans ce qui fut écrit de lui précédemment. Il n'appréciait chez son collègue Crusius ni la sympathie qu'il témoignait au

76. Voir, par exemple, *Historische Kritik und biblischer Kanon in der deutschen Aufklärung*, éd. par H. v. REVENTLOW, Walter SPARN et John WOODBRIDGE, Wiesbaden (Otto Harrassowitz), 1988 (Wolfenbütteler Forschungen, vol. 41).
77. Franz DELITZSCH, *Die biblisch-prophetische Theologie, ihre Fortbildung durch Chr. A. Crusius und ihre neueste Entwicklung, seit der Christologie Hengstenbergs historisch-kritisch dargestellt*, Leipzig (Gebauer) 1845, p. 16 : « *Crusius ist weder Pietist noch Orthodoxist* ».
78. *Des Herrn Joh. August Ernesti gewesenen Professor Primarius der Theologie in Leipzig Verdienste um die Theologie und Religion, ein Beytrag zur theologischen Literaturgeschichte der neueren Zeit*, Berlin (August Mylius), 1783, p. 23.
79. *Als Studiosus in Pleiß-Athen: Erinnerungen von Leipziger Studenten des 18. Jahrhunderts*, Leipzig (Lehmstedt Verlag), 2009, herausgegeben von Katrin LÖFFLER, p. 95: « *Als Philosoph der richtigste Denker und als Theolog der größte Phantast !* ».

piétisme, ni ce qui avait chez lui un goût de mystique. Mais il s'opposait surtout à sa volonté d'introduire de la philosophie dans les thématiques théologiques. Soucieux avant tout de vérité historique, Ernesti est considéré aujourd'hui comme ayant été l'un des initiateurs d'une histoire du dogme chrétien, notamment par son écrit *De theologiae historicae et dogmaticae necessitate et modo universo*, publié à Leipzig en 1759. La *Neue theologische Bibliothek,* une revue qu'Ernesti créa et dirigea, et qui couvre les années 1760-1764 et 1770-1775, se voulait au service d'une recherche scientifique qu'il défendait face aux attaques de ce qu'il nommait les « *enthousiastes* ». Burckhardt en possédait le premier volume.[80] Celui que l'on appelait le « *Cicéron des Allemands* » était un philologue minutieux qui consacrait toute son attention à la signification grammaticale et historique des textes. Cette focalisation ne lui permettait guère d'approfondir théologiquement les textes qu'il étudiait, ce qui eut également été nécessaire. Cela lui valut la réflexion dubitative de son contemporain, l'orientaliste Johann Ernst Faber (1745-1774)[81] à Iéna : « *Ernesti a-t-il jamais osé une pensée élevée qui ne fût pas grammaticale ? A-t-il jamais pris un envol qui l'eût emporté au-delà de la sphère des vues communes et des théologiens quelconques ?* ».[82] On comprend que, dans ces conditions, celui qui peut être considéré comme l'un des pères de l'exégèse biblique historico-critique détestait la manière dont son collègue Crusius faisait constamment intervenir une philosophie théologique dans toute interprétation des textes.[83] Un souci permanent de vouloir pénétrer les mystères de la révélation divine ne pouvait selon Ernesti que conduire à une impasse. Aussi ce dernier avait-il patiemment développé ce qui considérait comme la seule méthode sûre pour que les textes puissent dire ce qu'ils voulaient dire. Il avait publié l'essentiel des résultats de sa quête dans son *Institutio interpretis Novi Testamenti ad usus Lectionum,* qui avait connu sa troisième édition alors que Burckhardt commençait ses études. Friedrich Christoph Ilgner, qui a labouré le terreau de cette herméneutique d'Ernesti,[84] a montré combien elle fut typique des Lumières allemandes d'alors. Renouant avec la tradition humaniste du réformé Genevois Jean-Alphonse Turretini (1671-1737), Ernesti avait jeté les bases d'une herméneutique nouvelle avec son initiation au service des exégètes du Nouveau Testament. Il en inculquait inlassablement les principes à ses étudiants, martelant qu'il faut interpréter un écrit biblique selon les mêmes méthodes que celles que l'on appliquerait à n'importe quel écrit profane. Il demandait que l'on applique au texte biblique toute sa raison pour élucider le sens de chaque mot, en tenant bien sûr le plus



80. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 24.
81. Gustav Moritz REDSLOB, « Faber, Johann Ernst », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 6 (1877), pp. 495-496
82. Karl ANER, *Die Theologie der Lessingszeit*, Halle 1929 (réimpression anastatique Hildesheim (Georg Olms Verlagsbuchhandlung), 1964, citation: p. 221, note 3.
83. *Des Herrn Joh. August Ernesti gewesenen Professor Primarius der Theologie in Leipzig Verdienste um die Theologie und Religion, ein Beytrag zur theologischen Literaturgeschichte der neueren Zeit*, Berlin (August Mylius), 1783, p. 23.
84. Friedrich Christoph ILGNER, *Die neutestamentliche Auslegungslehre des Johann August Ernesti (1707 - 1781). Ein Beitrag zur Erforschung der Aufklärungshermeneutik*, Leipzig, 2002. Cette thèse doctorale n'est accessible que sous la forme d'un CD-Rom. On consultera égalemendl'article de Martin Mulzer sur Ernesti et son approche des textes néotestamentaires : http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/75140/

grand compte du contexte historique, pour découvrir ce que l'auteur avait voulu dire à ses premiers auditeurs ou lecteurs.[85] Il va sans dire que de tels principes excluaient l'approche dogmatique des textes que les orthodoxes avaient pratiquée dans le passé, et que certains continuaient à pratiquer au moment où Burckhardt arrivait à Leipzig. Pour ces orthodoxes, la Bible devait se lire uniquement à la lumière du catéchisme et des livres symboliques de l'Église. Les piétistes, comme on le sait, avaient dépassé une telle approche. Mais la lecture préconisée par Ernesti excluait également l'approche piétiste de l'Écriture. Elle excluait en particulier la lecture prophétique des textes à la manière de Bengel et de Crusius. Pour Ernesti, les textes bibliques ne pouvaient avoir qu'un seul sens, qui était grammatical ou littéral. Et pourtant, en dépit de leur divergence, Crusius et Ernesti se rejoignaient sur un point. Tous deux se distinguaient d'une vieille orthodoxie luthérienne portée à constamment invoquer le dogme. Chacun à sa manière privilégiait la *praxis fidei et vitae.* Sous l'influence de son biblicisme hérité du piétisme, Crusius s'efforçait de faire prévaloir le contenu biblique et non le dogme, mais, comme l'a fait remarquer justement Otto Kirn, tant pour Ernesti que pour Crusius, « *le dogme n'avait de valeur que dans la mesure où il pouvait toujours à nouveau être extrait de l'Écriture* ».[86]

2.4 Burckhardt fut un témoin consterné des luttes partisanes, mais qui se rallia néanmoins au parti de Crusius

Pendant les premières années de sa formation universitaire, Burckhardt eut amplement l'occasion d'être le témoin des amabilités plus ou moins spirituelles qui circulaient entre les tenants des deux partis en présence. Sa *Lebensbeschreibung* en rappelle le souvenir.[87] Elle le fait dans des termes qui révèlent son manque d'estime pour les luttes partisanes et les clivages qu'elles approfondissent : « *À l'époque, Crusius et Ernesti étaient les têtes de file de deux partis au sein de l'université. Ayant toujours été l'ennemi des luttes partisanes, je les ai écoutés tous les deux. De fait, j'ai rencontré de nombreux signes du désaccord qui régnait entre ces deux hommes, même dans leurs cours publics. Un jour, alors qu'Ernesti donnait un cours dans le local que l'on appelait 'Die Lampe', un moineau pénétra dans la salle et chanta si fort que le vieil Ernesti*

85. Otto MERK, « Von Jean-Alphonse Turretini zu Johann Jakob Wettstein », in: *Historische Kritik und biblischer Kanon in der deutschen Aufklärung*, éd. par H. v. REVENTLOW, Walter SPARN et John WOODBRIDGE, Wiesbaden (Otto Harrassowitz), 1988, pp. 89-112.
86. Otto KIRN, *Die Leipziger Theologische Fakultät in fünf Jahrhunderten*, Leipzig (Hirzel) 1909, p. 163.
87. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 15: « *Crusius und Ernesti waren damals die Häupter zweyer Partheyen auf der Universität; die Anhänger von jenen heißen Crusianer und die von diesem Ernestiner. Da ich ein Feind der Partheysucht seit jeher war, hörte ich sie beide, aber ich fand auch manche Anzeigen der Mißhelligkeit zwischen diesen beiden Männern selbst in ihren Vorlesungen. Ernesti las in der sogenannten Lampe; einst kam ein Sperling in den Hörsaal, uns zwitscherte so stark, daß der alte Ernesti inne hielt, und diesen kleinen Störer also anredete:" was willst du hier? Du verstehst ja kein Latein, (Ernesti las alles in der lateinischen Sprache) mußt also ein paar Häuser weiter hinauffliegen, wo Deutsch gelesen wird." Er meynte damit den D. Crusius, welcher in derselben Straße weiter hinauf wohnte, und seine Vorlesungen in deutscher Sprache hielt. Wenn die eine Parthey der anderen die Nahmen von Geistersehern, Schwärmern, Teufelspatronen u.s.w. beilegte, so warf die andere mit Schulmonarchen, Gedächnißhelden und Phrasenjägern um sich. Dieß belustigte freilich die Studenten, aber der Wahrheit wurde dadurch nicht genutzt. Ernst Platner ging einmal in einer öffentlichen Disputation so weit, daß er einem Verehrer der crusianischen Philosophie sagte:" Malo cum Leibnitio errare, quam cum Crusio verum videre.". Würdige Sprache für einen Philosophen und Wahrheitsforscher ! dacht ich - Es war mir lieb, daß ich sogleich alles bey Crusius gehört hatte, obgleich ein Schullehrer in Eisleben, der ein Schüler des Ernesti war, mir davon abrieth; denn ich konnte ihn nur anderthalb Jahre hören. Er starb schon unvermuthet im Jahr 1775.* »

s'interrompit pour s'adresser en ces termes au petit gêneur : 'Que cherches-tu ici ? Tu ne comprends pas le latin !' – car Ernesti ne donnait ses cours qu'en latin – 'tu dois donc voler quelques maisons plus loin et aller là où l'on enseigne en allemand !' C'était à Crusius qu'il pensait, lequel habitait quelques rues plus loin, où il dispensait ses cours en langue allemande. Tandis que l'une des factions accusait les tenants de l'autre d'être des 'voyeurs d'esprits', des 'enthousiastes' ou des 'maîtres du diable', l'autre jonglait avec des injures telles que 'monarques de l'école', 'héros de la mémoire' ou 'chasseurs de phrases' » Cette situation quelque peu ubuesque avait consterné le jeune étudiant assidu et appliqué, qui ne s'attendait certainement pas à rencontrer ce genre de climat au sein d'une institution qu'il vénérait et dont il attendait beaucoup. En tout état de cause, Burckhardt déclara rétrospectivement que si tels jugements désobligeants « *incontestablement amusaient les étudiants* », ils « *ne contribuaient pas à servir la vérité.* »

Or, cette quête de la vérité lui semblait être ce qui devait compter avant tout. C'est la raison pour laquelle il affirma dans sa *Lebensbeschreibung,* là où elle rappelait de ce qu'avaient été ses débuts à Leipzig, qu'il avait été particulièrement choqué par ce qu'il entendit un jour dans la bouche du médecin, philosophe et anthropologue de renom que fut Ernst Platner (1744-1818).[88] Celui qui était alors professeur extraordinaire en Faculté de médecine depuis 1770 avait jeté au cours d'une soutenance publique à la tête d'un tenant de la philosophie de Crusius : « *Malo cum Leibnitio errare, quam cum Crusio verum videre* ». Déclarer ainsi que mieux vaut être dans l'erreur avec Leibniz que de voir juste avec Crusius, fit sur le jeune Burckhardt l'effet d'une profonde malhonnêteté intellectuelle. C'était l'expression d'un parti pris inacceptable et indigne d'un philosophe et d'un chercheur de la vérité. Ce fut la raison pour laquelle Burckhardt prit la décision de suivre dès le début pratiquement toutes les leçons qu'il pourrait entendre chez Crusius, alors que l'un de ses anciens maîtres du gymnase d'Eisleben qu'il ne nomme pas, mais qui était « *un disciple d'Ernesti* », le lui avait formellement déconseillé. Burckhardt se félicitera rétrospectivement d'autant plus de sa décision qu'il ne lui sera donné d'entendre le vieux maître que « *durant une année et demie* ». Quelqu'un n'avait pas manqué de déclarer au jeune étudiant fraîchement arrivé à Leipzig qu'il devrait veiller à ne pas se laisser enfermer dans le système dogmatique de Crusius.



Ernst Platner peint par Anton Graff

Ce fut le vieux professeur Johann Friedrich Bahrdt (1713-1775).[89] A peine immatriculé, Burckhardt avait en effet assez rapidement rendu visite à ce dernier, lui présentant la lettre de recommandation qui lui avait été remise à son intention par Trinius, son protecteur et paternel

88. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Platner_1332/
89. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Bahrdt_1251/.

ami d'Eisleben. Professeur ordinaire de théologie depuis 1755, Bahrdt était devenu en 1773 premier pasteur de l'église Saint-Thomas et surintendant du consistoire de Leipzig. Mais ce n'est peut-être pas uniquement en cette qualité-là que Burckhardt estima devoir lui rendre visite sur les conseils de Trinius, car en 1773 Bahrdt avait assuré le décanat de sa Faculté. L'entrevue nous est connue grâce à la *Lebensbeschreibung*.[90] S'étant enquis des cours auxquels le jeune homme s'était inscrit, il lui avait aussi demandé « *Chez qui écoutez-vous la dogmatique* ? », question à laquelle Burckhardt avait répondu : « *Chez Crusius* ». Bahrdt s'était montré « *peu satisfait* » et même « *irrité* », faisant remarquer au jeune étudiant que, dans ce cas, il risquait fort de se voir rapidement enfermer dans un piège, parce qu'il allait devoir suivre pratiquement « *tous les cours de cet homme chez qui leçons de théologie et cours de philosophie se tiennent comme les maillons d'une chaîne* ». Bahrdt lui avait alors dit qu'il serait préférable pour lui qu'il laissât de côté « *la dogmatique* » pour se concentrer sur des cours d'exégèse portant sur les différents livres bibliques, afin de pouvoir ultérieurement se construire lui-même sa « *vraie doctrine* ». Les paroles de celui qui n'allait pas tarder à quitter le monde puisqu'il mourut en novembre 1775, surprirent le jeune étudiant. S'il ne suivit pas ses conseils, il reconnut que, fort de son expérience, il devait plus tard découvrir la sagesse de ce que lui avait dit Bahrdt, ayant reconnu, lui aussi, le « *grand avantage d'une théologie biblique en comparaison d'une théologie scolastique* ». La suite de notre reconstruction des itinéraires et du développement théologique de Burckhardt devra d'élucider ce qu'impliquait cette affirmation de sa *Lebensbeschreibung*. Pour l'heure, passant outre la mise en garde du professeur Bahrdt, le jeune Burckhardt se mit passionnément à l'écoute de Crusius et de son « *système* », dès le début de son cursus universitaire. Dans sa *Lebensbeschreibung,* il affirme avoir beaucoup apprécié les cours de logique, de métaphysique, de physique, de morale philosophique et théologique ainsi que celui de dogmatique. Il avait, particulièrement aimé l'« *Explication de la religion par l'histoire et la physique* », un cours « *agréable et instructif* » avec lequel Crusius attirait des étudiants de toutes les Facultés, ce qui lui valait « *souvent plusieurs centaines d'auditeurs* ». C'était fort probablement une allusion à la matière développée dès 1749 par Crusius dans *Anleitung über natürliche*



90. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 14 : « *Ich hatte an ihn einen Brief von M. Trinius aus Eisleben mit[gebracht]. Als ich mich das erstemal bey ihm meldete, fragte er: „Wo hören Sie sonst Ihre Collegia?" Ich antwortete: „Dogmatik höre ich beym Herrn D. Crusius", und ich konnte es ihm ansehen, daß er damit nicht zufrieden, sondern unwillig war. „Da werden Sie, sagte er, so hereingezogen werden, daß Sie alles bey diesem Manne hören müssen, deßen Collegia über Theologie und Philosophie wie Glieder einer Kette zusammenhängen; ich rathe Ihnen, lieber gar keine Dogmatik, sondern Vorlesungen über die Bücher der Bibel zu hören, und daraus sich selbst eine richtige Glaubenslehre zu bilden." Diese Worte sind mir stets merkwürdig geblieben, und ob ich gleich als ein junger Student sie für auffallend hielt, auch dem guten Rathe kein Gehör gab, so bin ich doch zuletzt auf dieselben zurückgekommen, und habe den großen Vorzug der biblischen Theologie vor der scholastischen zuletzt einsehen lernen.* »

Begebenheiten ordentlich und vorsichtig nachzudenken qui figure dans le catalogue[91] de la bibliothèque de Burckhardt, et qui est une matière reprise dans la deuxième édition augmentée du même ouvrage, en 1774. Burckhardt déclara avoir tiré également grand profit du cours de Crusius « *Contre la profanité* ». Rappelons qu'il s'agissait de leçons dans lesquelles Crusius fournissait à ses étudiants les armes jugées nécessaires à leur combat contre les incroyants de tous genres, ce qui lui attira la critique pleine d'ironie du néologue Lüdke dans *l'Allgemeine deutsche Bibliothek*.[92] Burckhardt intégra dans sa bibliothèque la traduction allemande qu'avait donnée Daniel Beyer (1737-1802), alors diacre à Radeburg, de ces *Sätze wider die Profanität*. Il rappelle dans son autobiographie qu'il avait également suivi les cours de Crusius sur « *la théologie prophétique* », rappelant par la même occasion l'existence de trois volumes en latin sur les contenus de cette théologie prophétique crusanienne. [93] Le *Catalogue* de la bibliothèque personnelle de Burckhardt atteste qu'il fit l'acquisition des trois volumes.[94] Dans ce catalogue ne figurent pas moins de seize ouvrages dans lesquels se retrouve l'essentiel de la pensée théologique et philosophique que transmettait inlassablement Crusius à ses étudiants.[95]

Il n'est pas inutile de souligner que l'option de Burckhardt en faveur de celui qui, à Leipzig, s'opposa comme nous l'avons vu non seulement à Ernesti, mais aussi à Wolff et à sa philosophie n'impliquait pas *ipso facto* un désintérêt pour les œuvres de Christian Wolff. En témoigne la présence dans sa bibliothèque de la « *logique* », de la « *métaphysique* », de la « *physique* » de la « *politique* », ainsi que de quelques écrits posthumes de ce dernier.[96]

Burckhardt dut apparemment livrer de sérieux efforts pour suivre la pensée complexe de Crusius qui, tant dans ses conférences que dans ses écrits, fut un maître très exigeant. En effet, celui qu'il qualifia dans l'une de ses premières publications de « *grand et sage théologien de notre église* »[97] fut un professeur peu facile à suivre dans ses raisonnements. La *Lebensbeschreibung* contient l'aveu révélateur que Burckhardt eut quelque mal à comprendre celui qui, tant dans l'exposé oral de sa pensée que dans sa manière d'écrire, exigeait un grand effort intellectuel de la part de ceux qui ne voulaient pas s'égarer. [98] Il ajoute avoir néanmoins compris très vite quel privilège était le sien que de pouvoir inaugurer sa formation universitaire « *aux pieds de ce Gamaliel* ». Il fut rapidement fasciné par la force du raisonnement qu'il découvrait chez celui dont il rappela qu'à l'âge d'à peine onze ans, « *il construisait des syllogismes dans toutes leurs formes* », et que son « *principal maître en philosophie* » avait été, à Leipzig également, « *Adolf*

91. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 265.
92. *Allgemeine deutsche Bibliothek*, Anhang 1771-91, 1777, pp. 1397-1399.
93. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 15: « *Ich hörte gleich alles bey ihm, nämlich die Logik, Metaphysik, Physik, philosophische und theologische Moral, Dogmatik, seine Erläuterung der Religion aus der Geschichte und Naturlehre (ein höchst angenehmes und lehrreiches Collegium, welchem Studenten aus allen Facultäten, oft über ein paar hundert beiwohnten), sowie auch seine Sätze gegen die Profanität, und endlich auch seine prophetische Theologie, worüber drey Bände in lateinischer Sprache heraus sind.* »
94. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 232.
95. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n°157, 158, 225, 228, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 262, 263, 264, 265, 320.
96. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 343, n° 347, n° 487, n° 661.
97. (BURCKHARDT, Seligkeit der Heiden, 1780), p. 21.
98. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 14: « *Anfangs konnte ich ihn nicht gleich verstehen, weil sein Vortrag, sowie seine Schreibart etwas schwer war; aber nach und nach saß ich mit vielem Vergnügen und Nutzen zu den Füßen dieses Gamaliels.* ».

Friedrich Hoffmann », lequel, « *à l'instar de son disciple avait une grande force de pensée* ».[99] Les récentes recherches de Detlef Döring nous éclairent de manière très pointue et documentée sur le rôle qu'avait joué Adolf Friedrich Hoffmann (1703-1741) à Leipzig.[100] Selon Burckhardt, le don exceptionnel de Crusius fut d'avoir toujours su « *habituer ses auditeurs à penser* ». Notre auteur considéra donc Crusius comme celui qui fut son véritable maître à penser. Il se souvient de lui comme de quelqu'un d'extrêmement « *doux et affable* », un enseignant aux « *yeux noirs dans lesquels brillaient le sérieux et l'esprit de recherche* ». Crusius aurait aussi toujours su donner sa place à « *l'humour* », qu'il accompagnait d'un « *sourire agréablement chaud* » lorsqu'il lui arrivait de faire « un *bon mot* » ou de s'en prendre « *aux ennemis de la religion* » et à ses propres « *adversaires* ». L'autobiographe se souvient de lui comme de quelqu'un qui *« se frottait les mains lorsqu'il s'amusait de ses adversaires* ». Manifestement gagné au charme personnel de ce maître pour lequel il avait opté dans la querelle philosophico-théologique décrite plus haut, l'autobiographe évoque sa « *juste satire* » et semble avoir apprécié les situations où, dans ses coups portés aux « *ennemis de la religion* », Crusius réussissait à entraîner tout son auditoire « *à rire de leur folie* ». À lire de tels passages, on peut évidemment conclure que, tout ennemi des luttes partisanes qu'il prétend avoir été, Burckhardt n'avait pas été neutre, et que, s'il lui avait répugné de se jeter dans la mêlée, il ne résistait pas non plus au plaisir de rire de ceux pour le camp desquels il n'avait pas opté. Burckhardt passa trois semestres académiques aux pieds de ce Gamaliel puisque, ainsi que le rappelle son autobiographie, son maître « *mourut inopinément* » à la fin de 1775, une mort qui lui inspira un texte dans lequel il put exprimer ses « *sentiments* » à l'égard du disparu. Cette « *Ode imprimée à Dresde* », mentionnée dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt ne la publia cependant pas immédiatement, mais seulement deux ans plus tard, alors qu'il était parvenu au terme de son cursus de base. Nous reviendrons ultérieurement sur ce point.[101] Au-delà des anecdotes et des souvenirs personnels qu'il a pu rapporter en remémorant ses années estudiantines, on lit évidemment avec un intérêt particulier comment l'homme mûr qu'il était devenu évoqua plus tard ce qu'il considérait comme l'apport essentiel de Crusius au plan philosophique et théologique. Burckhardt acquit et conserva sa vie durant la conviction que Crusius fut « *le premier* » qui sut « *s'opposer avec courage et détermination à la philosophie de Leibniz et de Wolff* », système totalement hégémonique à l'époque.[102] Selon lui, Crusius avait eu le mérite de comprendre que ce système ne pourrait être « *détrôné* » que par un système différent et supérieur. Crusius aurait alors élaboré un système dont

99. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 14: « *Sein vornehmster Lehrer in der Philosophie war D. Adolf Friedrich Hofmann in Leipzig, welcher, wie sein Schüler eine große Stärke im Denken besaß*. »
100. Detlef DÖRING, *Die Philosophie Gottfried Wilhelm Leibnitz' und die Leipziger Aufklärung in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts*, Stuttgart/Leipzig 1999, (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig-Philologisch-historische Klasse, vol. 75, cahier n° 4), pp. 36, 58, 102-113, 125, 130.
101. Chapitre VI, 3.
102. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 14-15: « *Er war es, welcher sich zuerst der damals allgemein herrschenden Leibniz-Wolfischen Philosophie mit Muth und Eifer entgegensetzte, welche aber nun erst durch den alles verdunkelnden Kant in Königsberg völlig verdrängt wird. Er hatte gehört, daß, wenn man ein neues beßeres System dem Wolfischen entgegensetzen könnte, dasselbe bald vom Throne gestoßen werden würde. Er schrieb also sein System, und hatte sich dabey die Regula vorgeschrieben: erstlich, die Übereinstimmung aller Wahrheiten zusammen zu denken; ferner, die Erfahrung und Geschichte zu Hülfe zu nehmen; und endlich, die Hauptsätze der Philosophie gegen das Wort Gottes zu halten, ob sie damit übereinstimmten. Denn er glaubte mit Recht, daß die Vernunft nicht der Offenbarung, und diese nicht jener widersprechen dürfe. Man*


Ob die
Offenbarung Johannis
ein ächtes göttliches Buch ist:
Eine kritische Untersuchung,
Christian Friedrich Schmid,
Professor zu Leipzig.
Leipzig,

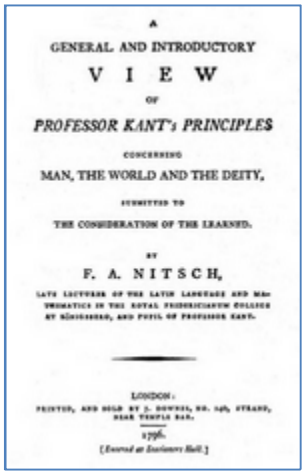
il formula les « *règles* ». Ces dernières consistaient à « *penser la concordance de toutes les vérités* », « *à s'appuyer sur l'expérience et l'histoire* », et à mettre les « *principes de la philosophie en face de la parole de Dieu* » afin d'en vérifier la concordance et la compatibilité. C'est donc en utilisant cette méthode que Burckhardt avait décidé de continuer à réfléchir et à construire sa propre théologie. Selon lui, Crusius aurait procédé de cette façon sur la base d'un principe juste, celui qui veut qu'il n'y ait pas de contradiction entre la raison et la révélation. Aussi Crusius fut-il accusé de « *tirer sa philosophie de la Bible* ». Mais, ajoute Burckhardt, sa philosophie reposait autant sur la « *saine raison* » que sur « *l'Écriture sainte* ». Tous ceux qui ont eu, comme lui-même, le bonheur de le connaître et d'être dans son auditoire peuvent en témoigner, assure Burckhardt. Il ajoute que beaucoup de ceux qui l'attaquèrent manquaient des connaissances ou de la volonté de se remettre sur les bancs de l'école pour comprendre quelqu'un qui avait été très « *prolixe* » et parfois « *obscur* » dans l'exposé de son « *système* ».

Passant de la philosophie à la théologie de Crusius, Burckhardt reconnaît que son maître avait des « *convictions bien à lui* » concernant en particulier « *l'origine divine et le contenu de l'Apocalypse de Jean, ce en quoi il suivait l'abbé Bengel*. » On perçoit une distance critique, mais ici également notre auteur défend Crusius contre les attaques de ceux qui ne s'étaient même pas pris la peine de creuser les sujets en question, alors que Crusius l'avait fait. Il rappelle que les détracteurs de Crusius et de Bengel avaient eux-mêmes leurs convictions propres et qu'avant de critiquer, ils feraient bien de consacrer autant de recherche à des sujets qui ne leur conviennent pas. On notera que Burckhardt possédait dans sa bibliothèque[103] l'ouvrage dans lequel le neveu de Crusius, Christian Friedrich Schmidt (1741-1778), qui avait été professeur extraordinaire de philosophie à Leipzig avant de partir pour prendre en charge une chaire de théologie à Wittenberg, avait pris publiquement la défense des positions de son oncle et de Bengel. Concernant le système philosophique de Crusius, Burckhardt écrit aussi que ce n'était qu'au moment où il consignait ces mots de son autobiographie que le système leibnizo-wolffien se voyait enfin « *complètement refoulé* », car Immanuel Kant, le philosophe de Königsberg, réussissait là où manifestement son maître Crusius n'avait pas connu le succès escompté. Manifestement, au fil des années Burckhardt avait pris conscience du fait que Kant avait rebattu les cartes et

warf ihm daher vor, daß er seine Philosophie aus der Bibel geschrieben hätte. Er verdiente gewiß die Befeindungen nicht, denen er ausgesetzt war; und wer das Glück hatte, ihn persönlich zu kennen, mußte ihn gewiß hoch schätzen und lieben. Seine Philosophie ist der gesunden Vernunft und der heiligen Schrift gemäß. Viele gelehrte und große Männer haben das auch erkannt. Manche aber hatten nicht Kenntniße genug, ihn zu beurtheilen; und manche wollten nicht anfangen von neuem zu lernen, zumal da sein System weitläuftig und etwas dunkel geschrieben ist. Wenn er in der Theologie eigene Meinungen hatte, und insbesondere in Absicht des göttlichen Ursprungs und Inhaltes der Offenbarung Johannis dem Abt Bengel folgte, so konnte das doch wahrhaftig Niemanden, der nicht gleiche Untersuchungen angestellt hatte, berechtigen, dieselben zu verwerfen oder zu verspotten. Welcher Gelehrte, und welcher Mensch überhaupt hat nicht seine eigenen Meinungen? Man glaubte, daß er aus Sprachen und schönen Wissenschaften nicht viel mache; aber er hat es bewiesen, daß er die griechischen und römischen Schriftsteller gelesen und zur Sacherkenntniß benutzt hatte. »

103.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 461.

qu'une nouvelle donne était apparue dans la manière de concevoir la raison, notamment avec sa relation avec la religion dans le domaine philosophique. Burckhardt n'allait pourtant pas pour autant devenir un disciple de Kant. L'apparition de la critique kantienne avait fait l'effet d'un coup de tonnerre dans son monde de lettrés philosophes et théologiens. Cela vaut également pour un intellectuel juif de la trempe d'un Mendelssohn qui, selon l'expression de Günther Scholz, avait compris que Kant était celui qui avait « *tout broyé* » avec sa redéfinition des pouvoirs de la raison.[104] Burckhardt semble l'avoir compris, lui aussi, même s'il écrit dans son autobiographie : « *Kant à Königsberg replonge tout dans l'obscurité* ». L'expression surprend évidemment quiconque connaît l'apport fondamental que les Lumières doivent au philosophe de Königsberg. D'une part, notre auteur semble avoir apprécié le fait que le criticisme kantien était en passe de mettre un terme à l'hégémonie du système leibnizo-wolffien, tant sur le plan de la philosophie savante que sur celui de la philosophie populaire du bon sens sur laquelle s'appuyaient les néologues de l'époque. Mais, d'autre part, ce que Burckhardt avait compris de la déconstruction kantienne de la façon traditionnelle de considérer la raison et sa faculté de juger lui avait paru obscur. Il trouvait son ancien maître plus limpide que Kant et semblait décidé à en rester à ce qu'il avait compris des écrits de Crusius. Cela pose à l'historien qui s'est attaché à la construction de la biographie de Burckhardt la question du degré de connaissance que celui-ci a pu avoir de la pensée de Kant. Les sources dont nous disposons ne nous laissent pas sans quelque lumière sur ce point.


A
GENERAL AND INTRODUCTORY
VIEW
OF
PROFESSOR KANT's PRINCIPLES
CONCERNING
MAN, THE WORLD AND THE DEITY,
SUBMITTED TO
THE CONSIDERATION OF THE LEARNED.
BY
F. A. NITSCH,
LATE LECTURER OF THE LATIN LANGUAGE AND MATHEMATICS IN THE ROYAL FREDERICIANUM COLLEGE AT KÖNIGSBERG, AND PUPIL OF PROFESSOR KANT.
LONDON:
PRINTED, AND SOLD BY J. DEBRETT, NO. 148, STRAND, NEAR TEMPLE BAR.
1798.
[Entered at Stationers Hall.]

Après son installation à Londres, Burckhardt fit la connaissance de Friedrich August Nitsch, ainsi que nous l'apprend son *Histoire des églises allemandes de Londres.* Dans cet ouvrage, Burckhardt évoque « *Monsieur Nitsch qui a publié un livre en anglais sur la philosophie kantienne, et qui est maintenant précepteur dans la famille du comte de Wedel* ».[105] Le comte Wedel-Jarlsberg dont il s'agit selon toute vraisemblance était alors en poste à Londres comme ministre plénipotentiaire du Danemark. Quant à Nitsch, qui avait trouvé un emploi comme précepteur dans sa famille, il est une personnalité bien connue des chercheurs intéressés à l'influence du kantisme en Angleterre, parce qu'il joua un rôle déterminant dans les débuts de la réception de Kant dans le royaume de George III, précisément par le biais du « *livre en anglais* » auquel Burckhardt faisait allusion ici.[106] Cet ouvrage, intitulé *A General and introductory View of Professor Kant's Principles concerning man, the world and the deity,* figure,

104. Günther SCHOLZ, « Immanuel Kant », in: Martin GRESCHAT, (éd.), *Gestalten der Kirchengeschichte*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz (Verlag W. Kohlhammer), 1983, vol. 8: *Die Aufklärung*, p. 327.
105. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 18-19: « *Für Gelehrte, Candidaten, und Informatores ist eben so wenig zu thun. Nur in aüsserst wenigen Familien werden Hauslehrer für die Kinder gehalten, und mir sind nur einige Deutsche bekannt, welche auf solchen Posten ihr Glück gemachte haben. […] Herr Nitsch, welcher über die Kantische Philosophie ein Buch in Englischer Sprache herausgegeben hat, ist jetzt Lehrer der Familie des Herrn Grafen von Wedel angestellt.* »
106. Giuseppe MICHELI, « The Early Reception of Kant's Thought in England 1785-1805 », in : George Macdonald ROSS and Tony MCWALTER, (ed.), *Kant and his Influence*, Bristol (Thoemmes), 1990, pp. 201-314, en particulier les pp. 259-273.

comme il fallait s'y attendre, dans le catalogue la bibliothèque de Burckhardt.[107] Giuseppe Micheli nous apprend que Nitsch, son auteur, avait étudié la théologie à Königsberg, où les cours dispensés par Kant l'avaient passionné. Ses études terminées, il était devenu professeur de latin et de mathématiques. Après un passage à Berlin, il était allé s'installer à Londres où il séjourna de 1794 à 1796, domicilié au numéro 88 de la *St. Martins-Lane*, dans le quartier de *Charing-cross*, gagnant sa vie comme précepteur. Dans une missive du 25 juillet 1794, rédigée de Londres à l'adresse de Kant, Nitsch exposa au philosophe qu'il admirait son intention de le faire connaître dans les milieux britanniques où l'on ignorait jusqu'aux titres mêmes de ses écrits. Il est difficile de penser que Burckhardt et Nitsch, tous les deux théologiens et philosophes luthériens germanophones, et domiciliés si près l'un de l'autre, demeurèrent sans contact. Il est fort probable que l'ouvrage de Nitsch qui se retrouva un jour dans les rayons de la bibliothèque du presbytère de la *Marienkirche* fut un don de son auteur au disciple de Crusius, car il y a tout à croire que les deux hommes se rencontrèrent et s'entretinrent à l'occasion de leurs préoccupations communes, parmi lesquelles les rapports entre la religion et la raison avaient évidemment leur place. On imagine mal que, dans ces conversations entre les deux hommes, ne furent pas évoquées les figures de Crusius et de Kant. Cela pourrait d'ailleurs aussi expliquer la présence dans la bibliothèque de Burckhardt de l'édition de 1794 de « *La religion dans les limites de la simple raison* », cet ouvrage capital du philosophe de Königsberg.[108]Burckhardt ne pouvait qu'être très personnellement intéressé à la manière dont Kant avait repris le combat de son maître décédé et comment il redéfinissait lui-même les choses. Son autobiographie est cependant sans ambiguïté : Burckhardt demeura fidèle à Crusius qui l'avait si profondément convaincu comme étudiant à Leipzig. Il n'avait certainement pas échappé non plus au lecteur attentif des journaux anglais que fut Burckhardt que les efforts déployés par son compatriote Nitsch furent souvent contrecarrés par des voix britanniques qui, elles aussi, voulaient voir de l'obscurité chez Kant, ainsi que l'a montré Giuseppe Micheli. L'autobiographe Burckhardt tint également à laver Crusius du reproche de n'avoir pas eu de considération pour les langues et les belles-lettres. Il assure que son maître vénéré avait largement donné la preuve qu'il connaissait les auteurs grecs et latins, et qu'il savait en faire usage pour faire avancer la connaissance des choses. Le vieux maître Crusius conserva donc définitivement en Burckhardt un défenseur qui contribua à pérenniser sa pensée pour laquelle l'esprit du temps n'avait pas été favorable, mais qui, après la redéfinition kantienne, aurait peut-être connu une audience plus grande.

2.5 Le respect de Burckhardt pour l'œuvre d'Ernesti

Ce qui vient d'être exposé concernant l'option en faveur de Crusius ne peut évidemment qu'inciter à se demander comment Burckhardt a vécu et perçu l'autre chef de parti pendant ses années estudiantines à Leipzig. L'autobiographie de sa maturité ne nous laisse pas sur notre faim. Burckhardt évoqua Ernesti comme le « *philologue mondialement célèbre* », mais rappela qu'au moment où il commençait ses études, ce dernier *« certes, vivait encore, mais ne menait plus qu'une vie végétative* ». Si « *le vieil Ernesti* », écrit-il, proposait encore des cours, c'était « *pour être encore utile à l'université, au moins grâce à son nom* ». Ces ultimes cours donnés par

107.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 5.
108.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 554.

Ernesti « *dans le grand auditorium théologique* », Burckhardt en énumère quelques-uns qu'il affirme avoir entendus, nommant explicitement l'« *histoire romaine* », « *l'herméneutique* », « *les antiquités romaines* », « *l'histoire de l'église* » ainsi que « *l'évangile de Saint-Jean* ». Le tout premier entretien que le jeune étudiant eût avec Ernesti a eu droit à une mention spéciale et l'on ne peut que s'étonner du peu de substance de cette entrevue. « *Lorsque je lui dis que j'étais d'Eisleben, il me demanda s'il était bien vrai que le surintendant général Muller se serait pendu dans l'église. Et comme je lui répondis ne rien savoir encore de cette rumeur, il m'encouragea à écrire de suite à quelqu'un de ma ville natale afin de lui rapporter ce qui pouvait être tenu pour digne de foi.* » En comparaison de ce que l'autobiographie de Burckhardt avait retenu substantiellement de Crusius, de sa théologie et de sa philosophie, on remarquera que, concernant Ernesti, l'autobiographe rapporte des anecdotes qui frisent parfois le ridicule. Pourtant même par le biais d'anecdotes, la *Lebensbeschreibung* témoigne aussi du respect que Burckhardt éprouva pour l'œuvre qu'avait réalisée l'adversaire de son maître vénéré Crusius. Burckhardt raconte, par exemple, un spectacle donné par « *le savant et renommé vieillard lors d'une festivité officielle donnée au château de Gohlis, la propriété du conseiller aulique Böhme.* » Ernesti, que « *les dames invitèrent également à danser* [...] *ne résista pas longtemps, parcourut pendant quelques minutes les rangs des danseurs, courbé et tremblant, démontrant par là qu'il pouvait prendre part à la joie des autres.* » Notre auteur semble quelque peu désemparé d'avoir été le témoin d'une situation un peu humiliante chez quelqu'un dont il rappelle que dans le passé il fut « *un théologien et un critique de premier ordre* ». Plus loin, Burckhardt se souvient encore comment, après avoir été envoyé par son mentor Burscher chez Ernesti pour une question administrative ayant trait à la Faculté, il fit une étrange expérience qui attestait à quel point le vieux professeur subissait les conséquences de son grand âge : « *Pendant son entretien avec moi, il s'endormit sur sa chaise [...] Je me tins debout jusqu'à ce qu'il se réveille, et j'eus ainsi tout loisir de contempler l'étrange lien entre la faiblesse et la grandeur de l'homme* ». Si Burckhardt fut ainsi le témoin du naufrage que peut être la vieillesse et s'il assista par conséquent pour l'essentiel à la fin du règne académique d'Ernesti, nos sources permettent d'affirmer qu'il fut loin de n'avoir tiré aucun bénéfice de ce qu'avait enseigné, mais surtout publié autrefois l'adversaire théologique de Crusius. La culture classique d'Ernesti impressionnait manifestement Burckhardt, comme en témoigne le fait que l'on retrouve dans sa bibliothèque personnelle quelques éditions d'auteurs antiques qui virent le jour dans le bureau de travail de l'infatigable Ernesti.[109] De même, Burckhardt se montrera toujours très respectueux de l'*Institutio interpretis Novi Testamenti ad usus Lectionum*, ce manuel d'exégèse néotestamentaire qui marqua un tournant dans l'histoire de l'herméneutique. Si l'ouvrage ne figure pas dans le *Catalogue* de sa bibliothèque privée, il fit l'objet d'une référence explicite dans la thèse doctorale de Burckhardt, en 1786.[110] Un autre indice de la considération dont Ernesti n'a cessé de jouir chez Burckhardt, pourtant disciple de Crusius, est le fait que l'on retrouve dans sa bibliothèque personnelle la troisième édition des *Initia Doctrinae Solidioris*.[111] Cette introduction aux sciences de l'arithmétique, de la géométrie et de la philosophie par laquelle Ernesti, à

109.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 54, n° 321.

110. (BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), p. 7, avec citation du § 11 du chapitre premier, de la deuxième partie de l'édition de 1761 de l'*Institutio* d'Ernesti.

111.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 436.

partir de 1736, n'avait cessé d'influencer l'enseignement dispensé dans les écoles saxonnes dans le sens de son néo-humanisme, devait continuer à exercer son influence jusqu'à la fin du siècle. Burckhardt n'avait pas non plus oublié les *Initia Rhetoricae* d'Ernesti[112] lorsqu'il décrivit quelques années plus tard une certaine rhétorique méthodiste découverte en Angleterre.[113] L'amour du discours bien fait que le vieux maître avait voulu inculquer à ses étudiants fera en effet que Burckhardt, malgré sa profonde sympathie pour un méthodisme anglais qu'il avait découvert, ne pourra jamais apprécier la « *langue vulgaire* » de certains prédicateurs laïcs du mouvement populaire de réveil.[114] Cependant, c'est précisément dans le contexte de ce qu'il écrivit concernant une vulgarité à éviter et une beauté rhétorique que l'on est en droit d'attendre de tout prédicateur que Burckhardt tint à exprimer ce qu'il pensait du beau discours tel qu'Ernesti le concevait. Il écrivit alors qu'un tel discours ne pouvait que se heurter à des limites qu'il convient de ne pas perdre de vue. Burckhardt trouvait en effet que, même lorsqu'il le voulait « *populaire* », le vieux maître préconisait un style oratoire qui ignorait trop les sentiments et les émotions des auditeurs pris dans la réalité de leur existence.[115] On voit bien que l'insatisfaction de Burckhardt à l'égard d'Ernesti dépassait le simple aspect esthétique formel. Elle était de nature théologique. C'était bien le disciple de Crusius qui s'exprimait ici, l'adepte de celui qui avait toujours critiqué ceux qui s'appuyaient sur un système leibnitzo-wolffien parce que ce dernier engendrait un intellectualisme et un formalisme, obligeant à quitter le terrain du réalisme biblique et de l'existence concrète, ce qui conduisait alors à faire l'impasse sur la réalité.

Des deux vieux antagonistes de l'institution universitaire du Leipzig d'alors, c'est en effet Crusius qui l'a finalement emporté en matière d'influence durable sur l'étudiant venu d'Eisleben. Burckhardt reprendra pratiquement à son compte la théologie prophétique de Bengel qu'il avait héritée de Crusius,[116] alors qu'Ernesti estimait que Bengel ne racontait que des « *sornettes* » dans sa manière de traiter l'Apocalypse johannique et son chiliasme.[117] Burckhardt est demeuré dans la mémoire des historiens comme l'un des auteurs dévoués à la pérennisation de l'influence théologique de Crusius. Ce dernier demeura effectivement dans l'esprit de Burckhardt l'un des « *grands et sages docteurs de notre Église*. »[118] Et pourtant, cela ne l'empêcha pas de devenir la cible d'amers reproches de la part d'un Christophe Frédéric Triebner, le collègue luthérien qui l'accusa d'avoir oublié les enseignements de son maître, lui qui bien qu'ayant été « *élevé aux pieds de l'orthodoxe Crusius* », aurait finalement abandonné la tradition théologique et spirituelle dans laquelle il avait été formé.

112.Nombreuses éditions depuis 1750.
113. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), I, pp. 46-47.
114.(BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), I, pp. 54-55.
115. (BURCKHARDT VGM 1795), I, pp. 46-47, où il est fait référence au § 313 des *Initia rhethorica,* qui est cité dans son latin d'origine. Nous reviendrons sur l'herméneutique de Burckhardt, différente de celle d'Ernesti, dans notre chapitre XIX, 4.2.
116.(BURCKHARDT, Verwandlung, 1787), pp. 31-39.
117.*D.Johann August Ernesti Anmerkungen über die Bücher des neuen Testaments*, Leipzig und Quedlinburg (Christoph August Reußner), 1786, p. 300: « *Bengels Glossen sind Tändeleien* »
118. (BURCKHARDT Seligkeit der Heiden 1780), p. 21.

2.6 Johann Friedrich Burscher, l'influent mentor qui prit Burckhardt pour amanuensis

Parmi tous ceux qui furent ses professeurs, Johann Friedrich Burscher (1732-1805)[119] fut sans conteste celui qui joua le rôle le plus déterminant dans la vie de Burckhardt. C'est vrai pour le temps de son cursus universitaire de base, mais également pour tout le reste de sa carrière. Burscher accompagna Burckhardt tout au long de ses itinéraires d'une manière que notre étude mettra progressivement en lumière. Aussi est-il nommé immédiatement après Crusius dans l'ordre d'énumération du *curriculum vitae* de 1786 où Burckhardt évoque ceux dont il avait suivi l'enseignement. Burscher y bénéficie même d'une mention particulière.[120] Il n'y a rien de fortuit non plus dans la place considérable que tient ce professeur dans sa *Lebensbeschreibung*. Burckhardt commence par nous apprendre qu'un an à peine après le début de ses études académiques, Burscher l'avait choisi pour devenir son assistant: « *Je devins chez lui amanuensis en 1775* ». La fonction, courante à l'époque, ne recouvre pas celle d'un assistant de professeur d'université au sens où nous l'entendons aujourd'hui. Le terme était déjà connu dans l'Antiquité. Il a subi une évolution historique intéressante. Le travail très subalterne de celui qui était ainsi « *à la main* » d'un professeur tenait autant du copiste que du secrétaire personnel que son mentor pouvait charger de toutes sortes de travaux. Néanmoins, ce rôle d'*amanuensis* servait souvent de tremplin pour une relation privilégiée avec le mentor. Et cette fonction pouvait aussi se révéler précieuse pour une carrière, le cursus de base une fois terminé. Ce qui fut le cas pour Burckhardt. Dans sa *Lebensbeschreibung*, ce dernier affirme avoir suivi les cours « *d'histoire universelle, d'histoire de l'église, d'histoire de la réforme ainsi que d'histoire de la philosophie* », de même qu'il écouta ses leçons « *sur les prophètes, la dogmatique, la patristique* ». Bref, notre auteur écrira avoir entendu pratiquement « *tout ce qu'il enseignait* ». Or, la liste est impressionnante.[121] Celui qui n'exerçait à Leipzig que depuis 1764 comme professeur extraordinaire de philosophie à la Faculté artistique, était devenu en 1768, après sa promotion au doctorat, professeur ordinaire à la Faculté de théologie. N'ayant alors encore que le rang de *Quintus*, ce n'est qu'en 1776 qu'il commencera à gravir les marches de la hiérarchie interne qui structurait le petit groupe de professeurs de théologie en titre. Il enseignait dans presque toutes les disciplines imaginables de la palette des prestations que pouvait offrir la discipline théologique protestante d'alors. Cela allait de l'histoire universelle jusqu'au calendrier ecclésiastique

119. Andreas ERB, « Burscher, Johann Friedrich », in: *Sächsische Biografie*, hrsg. vom Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde e.V., bearb. von Martina Schattkowsky. Online-Ausgabe: http://www.isgv.de/saebi/ Cet article, rédigé en juin 2014, tient compte des nombreux autres articles bio-bibliographiques concernant Burscher, notamment http://www.uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Burscher_1258/ Clemens BROCKHAUS, « Burscher, Johann Friedrich », in *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 3, (1876), pp. 630-632. *Curriculum vitae* présenté par Burscher en vue de son doctorat, in: *Nova acta historico-ecclesiastica*, éd. par Siegmund Heinrich Hoffmann, Weimar 1768, pp. 796-809.

120. Le *curriculum vitae* de Burckhardt intégré au MANUSCRIT VETTER, comporte: « *Doctoribus usus sum CRVSIO, BVRSCHERO, cui a manu fui, cuiusque disciplinas liberalitatique ergo me insigni, magnam felicitatis meas partem me debere gratus profiteor, ERNESTIO, MORO, BOSSEKIO, SCHOTTO, SEYDLIZIO, PEZOLDO, LESSKIO, HEMPELIO, WOLFIO, aliisque ...* »

121. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 18 : « *Der D. Burscher lehrte stets mit großem Beifall, und stieg endlich zu großem Ansehen durch seine Gelehrsamkeit und Rechtschaffenheit empor. Ich wurde bey ihm Amanuensis im Jahre 1775 und hörte bey ihm Universal-Kirchen-Reformations- und philosophische Geschichte, über die Propheten, die Dogmatik, Patristik und alles was er las* ».

en passant par l'histoire de l'Église, l'Ancien et le Nouveau Testament, la patristique, la symbolique, l'histoire de la philosophie, l'histoire de l'état chrétien, les difficultés de l'Ancien Testament, la géographie biblique et la dogmatique.



Né en 1732 à Kamenz, Burscher avait été lui-même étudiant à Leipzig à partir de 1749. Il avait étudié auprès de Crusius et décroché son grade de *magister legens* en philosophie le 15.2.1755, avec un travail sur le prophète Ézéchiel qui témoignait déjà de son attachement à la théologie prophétique de son maître. Dès l'année suivante, alors qu'il travaillait encore à Eisenach comme bibliothécaire et secrétaire privé du comte Henri de Bünau (1697-1762),[122] il avait accentué son intérêt pour cette théologie prophétique en publiant un travail sur le prophète Jérémie, ouvrage pour lequel il avait sollicité une préface de la main de Crusius. Burckhardt, qui avait l'ouvrage dans sa bibliothèque, est censé avoir pris connaissance de cette préface très révélatrice.[123] Dans celle-ci, Crusius avait salué l'initiative de son ancien étudiant Burscher. Il avait déclaré y voir une contribution bienvenue à son propre combat pour une lecture de l'Écriture qui ne soit pas celle de ses « *ennemis* » qui, tels des « *enthousiastes* » qu'ils sont, quoi qu'ils en disent, ne veulent retenir de cette écriture que ce qui « *leur convient* », poussés qu'ils sont par « *leurs sentiments* » et leur « *méthode* » qui les « *éloignent de la vérité* ». On notera que Crusius incluait dans cette accusation les « *Frères Moraves* » dont il rappelait que Bengel avait eu raison de les fustiger ! Même si, dans cette préface, il avoue ne pas souscrire à tous les détails de l'exposé de Burscher, Crusius en recommande néanmoins très chaleureusement l'étude. Son auteur fut longtemps son auditeur, ce qui lui permet, ajoute Crusius, de confirmer qu'il est un homme de foi qui a le respect de l'Écriture. Crusius exprime sa conviction que la lecture de l'ouvrage de Burscher ne pourra qu'aider tant les pasteurs que les laïcs à lire personnellement la Bible dans sa totalité, « *sans rien isoler ou rejeter* », attendant « *qu'une partie vienne expliquer une autre* ». Ce fut l'occasion pour le préfacier de dire son désaccord avec la manière dont « *la papauté* » utilisait la Bible : elle l' « *ampute* » et en prive ses laïcs dans les mains desquels elle craint de la mettre. Le luthérien Crusius s'élevait contre cet inadmissible autoritarisme hiérarchique qu'était la pratique romaine d'alors qui consistait à s'arroger le droit d'interprétation, comme si l'Église n'était présente que la hiérarchie ecclésiale et non pas dans l'ensemble du peuple des croyants qui doit pouvoir lire et interpréter la Bible à laquelle il doit avoir accès dans sa langue vernaculaire.

L'examen du parcours de Burscher nous révèle cependant que sa proximité théologique avec son maître Crusius, ne l'avait pas empêché de fréquenter d'éminentes personnalités de l'*Aufklärung* saxonne qui évoluaient à l'autre bout de l'échiquier théologique, et qui ne se privaient

122. Reinhardt EIGENWILL, « Bünau, Heinrich Graf von », in: *Sächsische Biografie*, hrsg. vom Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde e.V., bearb. von Martina Schattkowsky. Online-Ausgabe: http://www.isgv.de/saebi/ Cet article, rédigé en mai 2006, tient compte des nombreux autres articles bio-bibliographiques concernant Henri de Bünau.

123. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 301.

pas de dénoncer le « *traditionalisme* » et le « *dogmatisme* » de Crusius. La carrière de Burscher avait notamment bénéficié du soutien plutôt surprenant de ce grand tenant des Lumières locales qu'avait été Johann Christoph Gottsched (1700-1766).[124] Celui-ci avait non seulement offert à Burscher le secrétariat de la « *Société des Belles Lettres* » qu'il présidait, mais avait aussi été celui qui l'avait recommandé comme secrétaire et bibliothécaire du comte Heinrich von Bünau que nous évoquions plus haut. Burscher avait œuvré au service de ce dernier à Eisenach, à Oßmannstedt et à Nöthnitz, avant de se mettre au service d'Anna Amalia (1739-1807),[125]la veuve d'Ernst August II de Saxe-Weimar-Eisenach, pour venir finalement s'établir à Leipzig. Burscher avait signalé très tôt qu'il n'était pas un tenant des idées nouvelles, notamment celles de Jean-Jacques Rousseau. Or sur ce point, Burscher menait le même combat que son protecteur Gottsched. Il avait été le premier des quatre orateurs invités en septembre 1752 par le Doyen Gottsched à une séance de la Faculté de philosophie de Leipzig qui devait être entièrement consacrée à la défense de la culture fondée sur l'érudition (*Gelehrsamkeit*) et sur les belles-lettres (*schöne Wissenschaft*), une culture qui était alors en butte aux attaques mordantes du Genevois. Le « *discours contre Rousseau* », que l'on doit à la plume de Burscher, figura dans la publication collective qui s'ensuivit.[126] C'est grâce au soutien de Gottsched que Burscher était revenu à Leipzig, en 1764, comme professeur extraordinaire de philosophie. La bonne entente entre les deux hommes était d'autant plus surprenante qu'ils n'étaient manifestement pas du même bord théologique, car Burscher pratiqua une résistance aux Lumières telles que Gottsched les avait représentées jusqu'à sa mort, survenue en 1766. En 1769, Burscher éditait les « *Réflexions sur la religion et sa décadence actuelle* » du défunt comte Heinrich von Bünau, en les faisant précéder d'une longue biographie de sa main qui mettait en valeur les mérites de celui qui, à partir des postes-clé qu'il avait occupés tant dans l'Église saxonne qu'au sein de l'université, avait mis son incontestable talent au service d'une théologie conservatrice. Comme il fallait s'y attendre, ces *Betrachtungen über die Religion und ihren itzigen Verfall* prirent place elles aussi dans les étagères de la bibliothèque personnelle de Burckhardt.[127] Un an avant l'arrivée de Burckhardt à Leipzig, Burscher avait attiré l'attention sur ce qu'il considérait comme un inadmissible affaiblissement de la substance de la foi chrétienne. Il le fit au moyen d'une lettre ouverte mais anonyme à l'adresse du prévôt berlinois Wilhelm Abraham Teller.[128] Cette publication, intitulée *Schreiben an den Herrn Probst Oberconsistorialrath D. Wilh. Abrah. Teller in Berlin, wegen seines Wörterbuchs des Neuen Testaments*, était une vigoureuse défense de la doctrine traditionnelle face à sa réinterprétation par le promoteur berlinois des Lumières.


Herrn Heinrichs,
des H. R. R. Grafen
von Bünau,
Betrachtungen
über die
Religion
und ihren itzigen Verfall,
D. Johann Friedrich Burschern,
Leipzig,
bey Ulrich Christian Saalbach, 1769.

124.http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Gottsched_1074/.

125.Parmi l'immense littérature consacrée à la duchesse, on consultera la dissertation doctorale de Joachim BERGER, *Anna Amalia von Sachsen-Weimar-Eisenach (1739 - 1807) : Denk- und Handlungsräume einer "aufgeklärten" Herzogin*, Heidelberg (Winter), 2003.

126.*Vertheidigung der Gelehrsamkeit, und sonderlich der schönen Wissenschaft gegen den Herrn Rousseau, aus Genf* [etc.], Leipzig (Breitkopf), 1752.

127.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 230.

128.*Schreiben an den Herrn Probst Oberconsistorialrath D. Wilh. Abrah. Teller in Berlin, wegen seines Wörterbuchs des Neuen Testaments zur Erklärung der christlichen Lehre von einem öffentlichen Lehrer der Heiligen Schrift* , Leipzig, 1773.

L'année précédente, le « *Dictionnaire du Nouveau Testament pour l'explication de la doctrine chrétienne* » [129] avait en effet suscité l'émotion de ceux qu'inquiétait la progression de la réinterprétation néologique du christianisme. Sans pour autant être devenu un négateur de toute révélation, Wilhelm Abraham Teller (1734-1804),[130]l'ami et le collaborateur de Philippe Nicolaï, n'avait cessé de modifier en néologue résolu certains points de la doctrine traditionnelle. Alors qu'il avait déjà par le passé fortement accommodé les vues classiques concernant l'état originel de l'homme ainsi que la notion de péché originel, ce nouvel ouvrage du Berlinois faisait un sort à la doctrine traditionnelle de la rédemption. Burscher n'avait pas toléré un tel dépassement de ce qu'il considérait comme la ligne rouge à ne jamais franchir.

Au moment où il faisait de Burckhardt son *amanuensis*, Burscher s'était donc déjà profilé comme quelqu'un qu'inquiétait la montée de la critique biblique dangereuse pour le dogme traditionnel, et qui était bien décidé à ne pas demeurer silencieux. De fait, il n'allait plus ménager ses efforts pour consolider les positions classiques de l'Église luthérienne saxonne, faisant volontiers de la chaire de la paroisse universitaire un lieu de combat pour une bonne cause qu'il tenait à défendre haut et fort. On peut prendre la mesure de cette apologétique à la manière de Burscher dans la série de ses prédications des années 1764, 1765 et 1766 dont on retrouvera également un exemplaire dans la bibliothèque de Burckhardt.[131] Selon le jugement porté sur lui par Heinrich Döring, en 1831, Burscher doit être considéré comme « *un tenant de l'orthodoxie au sens strict du terme* ». [132] Ses écrits sont effectivement marqués au coin par un zèle parfois hargneux contre ceux qui pensaient autrement, ce qui fait dire à Döring que celui qui avait une très haute opinion « *de sa science et de la dignité de sa personne* » pouvait aussi se révéler « *intolérant* ». Par ailleurs, Döring reconnaissait volontiers chez Burscher quelques beaux traits de caractère comme sa « *compassion envers les malheureux* » ou encore son « *inlassable labeur* » lorsqu'il s'agissait de se dépenser pour la bonne cause. Bretschneider, qui fut lui aussi un auditeur de Burscher, l'a gardé en mémoire comme un plaisant original de tendance profondément conservatrice, qui ne manquait pas une occasion de polémiquer contre les néologues sans toujours avancer les arguments qui auraient pu convaincre pleinement, mais qui, malgré son manque d'ascendant, était généralement apprécié comme « *l'ami des étudiants* ». Il rapporte ironiquement que Burscher pouvait se vanter d'avoir « *dénoué tous les nœuds* » qu'il avait « *pensé trouver dans la Bible alors qu'il était encore jeune homme* ».[133] En 1771, Burscher avait épousé Amanda Wilhelmine Charlotte Zöllner. Le mariage fut célébré par Samuel Christlieb

129. *Wilhelm Abraham Tellers Wörterbuch des Neuen Testaments zur Erklärung der christlichen Lehre*, Berlin (bey August Mylius), 1772, 1780³.
130. Karl ANER, *Die Theologie der Lessingszeit*, Halle 1929 (réimpression anastatique Hildes-heim (Georg Olms Verlagsbuchhandlung), 1964, pp. 86-88. Klaus-Gunther WESSELING, « Wilhelm Abraham Teller », in : *BBKL* XI (1996), pp. 627-636.
131. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 224.
132. *Die gelehrten Theologen Deutschlands im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert. Nach ihrem Leben und Wirken dargestellet von Dr. Heinrich Doering*, Neustadt a.d.Orla (Johann Karl Gottfried Wagner), vol. I (1831), pp. 211-215.
133. Karl Gottlieb BRETSCHNEIDER, *Aus meinem Leben : Selbstbiographie*, éditée après sa mort par Horst Bretschneider, Gotha (Müller) 1851, p. 24 : « *Er polemisirte gar oft gegen die Neologen, nur leider mehr auf possirliche als lehrreiche Weise* ». Bretschneider rapporte également quelques anecdotes, pp. 142-144.

Fiedler, pasteur de Dittersdorf, qui publia sa prédication, encore accessible aujourd'hui.[134] Le couple demeura sans enfant et vécut une vie conjugale très heureuse. L'épouse pouvait impressionner leur entourage tant par sa personnalité que par sa très active présence au côté de son mari. Il n'est pas sans intérêt de lire ce que pensa personnellement de Burscher et de sa femme l'homme mûr Burckhardt lorsqu'il jeta un regard rétrospectif sur son passé. « *L'épouse du Dr. Burscher est une femme d'esprit, de goût et de grand savoir.* », confiera-t-il à sa *Lebensbeschreibung*. Il laissa aussi entrevoir qu'il savait fort bien ce que l'on reprochait à celui qui fut son mentor : « *On l'accuse d'être fier et ambitieux, ce à quoi a pu prêter lieu sa façon de marcher et de se comporter, ainsi que son habitude de faire toujours suivre son nom de son titre honorifique complet, et d'en rajouter.* » Il apparaît qu'il n'avait pas échappé au fin observateur qu'était Burckhardt que son mentor Burscher n'était pas sans présenter bien des signes d' « *affectation* » dans son comportement. Il avait parfaitement conscience que Burscher avait une personnalité présentant une fâcheuse propension à la vaniteuse suffisance ; un défaut que compensait cependant une grande bienveillance, même si cette dernière était toujours, elle-même, en quête de reconnaissance : « *Je l'ai toujours considéré comme un homme agréable et bon, qui avait certainement ses particularités comme chacun, et dont notamment la mine souriante, jointe à une inclination de la tête qui devait témoigner de son approbation bienveillante, pouvait quand même ressembler à de l'affectation* ». [135] Burscher choquera de manière récurrente la grande partie du monde académique qui avait fait de la promotion des Lumières son programme. Il heurtera tant par sa fatuité que par une défense de l'orthodoxie luthérienne qui pouvait faire fi des usages académiques tout comme des progrès de la science historique. C'est ce que son contemporain, le renommé fondateur d'une théologie biblique protestante moderne, Johann Philipp Gabler (1753-1826)[136] lui reprocha, en 1803, dans une réplique cinglante à un pamphlet anonyme par lequel Burscher se serait « *prostitué* » en défendant comme il le fit la doctrine trinitaire de Martin Luther.[137] Burckhardt n'était alors déjà plus de ce monde. Sa vie durant il devait cependant défendre son mentor avec loyauté, mais sans naïveté, ainsi que nous l'avons vu. Il importait cependant à Burckhardt de défendre la réputation de son mentor qui eut

134. *Den unschätzbaren Werth einer verständigen und tugendhaften Ehegattin betrachtete nach Anleitung der Salomonischen Worte Prov. 31, 10 bey der durch Gottes Fügung glücklichen Eheverbindung des Hochwürdigen, in Gott Andächtigen, Hochachtbaren und Hochgelahrten Herrn, Herrn Johann Friedrich Burschers, der heiligen Schrift hochberühmten Doctoris, der Theologie öffentl. ordentl. und der Philosophie außerordentl. Professoris zu Leipzig, ... mit der Hochedelgebohrnen Demoiselle Amanda Willhelmine Charlotte Zöllnerin, welche den 8. Jänner 1771 in Penig vergnügt vollzogen ward, und wünschte zugleich dem vornehmen Brautpaare alles Glück und gesegnete Wohlergehen M. Samuel Christlieb Fiedler, Pfarrer zu Dittersdorf, Pirnaischer Inspection*, Dresden (Harpeter), 1771. Accessible sous http://vd18.de/de-ulbsa-vd18/content/titleinfo/45275463.

135. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 19: « *Die Gemahlin des D. Burschers ist eine Frau von Verstand, Geschmack und vieler Belesenheit. Man gibt ihm Schuld, daß er Stolz und ehrgeizig sey, wozu sein Gang und äußerliches Betragen, auch die Gewohnheit unter seinem Namen jedesmal den vollen Titel mit noch einem [xxxxx ?] zu setzen, Anlaß gegeben haben mag; allein ich habe ihn immer als einen gefälligen gütigen Mann gefunden, der aber freilich wie alle anderen Menschen seine Eigenheiten hat, und dem besonders ein mit einer lächelnden Miene verbundenes Kopfnicken wohl ansteht, daß der Ausdruck des Beifalls und der Gewogenheit seyn soll, aber das doch Affectation zu haben scheint.* »

136. La place de Gabler dans les sciences bibliques et l'essentiel de la recherche le concernant font l'objet d'un article de Martin MULZER (2010) accessible sous: http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/45582/

137. *Journal für theologische Literatur.* Herausgegeben von D. Johann Philipp Gabler, Nürnberg (Monath & Küssler), 1803, pp. 53-73.

manifestement quelque difficulté à s'imposer au sein d'une *alma mater* dans laquelle beaucoup de collègues n'avaient aucune bienveillance à son égard. Dans l'un des passages de sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt affirme que son mentor fut une personnalité dotée de « *beaucoup d'originalité* » et d'une « *grande connaissance en Histoire* », qui savait captiver l'attention, « *en particulier par ses prédications dans la paroisse universitaire, lesquelles attiraient tellement de monde que même les villages voisins venaient en ville pour remplir l'église au point que, comme on dit, une pomme n'aurait pu tomber à terre* ».[138] Il rappelle aussi les conditions administratives et financières extrêmement accommodantes par lesquelles les autorités ecclésiastiques de Dresde avaient réussi à retenir Burscher à Leipzig, alors qu'ayant été sollicité par l'université d'Iéna, Burscher, désireux de répondre à cette offre, avait présenté sa démission auprès du Prince Xavier, régent du territoire de l'électorat saxon jusqu'à la majorité de Frédéric Xavier. L'autobiographie décrit avec force détails l'arrangement par lequel le vice-président du consistoire supérieur de Dresde, Pierre de Hohenthal, avait permis à Burscher d'accéder à un poste de professeur de théologie « *surnuméraire* » en attendant la mort de Johann Christian Stemler (1711-1773) qui était alors encore en poste et devait le demeurer jusqu'à sa mort, le 29 mars 1773.[139] Ce qui ressemble à un curieux montage de nature autant politique qu'académique s'était fait, au dire de Burckhardt, au grand étonnement d'Ernesti et de Johann Friedrich Bahrdt, deux membres de la Faculté de théologie. L'obtention du doctorat en théologie était la condition *sine qua non* du succès de l'opération conçue par Hohenthal. Burscher avait alors dû soutenir sa dissertation doctorale. Burckhardt raconte qu'Ernesti décida alors de saisir cette occasion pour « *réduire complètement au silence* » Burscher qui sut néanmoins « *se défendre avec feu et demeurer maître du terrain* ». Burckhardt prend ici parti pour son mentor en soulignant son panache face à ce qu'il nomme sans la moindre hésitation « *la haine privée d'Ernesti envers Crusius et ses disciples* ». Ce passage d'une autobiographie, écrite alors que Burckhardt pouvait mesurer le chemin parcouru par Burscher, montre que notre auteur savait combien son mentor avait dû guerroyer pour creuser sa place et poursuivre son ascension académique. Burckhardt estimera néanmoins que cette ascension fut pleinement méritée parce que selon lui, Burscher « *accéda finalement à une grande considération par son savoir et son honnêteté* ».

---

138. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 18: « *D. Joh. Friedrich Burscher, jetziger Profeßor Primarius und Domherr in Meißen, ist als ein Mann bekannt, welcher große Kenntniße in der Geschichte besitzt, und viel Originelles hat. Er ist in Camenz gebohren, und war in seinen jüngeren Jahren Bibliothekar bey dem Statthalter der Herzogthümer Weimar und Eisenach, Herr Heinrich Grafen von Bünau. Er machte in Leipzig großes Aufsehen, besonders durch seine Predigten in der Universitätskirche, wo der Zulauf so außerordentlich stark war, daß selbst die benachbarten Dörfer zur Stadt kamen und die Kirche so füllten, daß, wie man sagt, kein Apfel zur Erde konnte. Da er einen Ruf nach Jena erhielt, verlangte er seine Demission am Chursächsischen Hofe beym Statthalter Xaver. Man wollte ihn aber nicht entlaßen, und der Herr Vicepräsident von Hohenthal that ihm Vorschläge, wie er in Leipzig bleiben und schadlos gehalten werden könnte. Er sollte nämlich eine ordentlich Supernumerar-Profeßur in der Theologischen Facultät, 200.Thaler Pension, und 300. Thaler zum Doctor werden erhalten, biß der D. Stemler mit Tode abging. Alles dieses ging ins Gehirn, und als der Befehl und die Vocation unvermuthet von Dresden dazu kam, erstaunten D. Ernesti und Bahrdt nicht wenig darüber. Der D. Ernesti hatte sich vorgenommen, ihn bey der Disputation gänzlich zu Stillschweigen zu bringen; allein Burscher vertheidigte sich feurig und behauptete das Feld. Es wirkte auch hier der Privathaß, den Ernesti und seine Anhänger auf Crusius und seine Schüler warf. Der D. Burscher lehrte stets mit großem Beifall, und stieg endlich zu großem Ansehen durch seine Gelehrsamkeit und Rechtschaffenheit empor.* »

139. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Stemler_2553/.

Burckhardt reconnaissait et appréciait donc en Burscher le disciple théologique de Crusius. C'est ce que confirme Otto Kirn qui présente Burscher comme l'un de ceux qui, avec ses collègues Hempel et Pezold dont il sera bientôt question, tentèrent de prolonger autant que faire se pouvait l'influence de Crusius au sein de la Faculté de théologie, sans toujours, il est vrai, connaître le succès escompté.[140] Et pourtant, sa ténacité et ses relations firent bientôt de Burscher l'une des personnalités incontournables au sein de l'institution académique, mais aussi de l'administration ecclésiastique. On observe chez lui une sorte d'irrésistible ascension qui devait le conduire à une position de domination dans les milieux théologiques saxons grâce à l'obtention successive de la plupart des positions-clefs dans l'Église et dans l'administration. Fort de sa qualité d'*amanuensis* de Burscher, lorsque ce dernier fut élevé pour la première fois au rectorat de son université, Burckhardt prit une initiative qui renforça évidemment la bienveillance de son mentor à son égard. Il raconte dans sa *Lebensbeschreibung* qu'il rassembla « *la signature de plusieurs centaines d'étudiants sous un poème de félicitation à l'occasion de sa prise de fonctions, lors de son premier rectorat, le 4 décembre 1776* ».[141] Le poème en question nous est demeuré introuvable. Il contenait « *un compliment concernant son cours sur l'histoire de la réformation* ». Burckhardt fait remarquer non sans ironie que deux nobles catholiques venus de Vienne figurèrent parmi les signataires de ce poème qu'ils n'avaient même pas lu, ce qui les mettait dans la position peu enviable d'avoir apposé leur signature sous un texte glorifiant la réforme luthérienne. Il cite le comte Charles Alois de Lichnowski (1761-1814), connu de l'historiographie pour être effectivement venu à Leipzig, en 1776, pour y étudier le droit, ce personnage devenu prince de Lichnowski allait devenir le mécène de Mozart et de Beethoven. Les quelques vers que nous rapporte Burckhardt sont bien révélateurs de la manière dont Burscher peignait Luther et sa réforme aux yeux de ses étudiants. Il devait forcer le trait avec délectation lorsqu'il décrivait devant des auditeurs apparemment ravis de l'entendre, « *les temps terribles de la noire papauté* » qui imposait son *« joug* » par « *le plomb et des flots de sang »*, jusqu'à ce qu'apparût enfin « *Luther, le libérateur* » qui, « *avec l'aide de Dieu et des princes* », brisa « *les liens du dur esclavage* » et « *libéra le cou des peuples de leur lourd fardeau* ». Dans le passage en question de son autobiographe, Burckhardt raconte également que le prêtre catholique du château conseilla à Lichnowski de se rétracter publiquement afin de ne pas mettre en péril son

140. Otto KIRN, *Die Leipziger Theologische Fakultät in fünf Jahrhunderten*, Leipzig (Hirzel) 1909, pp. 167-168.

141. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 18 : « *Beym Antritt seines ersten Rektorats am 4. Dec. 1776 überreichte ich ihm ein Glückwunschgedicht unter welches sich viel hundert Studenten unterschrieben, in deren Zahl auch Karl Graf Lichnowski und sein Hofmeister Franz Baron Raigersfeld waren, welche bey dem Profeßor Lohdius wohnten. Sie kamen aus Wien und waren catholisch, hätten also allerdings erst das Gedicht lesen sollen, ehe sie es unterschrieben hätten. Denn es kamen unter anderem die Verse vor, worinnen dem D. Burscher ein Compliment wegen seiner Vorlesungen über die Reformationsgeschichte gemacht wurde: Wie schrecklich wird uns die Zeit, wo stolz, mit [xxxx] Muthe das schwarze Papsttum sich erhob/ Und mitternächtlich, sein Joch, wie Bley, mit Strömen von Blut, Auf finsterer [xxxxx xxxxx] schob./ Biß der Befreyer erschien, bis Luther muthig die Banden der harten Sclaverey zerschmiß,/Und von den Völkern ersäufzt, mit Gott und Fürsten, den Landen Das schwere Joch vom Nacken riß. Da die Unterschrift dasjenige bestätigt, was man unterschreibt, so wurden diese Herren hiermit Lobredner der Reformation, und da unter dem Graf ein Fürst verborgen lag, welcher ein solches Geständniß in Absicht der Erbfolge, die an Römischcatholische gebunden ist, hätte schaden können, so rieth der catholische Priester im Schloße einen öffentlichen Widerruf in den Zeitungen an, und mir machten meine Freunde bange, daß dieser fromme Betrug gerächt werden würde; ja Herr Mag. Kuhnöl fragte mich in der Thomaäkirche, ob der Papst in Rom mich nicht wie meinen Landsmann Luther deswegen nach Rom habe citieren laßen.* »

héritage princier qui était lié à l'appartenance à l'Église catholique. Burckhardt raconte également qu'il fut lui-même l'objet de l'ironie de ses amis qui lui laissèrent entendre que sa « *pieuse tricherie* » lui faisait courir le risque de se voir cité à comparaître à Rome, à l'instar de ce qu'avait connu Martin Luther. Après le départ de Burckhardt de Leipzig pour son pastorat londonien, les relations de Burckhardt avec Burscher, loin de se distendre, devaient connaître un resserrement progressif, jusqu'à prendre une tournure quasi familiale, ainsi que le montrera la poursuite de notre reconstruction des itinéraires de Burckhardt.

2.7 Les autres professeurs de Burckhardt

Burckhardt a apprécié le rôle et la fréquentation de nombreux autres enseignants à côté des trois dominateurs Crusius, Ernesti et Burscher. Sous-estimer l'influence que les autres également exercèrent sur lui, serait une erreur de la part du biographe. Le *curriculum vitae* rédigé par Burckhardt en 1786 en dresse d'ailleurs la liste complète, et aucun d'eux n'est oublié dans sa *Lebensbeschreibung*.

2.7.1 Christian Friedrich Pezold, un ami et tuteur privé

Christian Friedrich Pezold (1743-29 décembre1788) ne figure pas dans le catalogue des professeurs de Leipzig. Bien que nous possédions une notice biographique rédigée en 1786, à l'occasion de son doctorat,[142] il semble qu'une étude sur Pezold semble toujours encore appartenir aux *desiderata* de l'historiographie. Certes, Meusel, en 1812, a établi la liste de ses œuvres,[143] et une page lui a été consacrée, en 1818, dans l'*Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*.[144] Burckhardt nous apprend dans sa *Lebensbeschreibung*[145] qu'il devint non seulement son « *digne maître* », mais aussi un véritable « *ami* ». Il assure avoir conservé un contact épistolaire avec lui lorsqu'il quitta Leipzig pour Londres. Il ne demeure apparemment plus de trace de cette correspondance à notre connaissance. Pezold, parfois orthographié Petzold, né en 1743, était donc l'aîné de Burckhardt d'à peine une douzaine d'années. Saxon originaire de Wiedemar, il fit des études de philosophie et de théologie à Leipzig, où il avait été fait *Magister artium,* en 1767, puis bachelier en théologie ainsi que *Frühprediger* à la paroisse universitaire. En 1771, Pezold venait d'être nommé professeur extraordinaire à la Faculté philosophique. Nous savons déjà, depuis notre chapitre III, qu'il avait été l'un des membres du jury chargé de sélectionner les lycéens saxons aptes à se voir accorder une bourse universitaire par le baron Pierre de Hohenthal. Il avait donc déjà rencontré Burckhardt, et l'avait apprécié avant même que celui-ci ne commence son premier semestre. Neveu du professeur Ernst Wilhelm Hempel,

142. *Leipziger gelehrtes Tagebuch auf das Jahr 1786*, Leipzig, bey Georg Emmanuel Beer, pp. 76-79.
143. MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, Leipzig (Gerhard Fleischer d. J), 1810, vol. 10, p. 342.
144. Johann Samuel ERSCH & Johann Gottfried GRUBER, *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, Leipzig (Gleditsch), 1818, Sektion 3, Teil 19, pp. 433-434.
145. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 17-18 : « *D. Christian Friederich Pezold, welcher vor einigen Jahren als ordentlicher Profeßor der Philosophie starb, war mein würdiger Lehrer und Freund, mit dem ich auch in London Briefe gewechselt habe. An ihn war ich bey meiner Ankunft in Leipzig besonders gewiesen; zu ihm hatte ich stets einen freyen Zutritt, und ich erinnere mich mit großem Vergnügen des Umgangs, den ich mit diesem vortrefflichen Mann gehabt habe. Er wurde hernach ein reicher Mann, da er von dem Herren von Pezold in Wien zum Erben eingesetzt wurde, wohin er reißte die Erbschaft zu holen, und wo er den Kaiser selbst sprach. Er vermählte sich mit Mamsell Klützendorf, einer sehr nahen Verwandtin der mir sehr wehrthen Hempelischen Familie in Leipzig, in welcher ich viele Freundschaft genoßen habe*. »

ainsi que le rappelait Otto Kirn,[146] Pezold s'était déjà acquis une réputation de tête philosophique bien faîte. Il vouait une admiration sans bornes à Crusius, qui était également son cousin, beaucoup plus âgé que lui. Sa vénération pour ce cousin et maître était telle que l'encyclopédie d'Ersch et de Gruber verra en lui un enseignant qui considérait Crusius et son système comme « *un véritable oracle* » et qui ne mérite pas d'être considéré comme un penseur original. Il ne fait nul doute que Crusius exerça son influence sur Burckhardt aussi par le biais de ce tuteur privé que devint Pezold pour lui. En effet, Pezold avait manifesté très tôt sa volonté de vulgariser la pensée du maître en traduisant plusieurs des œuvres latines de son cousin. C'est ainsi qu'il avait publié, à Leipzig, en 1766, l'*Abhandlung vom rechten Gebrauch und der Einschränkung des sogenannten Satzes vom zureichenden oder besser determinierenden Grund*, puis, en 1767, la *Gründliche Belehrung vom Aberglauben, zur Aufklärung des Unterschiedes zwischen Religion und Aberglauben*, et enfin, en 1772/1773, le *Crusii Beytrag zum richtigen Verstand der Hl. Schrift, insonderheit des prophetischen Theils.* En 1782, alors que Burckhardt avait déjà quitté Leipzig pour s'établir à Londres, Pezold obtenait la chaire de professeur ordinaire de logique. Cela ne s'était pas fait sans susciter l'opposition de ceux qui craignaient de voir perdurer à Leipzig une théologie qu'ils combattaient parce qu'elle contrecarrait le libre épanouissement de la leur. En effet, de concert avec Burscher et son oncle Ernst Wilhelm Hempel, le nouveau titulaire de la chaire de logique s'était fait un devoir de préserver la mémoire de Crusius et de promouvoir contre vents et marées ses vues philosophico-théologiques. Il fut celui qui à Leipzig s'opposa dans son enseignement à Immanuel Kant ainsi qu'en témoigne l'une de ses publications en date de 1783.[147] L'obtention du doctorat en théologie, en 1787, lui facilita son enracinement au sein de l'université locale. L'autobiographe Burckhardt rappelle avec émotion comment, lorsqu'il entama ses études, c'est à Pezold qu'il aurait été spécialement confié, de sorte qu'il bénéficia à tout moment d'un « *libre accès* » à cet homme qu'il « *fréquenta* » avec plaisir et un immense profit. Ce fut peut-être le baron Pierre de Hohenthal en personne qui avait recommandé à Pezold de prendre le jeune Burckhardt sous une fraternelle tutelle. Pezold était en effet lui-même un protégé du vice-président du directoire supérieur de l'Église saxonne, ainsi que cela se dégage de la dédicace de l'un de ses ouvrages.[148] Nous connaissons par ailleurs le désir de Pierre de Hohenthal d'éviter que l'Église luthérienne saxonne ne tombe sous l'influence d'une théologie néologique et rationaliste. Burckhardt, après son installation à Londres, continua de suivre avec beaucoup d'attention la suite de l'itinéraire de son ami Pezold, qui devait mourir le 29 décembre 1788, comme professeur ordinaire de philosophie. Dans son autobiographie, il signale aussi qu'un important héritage viennois était venu modifier considérablement les conditions de vie de son ancien professeur. Ce dernier était « *devenu un homme riche* », car « *Monsieur de Pezold fit de lui son héritier ; pour entrer en possession de l'héritage, il fit le voyage à Vienne où il rencontra l'Empereur en personne* ». Ce riche parent n'était autre que le ministre résident et représentant de la Saxe électorale auprès de la cour impériale

146. Otto KIRN, *Die Leipziger Theologische Fakultät in fünf Jahrhunderten*, Leipzig (Hirzel) 1909, p. 167.

147. *Programmata de argumentis nonnullis quibus, Deum esse, philosophi probant, observationes adversus Iman. Kantium*, Lips. 1783.

148. *Herrn D. Christian August Crusii, Theol. Prof. Prim. zu Leipzig, Philos. Prof. Extr. des Hochstifts Meissen Prälaten und Domherrn […] Gründliche Belehrung vom Aberglauben zur Aufklärung des Unterschiedes zwischen Religion und Aberglauben / Aus dem Lateinischen übersetzt von M. Christian Friedrich Pezold*, Leipzig (Langenheim), 1767.

de Vienne. Burckhardt nous apprend également que Pezold avait épousé une « *demoiselle Klützendorf, une très proche parente de la famille Hempel* ». C'est précisément à cette occasion que la *Lebensbeschreibung* rappelle toute l'amitié que Burckhardt avait trouvée pendant le temps passé à Leipzig au sein même de cette famille Hempel qui lui était ainsi devenue « *très précieuse* ». Il est plus que probable que ce fut précisément son tuteur et ami Pezold qui lui avait permis d'entrer dans cette relation privilégiée avec la famille. Signalons aussi que Pezold fut, avec son oncle Hempel, l'un de ceux, parmi les professeurs de Leipzig, qui accueillirent avec amitié Johann August Urlsperger lors du passage de ce dernier à Leipzig, en octobre 1780, pour tenter de faire adhérer quelques théologiens saxons à la société qu'il avait récemment créée à Londres et qui allait devenir la *Christentumsgesellschaft*.[149] Nous verrons dans un chapitre spécifique[150] quelles furent les relations de Burckhardt avec cette dernière, dès lors que son élection au pastorat de la *Marienkirche* londonienne aura fait de lui le successeur de Johann Lampert, celui qui avait soutenu Urlsperger dans son projet et permis l'émergence dans sa propre paroisse de la première *Partikulargesellschaft* de cette future organisation internationale porteuse du mouvement du réveil religieux continental. Pour clore cette présentation de Pezold, ajoutons une remarque destinée à éviter un malentendu qui pourrait surgir lors de la consultation du catalogue de la bibliothèque privée laissée par Burckhardt. Le nom de Pezold est associé à deux entrées concernant Crusius.[151] Il ne s'agit pas de celui dont nous venons d'évoquer les relations avec Burckhardt. Les deux publications sont de la plume de Georg Daniel Pezold, également un crusanien, et qui était pasteur à Strebniz au moment où Burckhardt entamait ses études. Dans *Der Christus Gottes nach dem Begriff der heiligen Schrift*, c'est cet autre Pezold qui exposait la christologie développée par Crusius, et qui par son ouvrage s'attira d'ailleurs une critique sans pardon de la part de *l'Allgemeine Deutsche Bibliothek*.[152] Quant à l'autre ouvrage, il s'agit d'une traduction allemande du même Georg Daniel Pezold du *De Decoro divino,* une étude de Crusius qu'il traduisit sous le titre *Abhandlung von dem, was Gott geziemt*.

2.7.2 Étudiant du professeur Ernst Wilhelm Hempel et hôte bienvenu de sa maison

La *Lebensbeschreibung* de Burckhardt évoque la figure d'Ernst Wilhelm Hempel (1745-1799)[153] comme suit : « *L'actuel professeur ordinaire de théologie, Monsieur le docteur Hempel, était à l'époque professeur extraordinaire de philosophie ; j'ai suivi ses cours avec assiduité* ». Il ajoute que la maison de ce professeur fut toujours pour lui un lieu d'accueil et de chaleureuse amitié.[154] Notre présentation de Christian Friedrich Pezold a permis aux lecteurs de comprendre pourquoi Burckhardt a pu entrer pendant son séjour à Leipzig dans cette relation très personnelle avec la « *famille Hempel* ». Il serait plus juste de parler ici de la maisonnée plutôt que de famille. En effet, Hempel demeura célibataire sa vie durant. Lorsque Burckhardt fit sa connaissance, en été 1774, il vivait en compagnie de sa sœur qui était alors elle-même

149.(STÄHLIN Christentumsgesellschaft 1970), N°. 59, p. 154: « *In Leipzig konnte bey denen Herren D[octoren] und Profess[oren] Theologiae Burscher und Körner wenig ausrichten ... Desto angenehmer war mir die mit denen bey den Herren Professoren Petzold und Hempel errichtete Bekantschaft und Freundschaft.* »
150.Chapitre XVII.
151.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 158 et n° 273..
152. *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, Bd. 35 (1775), pp. 241-257.
153.http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Hempel_1282/.
154. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 18.

célibataire. Après la mort précoce, en 1752, de leur père, pasteur luthérien à Altenhain, près de Grimma, Hempel était entré comme boursier à l'école Saint-Thomas à Leipzig. En 1762, il avait entamé un cursus universitaire qui l'avait conduit à la maîtrise, en 1768, puis au doctorat en philosophie, en 1771, faisant de lui un *Privatdocent* habilité à donner des cours publics. Leur succès lui valut dès 1776 l'attribution du poste de professeur extraordinaire en philosophie, poste qu'il conserva jusqu'en 1787, date à laquelle il lui fut donné, après l'obtention de ses grades théologiques (Licence et doctorat) de devenir cette même année le quatrième des professeurs de la Faculté de théologie. Sa carrière, que le catalogue des professeurs de Leipzig nous permet de reconstituer, conduisit Hempel à occuper une série de postes prestigieux. Il se distinguait par une remarquable maîtrise de l'Hébreu pour l'enseignement duquel il rédigea un manuel en latin plusieurs fois réédité.[155] L'ancien élève de Crusius qu'était Hempel semble bien avoir toujours continué à enseigner dans l'esprit du « *supranaturalisme décidé* » de son maître, selon l'expression de Kirn.[156] Mais, alors que c'est très rationnellement que Crusius avait jeté les bases de son supranaturalisme, Hempel n'aurait pas toujours été à la hauteur de ce maître si l'on en croit le témoignage de certains de ses étudiants qui lui reprochaient parfois un manque de profondeur scientifique. Ce fut le cas de Karl Gottlieb Bretschneider (1776-1848) qui se déclara déçu dans ses attentes concernant Hempel.[157] Alors que Burckhardt poursuivait encore sa formation universitaire de base, Hempel quitta momentanément la cité saxonne en 1777 pour se rendre à Londres. Ce que son premier biographe Heinrich Döring appela un « *voyage d'études en Angleterre* »[158] ne fut pas que cela puisque, ainsi que l'autobiographie de Burckhardt nous l'apprend, le séjour londonien de Hempel eut des conséquences familiales. En effet, il était alors parti pour la capitale britannique en compagnie de sa sœur. Les deux célibataires habitèrent pendant tout leur séjour en Angleterre chez le pasteur Johann Adam Lampert de la *Marienkirche*, celui-là même dont Burckhardt allait devenir le successeur en juillet 1781. Leur hôte Lampert, également célibataire, demanda Ernestina Amalia Hempel en mariage et put l'épouser le 28 mai 1777.[159] Hempel retourna donc seul, encore dans le courant de cette année, à Leipzig pour y continuer ses activités professorales et retrouver son neveu Pezold ainsi que Burckhardt, leur ami commun qui était aussi un peu leur protégé. Nous verrons lorsque nous aborderons l'histoire des relations de Burckhardt avec Johann August Urlsperger et la *Deutsche Christentumsgesellschaft* que Hempel allait être l'un de ceux qui furent sollicités pour le soutien de la société en question. Il faut savoir que c'est chez le couple Lampert-Hempel, au presbytère de la *Marienkirche* londonienne qu'habita Urlsperger pendant tout le temps où il plaida inlassablement à Londres en faveur de son projet de création de ce qui allait devenir la *Deutsche Christentumsgesellschaft*, et que c'est finalement dans cette paroisse *de Sainte-Marie* que fut créée le 25 décembre 1779 la toute première des *Particulargesellschaften* de la *Gesellschaft zur*

155. *Prima linguae ebraeae elementa una cum doctrina de accentibus, in usum praelectionum suarum, edidit M. Ernest. Guilielm. Hempel*, Leipzig (Hilscher), 1776.
156. Otto KIRN, *Die Leipziger Theologische Fakultät in fünf Jahrhunderten*, Leipzig (S. Hirzel) 1909, pp. 167 et 176.
157. *Aus meinem Leben. Selbstbiographie von Karl Gottlieb Bretschneider. Nach dessen Tode zur Herausgabe bearbeitet von Horst Bretschneider*, Gotha (J. G. Müller), 1851, p. 24.
158. Heinrich DÖRING, *Die gelehrten Theologen Deutschlands,* vol. I (1831), pp. 679-680.
159. METZNER, Len, *Alphabetical Extraction, op. cit. ,* 1b, parties RG 4/4626-4627.

Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit. Sachant cela, on peut facilement comprendre que Hempel fut quelqu'un auquel Urlsperger s'adressa lorsque, rentré de Londres, il visita Leipzig en octobre 1780.[160] Cela signifie aussi que c'est probablement encore pendant ce temps qu'Urlsperger et sa société entrèrent concrètement dans le champ de vision de Burckhardt. En effet, en octobre 1780, Urlsperger se rendit à Leipzig dans l'espoir de trouver dans le milieu universitaire et ecclésiastique de la métropole saxonne quelques personnalités prêtes à soutenir, comme l'avait fait Lampert à Londres, son entreprise de revitalisation du christianisme sur la base de ce qu'il considérait comme une saine doctrine opposable à la lecture



néologique du christianisme. Nous savons grâce à une lettre d'Urlsperger, rédigée juste après son passage à Leipzig, que le manque d'enthousiasme des professeurs Burscher et Körner pour son projet l'avait déçu, de sorte qu'il n'avait apprécié que davantage l'accueil plein d'amitié que lui firent les professeurs Hempel et Pezold.[161] Il faut néanmoins signaler que d'ultimes réticences chez Hempel à promouvoir la société d'Urlsperger avec le même enthousiasme actif que celui de son beau-frère à Londres conduisirent Urlsperger à écrire : « *Il [scill. Hempel] n'a pas encore les sentiments que j'aimerais à l'égard de notre société. Dans son esprit, il lui oppose toujours encore d'inutiles doutes et réticences. Mais j'ai bon espoir quant à lui.* » Tout porte ainsi à penser que ce fut donc déjà à Leipzig, grâce à ses relations étroites avec Hempel et Pezold, que Burckhardt fut rendu attentif à la personne d'Urlsperger et à *la Christentumsgesellschaft* en voie de construction. Par la même occasion, c'est aussi la réalité de la paroisse luthérienne londonienne de *Sainte-Marie* qui put s'ancrer dans son champ de vision.

2.7.3 Auditeur de Samuel Friedrich Nathanael Morus en exégèse néotestamentaire

Notre chapitre III nous a déjà fait rencontrer brièvement Samuel Friedrich Nathanael Morus (1736-1792). C'est lui qui, avec Pezold et en présence du vice-président du consistoire supérieur de l'Église territoriale saxonne, avait fait subir à Burckhardt et à deux de ses camarades lycéens d'Eisleben, candidats comme lui à des études académiques, un examen en latin et en grec, en philosophie et en religion ainsi qu'en culture générale. Le catalogue des professeurs de Leipzig renvoie aux sources auxquelles nous pouvons puiser pour découvrir son parcours et prendre la mesure de son œuvre.[162] Morus fut considéré par Karl Aner comme ayant été le disciple le plus fidèle d'Ernesti.[163] Il continua d'enseigner dans l'esprit de ce maître lorsqu'il fut intégré, en

160. Chapitre XVII, 1.
161. (STÄHLIN Christentumsgesellschaft 1970), Nr. 59, p. 154: « *desto angenehmer […] die mit den beyden Herren Professoren Petzold und Hempel errichtete Bekanntschaft und Freundschaft.* »
162. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Morus_1304/ ; Michael SCHAICH, « Morus, Samuel Friedrich Nathanaël », in : *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, vol. 6 (1993), pp. 150–151 ; Gotthard Victor LECHLER, « Morus, Samuel Friedrich Nathanaël», in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 22 (1885), pp. 342–344 ; son autobiographie dans *Magazin für Prediger,* éd. par Joh. Rud. BEYER, vol. V (1792) ; Johann Georg Christian HÖPFNER, *Ueber das Leben und die Verdienste des verewigten Sam. Fried. Nath. Morus*, Leipzig (Sommer), 1793.
163. Karl ANER, *Die Theologie der Lessingszeit*, Halle 1929 (réimpression anastatique Hildesheim (Georg Olms Verlagsbuchhandlung), 1964, p. 321.


Predigten

Sam. Fr. Nathan. Morus

Leipzig

1782, à la Faculté de théologie pour y dispenser des cours d'exégèse et de dogmatique. À cette date, Burckhardt avait déjà quitté Leipzig pour Londres et ne vécut donc plus Morus comme professeur de théologie, mais seulement comme professeur de philologie latine et grecque, car, en 1771, une chaire de professeur de langues anciennes lui avait en effet été attribuée dans la Faculté artistique. C'est dans cette fonction qu'il eut Burckhardt comme étudiant. Ce dernier évoque Morus dans son autobiographie avec des accents dithyrambiques.[164] Il rappelle que celui qui n'était alors encore que professeur ordinaire de langue grecque lui apparut comme un nouveau Melanchthon, mais saxon, cette fois, ajoutait-il comme s'il lui importait de ne pas laisser au seul Wurtemberg le privilège de pouvoir s'honorer d'un tel personnage. Burckhardt écrit avoir suivi la plupart de ses cours d'exégèse du Nouveau Testament, cours que Morus dispensait dans un latin d'une grande finesse. Dans ce passage de sa biographie rétrospective, nous apprenons également que Burckhardt prit part aux exercices oraux de rhétorique et de dispute publique que Morus organisait avec une sélection d'étudiants. C'est l'occasion pour Burckhardt de rappeler que parmi eux se trouvait aussi Johann Wilhelm Fuhrmann (1750-1780), celui « *qui mourut comme professeur à Kiel* ». Meusel a rappelé dans son *Lexique* le parcours et l'oeuvre de cet ancien condisciple de Burckhardt.[165] Burckhardt écrit que Morus est quelqu'un qui méritait le plus grand respect ainsi que l'amour dont il était manifestement l'objet, non seulement à cause de sa science, mais aussi en vertu de son noble caractère. Il n'y a pas lieu de douter de la sincérité de cette louange, et la bibliothèque de Burckhardt révèle qu'il n'est pas demeuré insensible à la prédication de son ancien professeur puisque, après son installation à Londres, il fit l'acquisition de ses prédications dès leur parution, en 1786.[166] Il y a pourtant quelque chose d'insolite dans ce rappel si élogieux du souvenir de l'homme de grande finesse que fut Morus, et que Wolfgang Goethe appréciait au plus haut point. Il fut en effet celui qui prépara cet alliage d'érudition philologique et de spiritualité rationaliste qui allait devenir pour longtemps l'une des caractéristiques de la Faculté de théologie de Leipzig. L'histoire de la dogmatique de Wilhelm Gass a retenu de Morus qu'il fut l'un de ceux qui contribuèrent à mettre un terme à l'influence de Crusius. Sachant que Burscher, Pezold, Hempel, mais aussi Burckhardt lui-même, furent de ceux qui tentèrent de prolonger cette influence, on peut se demander pourquoi de telles paroles peuvent figurer dans l'autobiographie de celui qui ne pouvait ignorer que Morus incarnait une ligne qui n'était pas celle de Crusius, mais qui se plaçait dans la continuité d'Ernesti. Nous en concluons que nous sommes en présence d'une preuve de l'ouverture d'esprit de Burckhardt. Notre auteur savait respecter des sensibilités autres que la sienne

164.(BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 20: « *D. Sam. Fried. Nath. Morus war damals noch ordentlicher Profeßor der griechischen Sprache. Ein zweiter Melanchthon Sachsens. Ich hörte bey ihm die meisten exegetischen Vorlesungen über das N.T. welche er in "zierlicher" lateinischer Sprache hielt, und war auch in den Rede- und Disputationsübungen, welche er mit einer auserlesenen Anzahl Studierender anstellte, unter denen sich auch der M. Fuhrmann befand, welcher in Kiel als Profeßor gestorben ist. Der Mann verdient die große Achtung u. Liebe in welcher er steht, nicht nur wegen seiner Gelehrsamkeit, sondern auch wegen seines edlen Charakters*. »

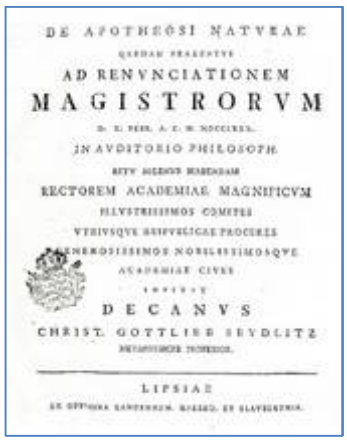
165.Johann Georg MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, vol. 3 pp. 573-574.

166. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 419.

et reconnaître les compétences de ceux qui n'étaient pas du camp qui avait sa préférence. D'ailleurs, Morus lui-même n'agissait pas autrement. *Epitome theologiae christianae*, son manuel de théologie chrétienne publié en 1789, [167]souvent réédité par la suite et même traduit en allemand, permet de découvrir que dans ses leçons de dogmatique, Morus laissait ses auditeurs libres de leur choix. Il exposait objectivement la doctrine qui était celle de son Église, ajoutant simplement, sans se prononcer, les vues modernes sur la question. C'est ce qui fit que l'ouvrage sera jugé suffisamment compatible avec l'orthodoxie ecclésiastique pour être officiellement toléré en dépit de l'édit de Wöllner désireux d'entraver la progression des Lumières. Morus se comportait en supranaturaliste, mais rejetait bien des éléments de la christologie traditionnelle en appendice. Jean Paul Richter, qui suivit également les cours de Morus, évoqua dans une lettre de 1781 l'enseignement de Morus en déclarant de ce dernier : « *incontestablement, Morus n'est pas un orthodoxe. Là où il peut faire disparaître un miracle ou le diable par une explication, ou accommoder l'ancien Testament en une allégorie, il le fait* ».[168]

2.7.4 Auditeur de Christian Gottlieb Seydlitz

Burckhardt n'avait pas seulement suivi des leçons de physique (*Naturlehre*) chez Christian Ludwig ainsi que nous le notions plus haut. Son autobiographie[169] nous apprend qu'il avait également suivi des cours de physique chez Christian Gottlieb Seydlitz (1730-1808). Cet enseignant est étrangement absent du catalogue des professeurs de Leipzig. Ce Saxon qui avait été lycéen à Gera avait poursuivi ses études à l'université de Leipzig où il avait obtenu son grade de *Magister philosophiae* (1754), puis celui de bachelier en théologie (1767), ce qui lui avait permis de prendre la succession de Johann Christoph Gottsched comme professeur de logique et de métaphysique en Faculté de philosophie, poste qu'il conserva pendant tout le reste de sa longue carrière dans son *alma mater Lipsiensis* au sein de laquelle il se fera un devoir d'enseigner dans le droit fil de Crusius. Cette option délibérée apparaît clairement dans ses publications et ses cours, et s'est vue confirmée par la recherche de Franz Delitzsch qui a compté Seydlitz parmi les disciples de Crusius.[170] Bien que donnant des leçons de physique, Seydlitz était avant tout un logicien et un métaphysicien. Burckhardt aborda avec lui cette matière sous un tout autre angle que celui dans lequel Christian Ludwig appréhendait son sujet. Deux ans avant que Burckhardt ne commence ses études, Peter Karl Wilhelm von Hohenthal (1754-1825), le fils de son bienfaiteur, étudiait comme lui à Leipzig et suivait les cours donnés alors par Seydlitz sur la *Métaphysique* de Crusius, prenant consciencieusement note de ce qu'il entendait. Ce manuscrit du jeune von Hohenthal est encore


DE APOTHEOSI NATVRAE
AD RENVNCIATIONEM
MAGISTRORVM
IN AVDITORIO PHILOSOPH.
RECTOREM ACADEMIAE MAGNIFICVM
ILLVSTRISSIMOS COMITES
ACADEMIAE CIVES
DECANVS
CHRIST. GOTTLIEB SEYDLITZ
LIPSIAE

167. *Epitome theologiae christianae. Futuris Doctoribus Religionis. Scripsit D. Sam. Frid. Nathan. Morus Theol. Professor in Acad. Lips.*, Lipsiae (E. B. Schweikert), 1789.
168. Cité par Franz BLANCKMEISTER, *Sächsische Kirchengeschichte*, Dresden (Franz Sturm), 1906², p. 371.
169. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 21 : « *Bey Herrn D. Ludwig und Prof. Seidlitz hörte ich die Naturlehre* ».
170. Franz DELITZSCH, *Die biblisch-prophetische Theologie, ihre Fortbildung durch Chr. A. Crusius und ihre neueste Entwicklung*, Leipzig (Gebauer) 1845, p. 151.

accessible aujourd'hui. Intitulé *Des Herrn Prof. Seydlitz Vorlesungen über D. Crusii Metaphysick, angefangen den 25.5. u. beschloßen den 25.9.1772,* il provient de la bibliothèque du château de Hohenthal-Steinbrück et est conservé aujourd'hui (de même que les manuscrits dont Seidlitz se servait pour dispenser ses cours) à Dresde.[171] Ces sources manuscrites attestent de la fidélité de ce professeur de Burckhardt à la pensée de Crusius et laissent également entrevoir le caractère très philosophique des leçons dont bénéficia son jeune étudiant. Ses publications pendant les années que Burckhardt passa à Leipzig témoignent, elles aussi, de son attachement à la pensée de Crusius. C'est le cas notamment pour *Über die Untersuchung des Wahren und Irrigen*.[172] Dans son *De Memoria* qu'il devait présenter comme thèse d'habilitation à enseigner, en mai 1780, Burckhardt se référa explicitement à un ouvrage que venait de publier Seydlitz peu de temps auparavant.[173] Il s'agissait de son écrit de 1780, *De apotheosi naturae*, dans lequel Seydlitz combattait le matérialisme philosophique du système de la nature du Baron d'Holbach.[174] En sa qualité de Doyen de la Faculté de philosophie, c'est Seydlitz qui fut le premier des intervenants dans le débat lors de cette défense publique par Burckhardt de sa thèse d'habilitation à enseigner, point sur lequel reviendra un prochain chapitre.[175]


Ueber die
Untersuchung
des
Wahren und Irrigen
von
Christian Gottlieb Seydlitz
der Metaphysik ordentl. Professor.
Leipzig,
bey Friedrich Gotthold Jacobäer und Sohn.
1778.

2.7.5 Une initiation à l'exégèse chez Carl Friedrich Lohdius

Dans sa *Lebensbeschreibung,* Burckhardt évoque Carl Friedrich Lohdius et Johann August Wolf, les deux « *lesende Magistri* » et « *disciples d'Ernesti* » chez lesquels il fut initié à l'exégèse pendant son cursus de base.[176] Carl Friedrich Lohdius (1748-1809), *Magister legens* à Leipzig depuis 1772, était devenu bachelier en théologie juste avant l'arrivée de Burckhardt. Ce dernier rappelle qu'avant son intégration au corps enseignant, Lohdius avait été « *précepteur dans la maison de Monsieur le Conseiller de Chambre Zink* » et que le docteur August Friedrich Schott, professeur de droit ecclésiastique, lui avait donné logis dans sa maison à Leipzig. Tou-

171. *Sächsische Landesbibliothek-Staats-und Universitätsbibliothek.* Abteilung: *Handschriften, Autographen, Nachlässe* Cote : Mscr.Dresd.App.2197.
172. *Ueber die Untersuchung des Wahren und Irrigen von Christian Gottlieb Seydlitz der Metaphysik ordentl. Professor.* Leipzig bey Friedrich Gotthold Jacobäer und Sohn, 1778.
173. (BURCKHARDT, De Memoria, 1780), p. 22.
174. *De Apotheosi Naturae*, Lipsiae ex officina Langenhem. Haered. et Klauberthia.
175. Chapitre VIII, 7.2.
176. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 16: « *Unter seinen (scill. Ernesti) Schülern waren damals auf der Universität auch die beiden lesenden Magistri Lohdius und Wolf, bey welchen ich exegetische Vorlesungen hörte. Der erste war Hofmeister im Hause des Herren Cammerrath Zink und als er hernach in das Haus des Herren D. Schott zog, entstund auf einmal das Gerücht, welches sich wie ein Lauffeuer durch die ganze Stadt ausbreitete, daß sein Hauswirth ihn mit der Frau Doktorin in einer Handlung angetroffen habe, über welche die Schamhaftigkeit einen Schleyer zieht. Einige Tage darauf sollte er in der Universitätskirche predigen, weil die Reihe an ihn, als Bakkalaurius der Theologie war. Die Kirche war ungewöhnlich voll. Es war aber das Evangelium vom Pharisäer welcher sprach: ‚Ich danke dir Gott, daß ich nicht bin wie andere Leute, Räuber, Ungerechte, Ehebrecher' - und er ließ das Lied singen: In dich hab ich gehoffet Herr, worinnen der Vers ‚Mir hat die Welt trüglich gerügt', auf seinen Zustand gezogen werden konnte. Man kann sich freilich vor dieser bösen Welt nicht genug in acht nehmen, und ihre unbefugten Urteile nöthigen uns sogar den Schein des Bösen zu meiden.* »

jours friand d'anecdotes, Burckhardt évoque à cet endroit de sa *Lebensbeschreibung* une croustillante et scabreuse histoire qui avait mis en émoi le Landerneau ecclésiastique et académique de la cité. Il raconte l'histoire tout en assurant qu'il n'aurait, en ce qui le concerne personnellement, accordé aucun crédit à la rumeur. Car, selon ses propres mots, il se serait bien agi d'une « *rumeur qui se répandit comme une traînée de feu dans toute la ville* ». August Friedrich Schott, professeur de droit, « *aurait surpris l'hôte de sa maison avec Madame le docteur dans une situation sur laquelle la pudeur commande de tirer le voile*. » Quelques jours plus tard, devant prendre son tour de prédication dans le cadre des cultes de la paroisse universitaire où il était également *Frühprediger*, Lohdius bénéficia d'une affluence inhabituelle. Pendant le déroulement du culte, tout aurait constamment prêté à interprétation moqueuse parce que les participants mettaient malicieusement tout en rapport avec la rumeur. Depuis l'évangile du jour, qui évoquait un pharisien disant « *Je te loue Seigneur de ce que je ne suis pas comme les autres, voleur, injuste, adultère …*», jusqu'au cantique que le malheureux Lohdius aurait fait chanter, tout venait, dans l'esprit des auditeurs, illustrer la rumeur qui avait fait le tour du Landerneau de Leipzig. Et Burckhardt de conclure qu'on « *ne saurait trop prendre garde face à ce monde méchant dont les jugements illégitimes devraient nous pousser à éviter jusqu'à l'apparence du mal*. » La mésaventure n'empêcha pas Lohdius de continuer sa carrière ecclésiastique. En 1780, il quitta Leipzig pour devenir diacre à Grimma puis, en 1782, diacre à la *Kreuzkirche* de Dresde. La postérité le gardera en mémoire grâce à quelques publications de nature homilétique qu'aucune originalité particulière ne venait distinguer. En plus des prédications qu'il prononça dans la paroisse universitaire de la *Paulinerkirche* de Leipzig, Lohdius a laissé des sermons sur le symbole des apôtres, le Notre Père, le baptême, la confession et la sainte cène, les vertus chrétiennes ou encore sur les dix commandements, tous signalés par son biographe Heinrich Döring.[177] D'une manière générale, Lohdius ne témoignait d'aucune tendance néologique ainsi que le déplora la recension passablement négative dans l'*Allgemeine Deutsche Bibliothek*[178]de ses *Predigten über das Glaubensbekenntnis*, parues à Dresde, en 1788.

2.7.6 Johann August Wolf

L'autre disciple d'Ernesti chez lequel Burckhardt écrit avoir commencé à pratiquer l'art de l'exégèse fut Johann August Wolf (1750-1809). Nous sommes en mesure de préciser sa vie et son parcours grâce aux sources auxquelles nous renvoie le catalogue des professeurs de Leipzig.[179] L'autobiographe Burckhardt rappelle la mémoire de celui qui n'était alors que « *précepteur dans la famille du Dr. Pohle, auf dem Neumarkt* », ajoutant « *il avait eu la bonté de me faire ses remarques après l'examen de mes écrits et discours en latin* ». Alors que Burckhardt entamait ses études, Wolf soutenait sa thèse de maîtrise avec un travail sur le latin ecclésiastique du code de Théodose.[180] Ce jeune *Magister* saxon, natif de Naunhof près de Grimma, fit par la suite une belle carrière au sein d'une université qu'il ne quittera plus qu'à sa mort. Lorsque

177.Heinrich DÖRING, vol. 2 (1832), pp. 354-355.
178.*Allgemeine Deutsche Bibliothek* 1790 (vol. 92,1.St.), pp. 60-61.
179. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Wolf_2546/.
180.*De latinitate ecclesiastica in codice Theodosiano : Amplissimi Philosophorum Ordinis auctoritate a.d. xxi Septembr.*[1774] Johann August Wolf & Christian Friedrich Pohl, Leipzig (Langenheim) 1774.

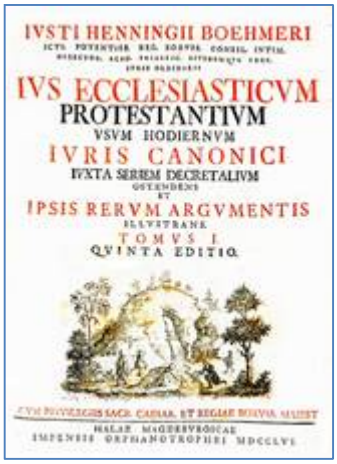
Burckhardt rédigeait son autobiographie, Wolf avait déjà été promu docteur (1785), et professeur extraordinaire à la Faculté de théologie. Il ne devait accéder à l'ordinariat en théologie qu'en 1799. Il devint pasteur à la *Nicolaikirche* en 1805, ainsi que chanoine de l'église collégiale (*Hochstift*) de Zeitz, en 1806. La liste de ses écrits révèle que son intérêt était essentiellement d'ordre exégétique et philologique.[181]

2.7.7 Une initiation au droit ecclésiastique chez August Friedrich Schott

Burckhardt reçut comme tous les candidats au ministère luthérien une formation de base en droit ecclésiastique. Elle était alors assurée par le juriste August Friedrich Schott (1744-1792).[182] Né en 1744, à Dresde, il avait commencé des études de droit à Wittenberg en 1761 pour les poursuivre à Leipzig, où il fut promu docteur en philosophie en 1764, puis docteur en droit séculier et canonique l'année suivante. Nommé professeur extraordinaire à la Faculté juridique en 1767, il ne tarda pas à se faire connaître par une inlassable activité. Quoique de constitution fragile, il donnait quotidiennement sept heures de cours. En 1768, il avait fondé en une revue juridique intitulée *Unpartheyische Critik über die neuesten juristischen Schriften* (1768-1782), qui prit par la suite le nom de *Bibliothek der neuesten juristischen Literatur*. Jusqu'à sa mort, en 1792, il en demeura l'infatigable éditeur ainsi que l'auteur de la plupart de ses articles et recensions. En 1774, l'année même de la venue de Burckhardt à Leipzig, paraissait un manuel de la plume de Schott, à l'intention de l'enseignement universitaire du droit. Il ne cessera d'enrichir cette *Encyclopédie et Méthodologie juridique* au fil de ses éditions successives.[183] En 1778, il devenait professeur de droit saxon privé et allait asseoir sa notoriété par la publication des *Institutiones juris Saxonici electoralis privati*. Ainsi que nous l'avons vu dans notre présentation de Carl Friedrich Lohdius, Burckhardt a rappelé que les déboires conjugaux de son professeur avaient défrayé la chronique du Landerneau académique lorsqu'il en faisait encore lui-même partie. L'épouse de Schott était Magarethe Friderike Sophie, la fille aînée de son collègue théologien et surintendant Johann Friedrich Bahrdt. Elle était la sœur de Karl Friedrich Bahrdt que nous allons encore retrouver dans notre étude.[184] Burckhardt rappelle dans sa *Lebensbeschreibung* que sa rencontre avec la discipline qu'enseignait le juriste August Friedrich Schott avec tant de passion et de dévouement le laissa songeur à plus d'un titre. Le droit ecclésiastique n'avait en effet pas été sans susciter, déjà dans cette période précoce de sa formation, des questions critiques qui ne feront que s'approfondir avec l'âge. Nous apprenons que Burckhardt, pendant qu'il prêtait l'oreille aux savants discours de Schott, avait déjà eu comme jeune étudiant souvent du mal à chasser les pensées critiques qui l'assaillaient à l'écoute de la « *multitude des lois* » et de la quantité des « *règlements déclarés nécessaires au gouvernement de l'église* ». Rétrospectivement, Burckhardt estimera que « *malheureusement, l'Église n'est que trop devenue un État »,* alors qu'il faudrait veiller à ne pas « *la garder trop intimement liée à l'État* ».[185] L'homme mûr ajoutait que c'est aussi cela qui, à son avis, avait conduit

181. Liste dans MEUSEL-HAMBERGER, *Das gelehrte Teutschland*, t. 8 (5ème éd.), Leipzig, 1808, p. 597.
182. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Schott_1360/.
183. *August Friedrich Schott, Entwurf einer juristischen Encyclopädie und Methodologie zum Gebrauch akademischer Vorlesungen*, Leipzig (Heinsius), 1774 (1790^5).
184. Chapitre IX, 3.
185. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 21: « *Ich habe mich oft bey dem Schwall von Gesetzen und Rechten des Gedankens nicht enthalten können, daß die christliche Kirche da, wo sie nöthig sind, gar sehr*

l'Église du Christ à s'éloigner de *« la simplicité et de l'intention des origines »*, et même de les « *dénaturer* ». Si déjà les cours entendus en ses jeunes années aux pieds de la cathèdre d'August Friedrich Schott l'avaient laissé songeur, le temps n'avait donc pas chassé, mais plutôt renforcé chez Burckhardt des considérations qui ne sont pas sans rappeler une nostalgie de l'Église primitive et le rêve de sa possible restauration qui hantait alors tant d'ecclésiastiques de tous bords.



Il régnait au temps de Burckhardt ce que Franklin Littel[186] ou T. Richard Hugues[187] appelèrent une « *autre vision de l'église* » ou une « *quête de l'Église primitive* ». Burckhardt ne fut pas insensible à ce rêve qu'il avait en partage avec les nombreux cœurs brûlants que connaît l'histoire du protestantisme. Dans une prédication de sa maturité, il laissa éclater sa nostalgie du temps de l'église primitive où, si les coupes de la communion étaient de bois, le christianisme était encore en or, et il déplora que le cours de l'histoire soit venu poser sur le culte chrétien le lourd poids des cérémonies.[188] L'évolution de l'institution ecclésiastique avait inquiété une multitude de piétistes, de spiritualistes et de radicaux. Pour Burckhardt, toute domination de la lettre et du droit dans l'Église du Christ ne pouvait que venir mettre en danger l'esprit de l'Évangile. Le docte lettré qu'il allait devenir sut qu'il pouvait compter sur Justus Henning Böhmer (1674-1749), la meilleure des têtes juridiques au sein même de son luthéranisme, pour soutenir son idéal. Car, une fois en responsabilité dans son ministère ecclésiastique, Burckhardt n'allait pas pour autant négliger de s'informer avec le plus grand soin de tout ce qui avait trait au droit ecclésiastique. Un signe évident de l'intérêt qu'il portera à un droit dont il dénonçait par ailleurs le danger est la présence dans sa bibliothèque[189] des sept volumes du *Jus Ecclesiasticum Protestantium,* l'histoire du droit protestant due à la plume de ce grand juriste prussien que fut Justus Henning Böhmer dont Renate Schulze a récemment présenté l'œuvre.[190] Burckhardt fera également l'acquisition des *Principia Iuris Canonici,* que le fils de ce dernier, Georg Ludwig Böhmer (1715-1797), professeur à Göttingen, publia en 1791.[191] Un passage de son *Histoire complète du Méthodisme* nous semble capital pour la clarification de la position d'un Burckhardt que déjà les

---

von ihrer ursprünglichen Einfachheit und Absicht ausgeartet und angekommen seyn müße. Leider ist die Kirche nur zu sehr ein Staat, als daß man sie nicht mit dem Staat innigst verbunden halten sollte. »

186. Franklin H. LITTELL, *The Anabaptist View of the Church. A Study in the origins of sectarian Protestantism*, Boston (Star King Press), 1958[2]

187. T. Richard HUGUES, *The American Quest for the Primitive Church*, University of Illinois (Illini Books), 1988.

188. (BURCKHARDT PBM II 1794), pp. 210-226 (*Zwölfte Predigt: Von dem Nutzen des öffentlichen Gottesdienstes*), pp. 212-213: « *Da die ersten Christen von den Juden und Heiden heftig verfolgt wurden, so kamen sie in Privathäusern, an den Gräbern ihrer Verstorbenen, in Hölen und Wäldern zusammen, Gott und Christum anzubeten. Wie aber die Kaiser und Regenten anfiegen, sich zum Christenthum zu bekennen, so erlangten sie mehr Freiheit und erbauten eigne öffentliche Versammlungshäuser […]* ***So lange die Abendmahlskelche hölzern waren, war das Christenthum noch gülden; wie aber die Kelche gülden wurden, wurde das Christenthum hölzern.*** *Der Gottesdienst war noch rein, einfach und zweckmäßig. Jesus wollte uns auch kein schweres Joch von Ceremonien auflegen*. »

189. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 642.

190. Renate SCHULZE, *Justus Henning Böhmer und die Dissertationen seiner Schüler. Bausteine des Ius Ecclesiasticum Protestantium*, Tübingen (Mohr Siebeck), 2009.

191. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°413.

cours de Schott avaient troublé, un trouble que la découverte du monde anglophone ne fera qu'accentuer.[192] Invoquant l'autorité du grand juriste prussien hallésien, il cite un extrait de son histoire du droit protestant. Il le fait avec l'acribie du lettré qui mentionne ses sources à la page près. C'est un passage où, dès 1756, Böhmer exprimait sa profonde conviction que la corruption du droit ecclésiastique avait eu des suites néfastes pour la vie de l'Église, et que même là où la Réforme luthérienne était passée, l'œuvre était loin d'être achevée. « *Le jugement du grand Böhmer dans son droit ecclésiastique des protestants est entièrement juste lorsqu'il estime que, même depuis la Réforme, beaucoup de choses seraient encore à réformer, de manière à ramener toutes choses autant que possible à l'état pur de la première église chrétienne* ».[193] Notre étude biographique devra constamment demeurer attentive à l'ecclésiologie de fait que souhaitait notre auteur pour son Église luthérienne. Ce sera d'autant plus nécessaire qu'aucun chapitre spécifiquement consacré à cette thématique n'a été prévu. C'est partout et tout au long de son itinéraire que devra être traquée l'image de l'église que Burckhardt voulut contribuer à remettre à l'ordre du jour. Ici encore, l'obsession du juste milieu se manifestera souvent chez notre auteur, allergique aux extrêmes. Nous découvrirons en lui un luthérien très sensible à la critique spiritualiste du passé telle qu'elle avait pu s'exprimer chez Johann Arndt ou chez Gottfried Arnold, deux auteurs très présents dans sa bibliothèque privée. Nous découvrirons cependant aussi un théologien qui ne fut nullement prêt à sacrifier la question de l'ordre et de discipline ecclésiastique à un idéal spiritualiste omnipotent. Son démêlé avec son conseil presbytéral concernant une révision de la discipline ecclésiastique de *Sainte-Marie* (et de celle des paroisses luthériennes londoniennes en général) nous garderait en effet d'une telle interprétation de l'attrait qu'exerçaient incontestablement Arndt et Arnold sur notre auteur. De même, nous n'oublierons pas que ce dernier s'élevait parfois contre les nostalgiques d'un passé qui, par principe, aurait été meilleur.[194]

2.7.8 Des cours d'exégèse d'Ancien Testament chez Johann Gottlieb Bosseck

Dans son autobiographie, Burckhardt nous apprend qu'il avait suivi chez Johann Gottlieb Bosseck (1718-1798)[195]quelques « *cours d'exégèse d'Ancien Testament* ». Il rappelle aussi que cet enseignant « *occupait le logement dans lequel feu Gellert avait déjà habité* ». Né à Leipzig, en 1718, où il fit des études aux Facultés philosophique et théologique en mettant fortement l'accent sur l'hébreu et les langues orientales, Bosseck était devenu professeur extraordinaire d'hébreu, en 1745, et assuma ce poste jusqu'à sa mort. Il présidait aussi depuis 1773, le *Collegium philobiblicum* universitaire. Cette société savante, qui remontait à 1686, était composée d'au moins douze membres qui, tous, devaient se prévaloir au moins du titre de *Magister*. Son fonctionnement à l'époque qui nous intéresse nous est connu par la description qu'en donna Johann Gottlob Schulz dans sa présentation de Leipzig, en 1784.[196] Une rencontre hebdomadaire, le mercredi de quinze heures jusqu'à seize heures, obligeait ses membres à donner à tour de rôle

192. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, pp. 18-19.
193. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, pp. 18-19, avec citation latine de la page 22 du premier volume de l'ouvrage de Böhmer.
194. Chapitre I, 9 page 79.
195. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Bosseck_1256/
196. Joh. Gottlob SCHULZ, *Beschreibung der Stadt Leipzig*, Leipzig (Adam Friedrich Böhme), 1784, p. 220; pp. 243 (*vita*) et pp. 250-251 (*collegium philobiblicum*).

une leçon sur un texte biblique. Après l'analyse critique du texte suivait une application morale, et le tout était soumis à l'avis du collège. Bosseck présidait aussi le collège pastoral du jeudi qui organisait des cours de rhétorique de chaire à la *Paulinerkirche*. Rien ne nous permet d'affirmer que Burckhardt eut affaire à cet aspect de l'activité du vieil orientaliste. Ce que nous savons par contre, c'est qu'il fit bientôt la connaissance de la sœur et du beau-frère de Bosseck, une famille de négociants dont il catéchisera les enfants, un point sur lequel nous reviendrons ultérieurement.[197]

2.7.9 Johann Gottfried Körner, un supérieur plutôt qu'un professeur

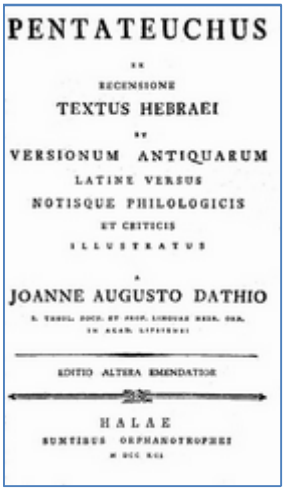
Concernant Johann Gottfried Körner (1726-1785), dont le parcours peut être reconstitué par le biais des instruments signalés dans le catalogue des professeurs de Leipzig,[198] notre autobiographe expatrié à Londres notera : « *Docteur et professeur en théologie, ainsi que surintendant à l'Église Saint-Thomas, il fut mon maître, mon bienfaiteur, puis, après que je fus devenu catéchète, également mon supérieur* ».[199] En fait, Burckhardt l'a vécu moins comme professeur de théologie que comme éphore des catéchètes et supérieur hiérarchique des prédicateurs, après l'achèvement de son cursus de base et sa nomination à ses premiers postes ecclésiastiques. Il a gardé de lui le souvenir d'un véritable bourreau de travail : « *homme très actif et travailleur qui succomba à la masse des tâches liées à sa fonction, et qui, regretté par tous, mourut d'une attaque, en 1785* ». On sait en effet que Körner fut arraché à l'affection des siens le 4 janvier de cette année. La nouvelle parvint donc à Burckhardt alors qu'il était déjà en poste à Londres. Né en 1726 à Weimar, où son père était pasteur luthérien, Johann Gottfried Körner était devenu orphelin très tôt. Après des études au Gymnase de Weimar, il était revenu, en 1743, à Leipzig, la ville natale de son père, où il avait été formé à la Faculté philosophique et à celle de théologie, jouissant de 1743 à 1748 de l'enseignement de professeurs tels que Deyling, Teller, Ernesti, Bosseck, Jöcher, Börner et Winkler. Promu *magister philosophiae* en 1748, il était devenu cette même année *Vesperprediger* à la *Paulinerkirche,* l'église universitaire de Leipzig, puis accédait, en 1752, au poste de sous-diacre de l'église Saint-Thomas. Sa carrière ecclésiastique allait être brillante : diacre de Saint-Nicolas en 1761, il avait obtenu en 1768, à Wittenberg le grade de licencié, puis, en 1770, celui de docteur en théologie. Nommé archidiacre de l'église Saint-Thomas, en 1774, il allait en devenir le premier pasteur, en 1776, un poste qu'il allait désormais cumuler avec ceux de surintendant, de membre du consistoire de Leipzig ainsi que de professeur ordinaire de théologie puisque le décès en 1775 de Johann Friedrich Bahrdt senior lui permit de lui succéder dans cette chaire en 1776. Il y enseigna surtout l'exégèse biblique, s'étant assuré une certaine



197. Chapitre IX, 2.
198. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Koerner_1294/ Voir en particulier Franz BLANCKMEISTER, « Johann Gottfried Körner, Doktor und Professor der Theologie, Domherr, Superintendent und Pfarrer an St. Thomae in Leipzig, Theodor Körners Großvater », in: *Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte*, Leipzig (Johann Ambrosius Barth), 1892, cahier n° 7.
199. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 17.

notoriété dans cette matière par sa publication entre 1770 et 1773 chez Breitkopf et fils, à Leipzig, des trois volumes, introduits et richement annotés, de ce qui mérite le nom de *Bibelwerk* puisque l'ouvrage a pour but de présenter et de commenter la totalité des livres du canon biblique dans sa traduction par Martin Luther.[200] Körner passe pour avoir été l'un des nombreux représentants du supranaturalisme modéré de son époque, et l'on a fait remarquer que sa théologie s'inspirait largement des idées exprimées dans les manuels de Christian Friedrich Börner (1683-1753).[201] Ce dernier, qui avait été son maître, a laissé dans l'histoire de la théologie à Leipzig le souvenir d'un orthodoxe hautement cultivé, ouvert aux évolutions en cours, et qui avait préparé sa Faculté de théologie à l'interprétation philologique et historique de l'écriture sainte. D'une culture étendue, Körner n'a pas qu'enseigné et publié dans le domaine de l'exégèse biblique mais aussi dans celui de l'histoire ecclésiastique. Alors que Burckhardt avait déjà quitté Leipzig pour l'Angleterre, Körner illustra son expertise en cette discipline en publiant, en 1784, *Vom Coelibat der Geistlichen.* Depuis Londres, Burckhardt fera l'acquisition de cet ouvrage de son ancien supérieur.[202] Notons que Körner était le père de Christian Gottfried Körner, juriste et homme de lettres, grand admirateur, ami et protecteur de Friedrich Schiller qui lui dédia son *Hymne à la joie*, et qu'il sera donné à Burckhardt de faire sa connaissance. Comme nous le verrons plus tard, la fréquentation de la famille Körner allait en effet permettre à Burckhardt de croiser, ne fût-ce que pour un instant, le chemin de ce célèbre fils de son surintendant et éphore à Leipzig.[203]

2.7.10 Johann August Dathe, un maître dont Burckhardt n'a jamais suivi les cours


PENTATEUCHUS
RECENSIONE
TEXTUS HEBRAEI
ET
VERSIONUM ANTIQUARUM
LATINE VERSUS
NOTISQUE PHILOLOGICIS
ET CRITICIS
ILLUSTRATUS
A
JOANNE AUGUSTO DATHIO
EDITIO ALTERA EMENDATIOR
HALAE
SUMTIBUS ORPHANOTROPHEI

Johann August Dathe (1731-1791)[204] avait étudié à Leipzig, Wittenberg et Göttingen avant de devenir professeur extraordinaire de langues orientales et d'hébreu à la Faculté de théologie de Leipzig en 1762. Disciple d'Ernesti, qui était également son beau-frère, Dathe fut un remarquable philologue parmi les enseignants de l'institution académique où Burckhardt fut formé. Si ce dernier n'a jamais suivi ses cours lors de son cursus universitaire, ainsi qu'il le précise dans sa *Lebensbeschreibung,* il écrira avoir cependant tenu à mentionner Dathe parmi ses professeurs.[205] Non seulement parce que les années passées à Leipzig lui avaient permis « *de faire personnellement sa connaissance* », mais surtout parce qu'il le considérait comme l'un des personnages à l'avoir,

200. Un des nombreux exemplaires encore accessibles se trouve dans les fonds de la bibliothèque universitaire de Iéna sous la cote 2005 B 519 :1.2.3.
201. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Boerner_1255/.
202. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 144.
203. Chapitre IX, 1.3.
204. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Dathe_1266/
205. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 20. « *D. Johann August Dathe, ordentlicher Profeßor der Morgenl.[ändischen] Sprachen. Zwar habe ich nichts bey ihm gehört; aber ich bin persönlich mit ihm bekannt gewesen, und ich setze ihn hier her, weil er hernach durch seine Schriften, durch seine Übersetzung des A.T. mein Lehrer geworden ist. Denn die Übersetzung ist rein und fließend; und die Erklärungen, die er giebt, sind lichtvoll, und die kritischen Anmerkungen sind bescheiden und wahrscheinlich. Da das Werk schön lateinisch geschrieben ist, so wird es wohl andere Werke dieser Art überleben, und kann auch in anderen Ländern gelesen werden.* »

« *par la suite* », durablement influencé, « *par ses écrits, par sa traduction de l'Ancien Testament* », de sorte qu'il s'estimait en droit d'affirmer que Dathe était devenu son maître. Cette influence s'était exercée par le biais de l'œuvre majeure à laquelle celui-ci consacra pratiquement toute sa vie. C'était une traduction en latin de la plupart des livres de l'Ancien Testament, que Dathe fit paraître au fil des ans. La traduction était pourvue de notes explicatives et de commentaires critiques destinés à faciliter la compréhension du texte. On retrouve dans le catalogue de la bibliothèque de Burckhardt cinq volumes de ce grand œuvre, tous édités à Halle, et dans lesquels sont traités le Pentateuque, les Livres historiques, les Prophètes, les Psaumes, ainsi que les livres de Job, de l'Ecclésiaste et du Cantique des Cantiques.[206] Il faut savoir également que Burckhardt, à peine installé à Londres, allait demander, dans sa lettre du 17 juillet 1781 à l'inspecteur hallésien Sebastian Andreas Fabricius, de lui faire envoyer les deux ouvrages que Dathe venait de publier sur les prophètes mineurs et les prophètes majeurs de l'Ancien Testament.[207] Ce fut l'utilisation ultérieure et régulière de cet instrument exégétique par le pasteur londonien qu'allait devenir Burckhardt qui lui fera écrire à propos de Dathe : « *Il est devenu mon maître* ». Burckhardt admirait « *la pureté et l'élégante légèreté* » de sa langue ainsi que la « *luminosité des explications* ». Quant aux « *commentaires critiques* », Burckhardt les estimait « *humbles et vraisemblables* ». Or, ces derniers étaient effectivement empreints d'une réelle liberté exégétique, qui, néanmoins, demeurait toujours prudente. Que Burckhardt ait tant apprécié l'œuvre de Dathe montre que son approche personnelle des textes de la Bible était ouverte à une liberté exégétique dans la mesure où elle demeurait prudente. Burckhardt verra une heureuse décision de la part du philologue dans le fait qu'il avait choisi de publier en latin puisque son élégant latin lui permettait d'être lu et apprécié à l'étranger. Burckhardt avait certainement rencontré, parmi les nombreux étrangers qu'il avait croisés sur ses chemins, des lettrés qui n'avaient pu lire Dathe que grâce au latin qui palliait leur ignorance de l'allemand. Cela garantissait aussi, selon Burckhardt, une survie de l'œuvre de Dathe, que d'autres ouvrages de ce genre n'étaient pas en mesure d'assurer.

206.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 12 et n°15.

207.Plus de précisions dans notre Annexe VII sur les contenus de cette lettre accessible aux Fondations Francke de Halle sous la cote AFSt/M 1 D 15 :9

Chapitre VI : Cursus universitaire (1774-1777), entrée progressive dans le ministère et premières publications de Burckhardt jusqu'en 1779 [p. 227]

Quelles furent exactement les étapes que son cursus universitaire fit parcourir à Burckhardt jusqu'au moment où, son *triennium* obligatoire terminé, il put, à partir de 1777, commencer à gravir les échelons successifs qui allaient le conduire jusqu'au grade de *Magister artium* ? C'est la première des questions auxquelles ce nouveau chapitre se propose d'apporter une réponse. Mais il se fixe également comme objectif de reconstituer l'intégration progressive de notre auteur dans cette carrière ecclésiastique qu'il avait envisagée depuis sa plus tendre enfance. En effet, alors que s'opérait l'acquisition des ultimes prérequis universitaires, s'enclenchait et se développait concomitamment un processus au niveau de l'administration de l'Église saxonne. De nature davantage administrative que spécifiquement académique, le processus en question se mit progressivement en place tout au long de l'année 1777. Burckhardt fut tout d'abord nommé membre du collège pastoral de Leipzig, puis déclaré « *catéchète* », avant de devenir finalement « *prédicateur du soir* » de la paroisse Saint-Pierre de Leipzig. L'année 1777 fut donc, on le voit, décisive dans ses itinéraires. Année pivot en quelque sorte, elle marqua un véritable tournant dans la vie de Burckhardt puisqu'elle lui faisait quitter le monde estudiantin pour le propulser dans celui des responsabilités professionnelles de l'adulte qu'il était devenu. Une fois de plus, notre personnage entrait dans un univers qui était nouveau pour lui et dans lequel il devenait, enfin, un acteur public. Pour son biographe, cela sera l'occasion de l'observer, lui et le monde qui fut désormais le sien, en prenant sous les projecteurs la manière dont, de 1777 jusqu'en 1779, il s'engagea sur la place publique. Il le fit en prenant la parole oralement ou par le biais d'une publication, car ce fut le temps de ses premières tentatives pour capter l'attention du monde savant et occuper une place sur le marché du livre, cet important vecteur de visibilité.

1 Du baccalauréat en philosophie à la maîtrise

Le 13 février 1777, donc quelques jours avant de pouvoir célébrer son vingt et unième anniversaire, Burckhardt fut promu bachelier en philosophie, selon le très officiel *manuscrit Vetter.* Ce tout premier diplôme universitaire venait couronner le classique *triennium,* ainsi que l'on appelait alors le cursus de base obligatoire qui s'étalait sur trois ans, comme son nom l'indique. Selon l'usage, le récipiendaire de ce premier grade universitaire était invité à donner une leçon publique. Le *manuscrit Vetter* nous informe que Burckhardt disserta publiquement, en latin, sur le thème *De arbitrio divino in constituenda ratione salutis consequendae*.[1] Malheureusement, ce discours du jeune diplômé sur le rôle de la volonté divine dans la question du salut demeure toujours encore introuvable. On peut se demander si c'est Burckhardt lui-même qui avait choisi ce thème, ou si ce dernier lui fut imposé. Nous ne sommes pas en mesure de répondre à la question. Nous observerons cependant la nature résolument théologique du sujet. Cela confirme et illustre bien la symbiose profonde qui existait alors encore entre les Facultés de philosophie et de théologie. Le bachelier Burckhardt se trouvait désormais en situation d'accéder à la maîtrise en philosophie, ce qui fut chose faite le 7 novembre 1777, selon ce que nous apprennent les documents administratifs officiels. Notons cependant que ces derniers, lorsqu'on les compare, ne sont pas sans laisser subsister une certaine ambiguïté sur la date exacte de l'obtention

1. *Manuscrit VETTER* (t. IV, p. 445) : « *Baccalaureus Philosophiae Lipsiensis 1777. 13. Febr. N° 16.* » Est mentionnée ensuite la leçon donnée par le bachelier : « *De arbitrio divino in constituenda ratione salutis consequendae.* »

du diplôme de *Magister artium*. En effet, alors que, selon les données du dossier Burckhardt qui repose aux archives de l'Église saxonne à Dresde,[2] ce grade lui aurait été conféré le 7 novembre 1777, le registre travaillé par Georg Erler donne quant à lui la date du 18 février 1777 comme celle de l'attribution de cette maîtrise.[3] Le dossier des archives de Dresde qui le concerne nous apprend que, le 4 novembre 1777, eut lieu une présentation officielle de Burckhardt au consistoire de Leipzig, et que deux jours plus tard, le 6 novembre, ses anciens professeurs Johann August Ernesti et Johann Friedrich Burscher confirmaient auprès de cette instance que « *Maître Burckhardt* » avait parachevé ses études avec succès. Ici, son diplôme de *Magister artium* est daté du 7 novembre 1777. Le lendemain, 8 novembre, devant apparemment satisfaire eux-mêmes à toutes les exigences de l'administration ecclésiastique, Johann August Ernesti et Johann Gottfried Körner présentaient dans deux documents manuscrits adressés à la même instance les notes obtenues par Burckhardt lors de ses examens. Plus rien ne s'opposait désormais à sa nomination à un poste ecclésiastique.

2 L'intégration progressive de Burckhardt au ministère ecclésiastique

Selon le *manuscrit Vetter* et ce qui sera également consigné dans son *curriculum vitae* de 1786, le nom du bachelier Burckhardt figura dans la liste des candidats au ministère ecclésiastique du consistoire supérieur de Dresde dès le 16 avril 1777. Rappelons que c'était l'instance diocésaine dont dépendait directement le consistoire de Leipzig auquel Burckhardt devait être rattaché. Deux mois plus tard, le 24 juin 1777, toujours selon ces mêmes sources, Burckhardt devenait membre du collège pastoral de Leipzig.[4] Le 23 novembre 1777, il obtenait un poste de catéchète à l'église Saint-Pierre à Leipzig, fonction à laquelle était jointe celle de *Vesperprediger,* ainsi que l'on nommait les très nombreux prédicateurs qui étaient chargés d'assurer les offices de l'après-midi dans le cadre de la riche vie liturgique qui caractérisait les paroisses leipzigoises d'alors. L'histoire de cette ancienne *Peterskirche,* détruite en 1886, mais que connut encore Burckhardt, a fait l'objet d'une recherche historiographique fouillée à la fin du dix-neuvième siècle.[5] La construction de l'édifice, qui remontait au temps médiéval catholique de la cité, avait connu entre 1539 et 1712 une longue période de profanation pendant laquelle le bâtiment avait servi d'entrepôt et même de caserne. Sur décision du magistrat de Leipzig, la bâtisse avait été rendue au culte et à une vie paroissiale en 1712, après



2. *Bestand 18, Superintendentur, Pfarrstellen- und andere Besetzungsakten, Nr. I CL 17, Praesentationes derer Catecheten an der Kirche zu St. Petri*. Burckhardt figure au vol. 3 (1769-1778), sans numéro de page.
3. *Die jüngere Matrikel der Universität Leipzig 1559-1809 als Personen- und Ortsregister bearbeitet und durch Nachträge aus den Promotionslisten ergänzt. Im Auftrag der königlich sächsischen Staatsregierung herausgegen von* GEORG ERLER, III. Band. *Die Immatrikulationen vom Wintersemester 1709 bis zum Sommersemester 1809*, Leipzig (Giesecke & Devrient), 1909, t. III, p. 48.
4. *Manuscrit VETTER*, t. IV, p. 445: « *Candidatus Ministerii Dresdensis d. 16. April. Sodalis collegii concionatiorii Jovialis Lipsiensis 1777 d. 24. Junio*. ». *Curriculum vitae* de 1786: « *Aprili Dresdae relatus sum in numerum Candidatorum Ministerii* ».
5. *Die alte und die neue Peterskirche in Leipzig. Eine Denkschrift von Lic. Dr. Bruno Hartung, Leipzig, Archidiakonus an der Peterskirche*, Leipzig, Verlag von Heinrich Matthes (Herm. Voigt), 1885.

deux ans de reconstruction et d'aménagements divers. Plusieurs fois transformés au plan architectural, les murs de cette église Saint-Pierre abritaient depuis 1713 un *collegium catecheticum*. C'est donc cette institution que Burckhardt rejoignit à son tour, le 23 novembre 1777. Avec ses collègues, il se voyait désormais placé sous l'autorité et le contrôle du surintendant du consistoire de Leipzig qui était *ex officio* l'éphore de tous les catéchètes. Cette fonction ne pouvait être assurée que par l'un des professeurs de théologie de l'université. Johann Gottfried Körner, que nos lecteurs connaissent déjà,[6] exerçait alors cette responsabilité. Burckhardt rappelle dans sa *Lebensbeschreibung* qu'il était désormais tenu à « *délivrer des prédications hebdomadaires pour Körner* », à l'instar de tous les autres membres de la « *société pastorale* » de Leipzig, appelée aussi « *collège pastoral* ».[7] Dans l'un de nos prochains chapitres, nous nous étendrons plus amplement sur ce qu'impliquait sa double tâche de catéchète et de prédicateur sous l'autorité de son surintendant. Nous entendrons alors Burckhardt évoquer quelques-unes de ses expériences et rappeler de savoureux souvenirs liés à cette période de sa vie.[8] Karl Friedrich Bahrdt, ce contemporain de Burckhardt que nous retrouverons également plus tard dans notre étude,[9] s'est exprimé dans un passage de sa propre autobiographie sur l'importance que pouvait revêtir pour tout jeune théologien saxon l'obtention d'un tel poste. Il nous a laissé de fort piquantes réflexions sur cette charge dont il nous apprend qu'elle était mal rémunérée et lourde de contraintes, mais que malgré cela, elle demeurait l'objet du désir des nombreux candidats dont l'ambition était telle qu'ils acceptaient de se plier à des usages et des servitudes que lui-même considérait avec quelque mépris. Persifleur comme à son habitude, c'est avec une ironie mordante que Bahrdt junior décrivit ce dont les ambitieux candidats au ministère pastoral étaient prêts à se charger pour accéder à ce marchepied capital pour leur carrière ultérieure.[10] Or Burckhardt, nous le verrons, était un jeune homme bien décidé à ne pas s'arrêter à ce qui n'était à ses yeux que la première étape d'une carrière professionnelle qu'il escomptait pouvoir pousser très loin. Il n'avait d'ailleurs pas attendu l'obtention de ce poste de catéchète et prédicateur du soir à la paroisse de Saint-Pierre pour commencer à publier, désireux qu'il semble avoir été de mettre toutes les chances de son côté en se faisant connaître.

---

6. Chapitre V, 2.7.9.
7. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 16-17 : « *D. Johann Gottfried Körner [etc.], war mein Lehrer, Gönner, und hernach als ich Catechet wurde, auch mein Vorgesetzter. Ich wurde ein Mitglied der Predigergesellschaft, welche für ihn Wochenpredigten verrichtete.* »
8. Chapitre IX.
9. Chapitre IX, 3.
10. *Dr. Carl Friedrich Bahrdts Geschichte seines Lebens, seiner Meinungen und Schicksale. Von ihm selbst geschrieben*, Frankfurt am Main (Barrentrapp und Wenner), 1790, pp. 314-316: « *Dieses Amt war das reizende Ziel aller jungen Männer in Leipzig, welche sich der Gottesgelahrtheit gewidmet und nur einigen Muth hatten, sich über den gemeinen Weg der Kandidaten zum Pfarrer emporzuschwingen. Es waren zwar nicht mehr als 40 Thaler Besoldung damit verbunden, und dafür mußte man oft ein Jahr lang den Bürgermeistern und Rathsherren hofiren, den stolzen, und beim Vorsteher sehr hoch angeschriebenen St. Petri-Küster kascholieren, die Ausreuter komplimentiren, und dann – wenn man die hohe Ehrenstelle endlich errungen hatte, alle sechs Wochen eine Predigt und alle vierzehn Tage eine Kinderlehre halten, und – alle Neujahrstage* in corpore *herumziehen, und den Konsuln, Prätoren, Ädilen und Kirchenvorstehern einen Neujahrwunsch beten. Auch mußte man von diesen 40 Thalern sich stäts in seiner schwarzer Kleidung und netter Stuzperrücke halten und im Mantel und Schleppchen einhergehen. Dennoch aber war diese Stelle der süßeste Gedanke und heißeste Wunsch so manches jungen Mannes, weil er in derselben sich geehrt, in allen Familien zutrittsfähig und jeder Schönen der Aufmerksamkeit würdig sahe.* »

3 Première publication de Burckhardt : L'*Ode à Crusius* de 1777

Peu après la mort de son vénéré maître Crusius, le 18 octobre 1775, alors qu'il n'avait encore accompli que les deux premiers tiers du *triennium* imposé, Burckhardt avait déjà composé une *Ode* dans laquelle il s'était fait le chantre du destin et de la valeur exceptionnelle de son professeur. Notre auteur pensait volontiers qu'il jouissait d'un certain talent pour l'expression poétique et, ainsi qu'on l'a vu, son entourage pouvait à l'occasion l'encourager à l'exercer.[11] Son *triennium* arrivé à son terme, Burckhardt avait estimé que le moment était venu de livrer au public le fruit de la verve poétique qui l'avait saisi sous le coup de l'émotion provoquée par la disparition de Crusius. L'*Ode* qu'il consacra à feu son maître Crusius fut sa toute première publication.[12] La préface nous apprend que Burckhardt avait tenu à livrer son manuscrit de seize pages au libraire Christian Gottlob Hilscher, de Dresde suffisamment tôt pour que le texte imprimé puisse paraître encore avant « *la foire de Pâques 1777* », événement évidemment très important pour quiconque tenait à la diffusion de ses écrits. Dans cette préface, il déclare vouloir pérenniser le souvenir de ce grand disparu qu'était désormais celui dont il avait, avec des milliers d'autres, eu le privilège de suivre l'enseignement. Il veut lui ériger « *un monument* », mais, apparemment conscient de l'imperfection de ce qu'il avait composé « *en hâte après sa disparition* », il écrit avoir dû surmonter ses hésitations à porter à la lumière de l'opinion un poème qu'il avait considéré longtemps comme une composition privée, dont il aurait réservé la lecture à quelques amis seulement. Seule la pression amicale exercée par ces derniers lui aurait donné le courage de faire sortir son *Ode* de la sphère du privé pour celle du public. Une autre raison fut également déterminante dans sa décision, ajoutait Burckhardt dans sa préface. C'était l'imminence du départ du professeur Ernst Wilhelm Hempel pour l'Angleterre.[13]


Crusius.

Eine Ode

von

M. Johann Gottlieb Burckhardt.

Dresden,

in der Hilscherschen Buchhandlung, 1777.

11. Chapitre III, 9.
12. *Crusius. Eine Ode von M. Johann Gottlieb Burckhardt*, Dresden, in der Hilscherschen Buchhandlung, 1777. Notre exemplaire, en provenance des fonds de l'*Universitäts- und Landesbibliothek* de Halle, porte la cote Pon Za 5937, QK EXE:01. Cette source sera désormais citée sous le sigle (BURCKHARDT, Ode an Crusius, 1777).
13. (BURCKARDT, Ode an Crusius 1777), A2-A4: « [A 2] *An meinen Verehrungswürdigen Herrn Professor Hempel in Leipzig. Verehrungswürdiger Herr Professor ! Ich kann nicht anders, ich muß mir das Andenken unsers verewigten* ***Crusius*** *durch irgend ein Monument, wie es mir möglich ist, und auch da* ***Sie*** *nach England reisen wollen, das* ***Ihrige*** *lebhaft machen. Die Ode, welche ich* ***Ihnen*** *hier weihe, und deren Gegenstand freilich so erhaben ist, dass ich mich nicht ohne Kühnheit daran habe wagen können, war anfangs aus meiner Begierde, und dem Verlangen einiger akademi-* [A 3] *schen Freunde, uns unsern großen unvergeßlichen Lehrer nur einigermasen zu vergegenwärtigen. Da aber einige dieser Freunde gewünscht haben, sie im Druck zu sehen; und da ich gern einmal Gelegenheit haben möchte,* ***Ihnen*** *irgend einen Beweis meiner Hochachtung, meines Danks, meiner Liebe gegen* ***Sie*** *zu geben: so mag diese Ode, mit Ihrem Namen geziert, ans Licht treten, in welcher ich nicht die Sprache des Panegyristen, nicht des geschminkten schmeichelnden Dichters*, sondern *die Sprache der Empfindung eines Schülers geredet habe, wie sie ihm der Tod seines verehrungwürdigsten Lehrers einflößen muß. Was die Welt an einen Crusius, welchen die göttliche Weltregierende Fürsicht, unserer jetzigen dunklen Kirchenzeit, als ein Licht aufsteckte, aber so bald vor unsern Augen wieder auslöschte, da er sich kaum mit seinem ihm eignen Glanze, durch Nebel, Wolken und Mitternacht hervorgearbeitet hatte , und rein und majestätisch, wie die Sonne, schien; was die Welt, sage ich, an diesem großen Theologen und Philosophen verlohren habe, davon darf ich nichts sagen, und es wäre auch Verwegenheit, wenn ein unbekannter Jüngling im Publikum auftreten, und von erhabenen Männern urtheilen wollte. Unvergeßlich und*

Notre chapitre V a déjà présenté Hempel et, à cette occasion, évoqué ce voyage qui conduisit effectivement le professeur de Burckhardt à quitter Leipzig en compagnie de sa sœur pour un séjour à Londres.[14] Or, c'était à celui qui l'avait si fraternellement reçu dans sa maison et honoré de son amitié que Burckhardt tenait à dédicacer cette première publication qu'allait être son *Ode à Crusius,* expliquant que c'est également Hempel qu'il voulait saluer en agissant de la sorte. Prenant directement à témoin Hempel dont il connaissait bien l'attachement personnel à celui qui avait quitté ce monde, Burckhardt présente le maître défunt quelqu'un dont « *la raison avait pénétré les profondeurs de la connaissance humaine* », et qui, « *avant toute autre chose »* avait eu à cœur « *la cause de Dieu et l'honneur de son fils éternel Jésus-Christ* » .



Crusius.

Ach Crusius! — Er stirbt! Wie, wenn in Ungewittern
Ein hohles Donnern durch die Lüfte brüllt,
Verängstete Gegenden sich fürchten, beben, zittern,
In schwarze Mitternacht gehüllt:
So donnerte die Todespost ins Herz!
Und jeder Ort, ward betäubt vom Schmerz!
Wie trauern der Frömmigkeit Verehrer!
Die Schaar der frommen Schüler sind
Verwaist, verwaist! — und Stadt und Land
Und Kirche weinten ihren Lehrer!

O banger Augenblick! O grausenvolle Stunden!
Da er, der Christ, voll Himmel, sanft entschlief!
Ja, keine Welt erhört, was und nur ihn verschwunden!
Allmächtiger! o, warum rief
Ihn dein Befehl aus dieser dunklen Zeit,
Wo er ein Licht war, schon zur Seligkeit? —
Doch, Seele schweig! entsage Gottes Willen
Durch keine Klage! Bet ihn an!
Denn welcher Sterbliche darf, kann
Des Ewigen Weisheit kühn enthüllen?

B Hint.

Concernant les envolées lyriques de du poème qu'il consacre à Crusius, nous laisserons aux lecteurs le soin de juger eux-mêmes de la valeur poétique du lyrisme extrêmement appuyé et pathétique à souhait d'un texte dont chaque vers témoigne d'une recherche constante du sublime. Ainsi que les spécialistes ne manqueront pas de le remarquer, la diction poétique de Burckhardt respire parfaitement l'atmosphère des poèmes si prisés par sa génération que marquait alors une *Empfindsamkeit* au style très singulier. En effet, les innombrables *Odes* qui virent le jour en ces années ne laissaient guère de place à l'évocation du quotidien. Les mots de tous les jours étaient pratiquement bannis de cette poésie entièrement au service de cette notion de « *sublime* », tellement prisée dans l'Antiquité, et qui connut une remarquable renaissance précisément au siècle qui fut celui de Burckhardt. La recherche historiographique et théologique de Martin Fritz a mis cela en évidence et, ce faisant, elle met particulièrement l'accent sur la connotation religieuse prononcée qui caractérise ce sublime renouvelé.[15]

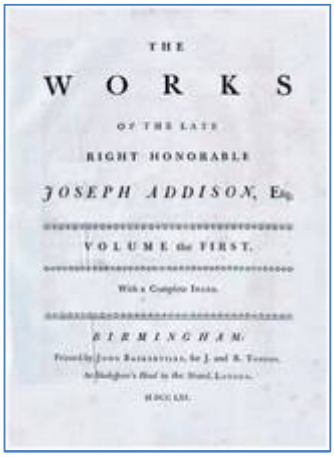
Dans son *Ode à Crusius*, Burckhardt fait débuter sa description par l'image d'une nature déchaînée et tremblante, en proie à un orage noir et effrayant. Tel aurait été l'effet provoqué par la nouvelle de la disparition de Crusius. Véritable « *coup de tonnerre* », elle aurait plongé tout le monde dans une douleur paralysante. Tous, sans exception, auraient été touchés : « *la foule des pieux disciples, la ville, le pays, l'Église* ». La nouvelle leur aurait arraché cette question angoissée à l'adresse d'un Dieu tout-puissant : pourquoi avoir soustrait cette « *lumière »* à un monde qui en avait pourtant si grand besoin dans la phase sombre par laquelle il passait ? Mais, Burckhardt imposait aussitôt le silence à son questionnement, se rappelant à lui-même comme

---

heilig aber wird sein Andenken mir und tausend andern seyn, welche ihn zu hören das Glück gehabt haben, und in welcher bey seinen erleuchtenden und erwärmenden Vorlesungen göttliche Gefühle aufgestiegen sind! ***Doch, mein Theuerster Herr Professor!*** *Sie denken und empfinden mehr hierbey, als ich* ***Ihnen*** *sagen kann und will; und auch, wenn Sie in England seyn werden, wir noch stets dieser unser deutscher Britte vor* ***Ihrer*** *Seele schweben, dessen Vernunft tiefsinnig ganz in die Tiefen menschlicher Erkenntniß hineindrang, welchen aber auch hauptsächlich die Sache Gottes und die Ehre seines Sohnes* ***Jesu Christi*** *ungemein am Herzen lag. Ich danke* ***Ihnen*** *für alles Wohlwollen, und für allen Unterricht, worinne* ***Ihre*** *Gedanken und Empfindungen sich mir gleichsam mitgetheilt haben, empfehle mich* ***Ihrer*** *Liebe, und bin selbst mit einer Liebe, die so unsterblich, wie meine Seele ist,* ***Ihr*** *aufrichtiger Verehrer M. Burckhart. Leipzig in der Ostermesse 1777* ».

14. Chapitre V, 2.7.2.
15. Martin FRITZ, *Vom Erhabenen : der Traktat 'Peri Hypsous' und seine ästhetisch-religiöse Renaissance im 18. Jahrhundert*, Tübingen (Mohr Siebeck), 2011 (Beiträge zur historischen Theologie, 160).

à ses lecteurs la soumission à la sagesse d'en haut qui était de mise. Les deux strophes suivantes sont consacrées à l'universalité de la mort. Fruit du péché, cette dernière précipite les générations dans la tombe, ne reculant devant rien, ni devant la sagesse ni devant un trône. Parce que tous ont péché, tous sont conduits par la mort à la « *décomposition* ». Mais le « *poison mortel* » du péché ne peut atteindre celui « *qui croit en Jésus* ». Ce fut le cas de Crusius qui, bien que mort, est toujours vivant, car Christ est sa vie. Aussi est-ce avec des accents triomphants que Burckhardt s'adresse alors, dans sa cinquième strophe, au « *libertin* » (*Freigeist*) qui s'était tant moqué d'un homme comme Crusius. Car alors que ce dernier, maintenant, « *traverse la vallée de l'ombre de la mort, enveloppé de la lumière du christianisme* » et se tient, « *comme les anges* » auprès du trône de son Dieu, que peut dire ou attendre ce moqueur ? Interpellant directement ce libertin anonyme, Burckhardt lui demande s'il serait capable d'affronter l'éternité « *avec le sourire* », et de trouver « *la paix dans la mort* », « *comme Crusius, Addison et Gellert* ». Nous sommes ici en présence de la thématique de la belle mort paisible de ceux qui mettent leur confiance en Dieu, sujet que l'on retrouvait sous la plume d'innombrables contemporains. On notera la référence à Gellert, souvent rencontrée chez Burckhardt. En ce qui concerne Joseph Addison (1672-1719), dont notre auteur plus tard put admirer la tombe dans l'Abbaye de Westminster qu'il visita souvent comme pasteur londonien, les écrits de Burckhardt ne contiennent que de rares mentions de cet auteur. Pourtant, il faut savoir que sa bibliothèque personnelle en avait intégré les œuvres en cinq volumes, dans une édition anglaise de 1761.[16] Nous rappellerons aussi qu'Addison était généralement dans le champ de vision de tout lettré saxon de ce temps, grâce à Louise Gottsched (1713-1762) qui, à Leipzig, avait popularisé le poète anglais très tôt par ses traductions du *Gardian*.[17] Il est tout à fait symptomatique que le jeune auteur de l'*Ode* associe Crusius à Luther. Après avoir commencé par demander à la « *Germanie* » qu'elle « *sculpte dans le marbre impérissable l'homme qui fut rempli du ciel* », Burckhardt se reprend à la pensée que le grand disparu « *possède déjà son monument dans l'âme des pieux* », et que cela ne saurait être dépassé par « *aucun mausolée érigé par les Princes* ». L'auteur établit alors un parallélisme entre Crusius et Luther. Le réformateur saxon, lui non plus, n'avait pas eu besoin d'un « *mausolée de marbre* » pour que son souvenir demeure impérissable. Ce qui sauva et sauvera chacun de ces deux grands hommes de toute possibilité d'oubli, c'est « *l'esprit et l'âme* », et non pas une « *statue* » de pierre. « *Quel génie !* » s'exclame alors Burckhardt, qui, avec enthousiasme, place son ancien maître dans une tout autre sphère que celles où pouvaient évoluer les autres mortels qui firent entendre leur voix dans son université, aussi grands qu'aient pu avoir été leurs mérites. « *Tel le soleil qui, à l'aube, transperce les ombres, ses grands talents ont éclaté* », affirme-t-il de Crusius, ajoutant qu'il fut celui qui porta son regard là où même « *le peuple des doctes* » ne pouvait rien apercevoir ! « *Tel un aigle* », son ancien maître s'est élevé vers « *des sphères supérieures* » que maintenant, dans l'éternité, il avait tout loisir de découvrir. On aura remarqué que


THE
WORKS
OF THE LATE
RIGHT HONORABLE
JOSEPH ADDISON, Esq.
VOLUME the FIRST.
With a Complete Index.
BIRMINGHAM:

16. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 622.
17. Hilary BROWN, *Louise Gottsched the Translator*, Rochester N.Y. (Camden House), 2012, p. 84.

Burckhardt fait usage ici du terme de « *génie* » à propos de Crusius. Depuis Klopstock, ce concept, dont l'histoire fut retracée par Jochen Schmidt, se voyait de plus en plus fréquemment utilisé dans les cercles lettrés germaniques d'alors.[18] La notion s'appliquait à tout grand poète religieux qu'elle voulait comprendre et présenter comme prêtre, prophète et visionnaire, auquel précisément sa qualité de génie permettait de pénétrer au-delà de ce que les simples mortels étaient censés pouvoir percevoir. Crusius et Luther, le réformateur comme le philosophe, apparaissent donc eux aussi aux yeux émerveillés du jeune Burckhardt comme membres de cette catégorie d'êtres supérieurs et totalement originaux que leur génie apparentait aux prophètes de Dieu. En effet, de même que Luther avait été envoyé jadis pour « *purifier la doctrine* », la « *Providence* » avait envoyé plus tard Crusius, le « *doux* » philosophe, afin qu'il devînt « *le réformateur de la philosophie* ». Burckhardt évoque alors les dures attaques dont son vénéré maître avait été la cible en un siècle qu'il estime avoir été trop « *dur* » pour lui. Le jeune auteur traite ici son siècle avec une sévérité aussi grande que celle dont son maître avait été la douloureuse cible de son vivant : « *siècle qui souvent n'accorde ses applaudissements qu'à des insensés »,* temps qui « *se juge éclairé »,* alors qu'il *« admire celui qui pense contre Dieu ».* S'identifiant au combat qu'avait mené Crusius de son vivant, Burckhardt réaffirme son option pour Crusius dans le contexte de la polarisation entre « *Crusanien* » et « *Ernestiens* » que rencontra le jeune étudiant lors de son arrivée à Leipzig.[19] Dans la treizième strophe de son *Ode,* Burckhardt présente Crusius comme celui qui, philosophiquement, « *s'opposa à l'imposteur* » et qui par la force de son « *entendement* » conduisit « *la raison et l'Écriture* », à se lier en une remarquable « *unité* ». Remarquable était cette unité parce que, selon Burckhardt, dans cette union entre l'Écriture et la raison qu'avait construite Crusius, rien ne se perdait. « *Pas un seul iota de l'Écriture* » ne subissait la moindre blessure dans l'emploi qu'en avait fait Crusius affirme notre jeune poète. Celui que Burckhardt évoque ici comme « *l'imposteur* » auquel Crusius s'opposa, ne devrait cependant pas, à notre avis, être interprété comme une allusion à Ernesti qu'il stigmatiserait ici pour avoir été l'adversaire intime de Crusius. Certes, « *la profanité* » de l'approche biblique qui caractérisait Ernesti est aussi évoquée un peu plus loin dans le poème, mais Burckhardt ne pouvait pas complètement ignorer, même en cette phase précoce de sa carrière, qu'Ernesti n'était pas vraiment l'ennemi de ce que son Église respectait dans l'Écriture et dans la base doctrinale qu'elle s'était donnée. Il nous semble que la cible visée ici par le poète en herbe concerne un « *imposteur* » encore plus rationaliste, c'est-à-dire celui qui, avec une légèreté qu'il jugeait coupable, prenait délibérément congé des contenus bibliques au nom d'une raison philosophique qui s'érigeait en souveraine face à la révélation divine. Ce que Burckhardt récuse ici, c'est la « *rébellion* » d'une philosophie contre une « *théologie biblique* », rébellion qui n'est possible que là où est complètement ignoré « *le lien* » qui les unit. La grandeur de Crusius, comme celle de « *Newton* », expressément cité par Burckhardt à cet endroit, fut d'avoir mis en évidence l'harmonie entre la philosophie et la théologie biblique. On notera l'audace de cette mise en parallèle de son maître Crusius avec l'illustre britannique Isaac New-

18. Jochen SCHMIDT, *Die Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik 1750-1945*, Band I : *Von der Aufklärung bis zum Idealismus*, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1985, pp. 61-66 (pages consacrées à Klopstock).
19. Chapitre V.

ton (1643-1727), physicien, astronome, mathématicien, savant universel, mais dont le puritanisme des origines laissait effectivement la porte largement ouverte à la réflexion théologique. Signalons que Newton aura sa place dans l'univers intellectuel de Burckhardt ainsi que nous le verrons plus loin dans notre étude.[20]

Dans une strophe de son poème, Burckhardt en appelle à sa patrie saxonne et à son prince. Interpellant directement la Saxe et son souverain qui en est « *le père* », le jeune auteur les adjure d'être fiers de Crusius, l'enfant du pays. Ce dernier leur a été donné pour une raison de nature politique et religieuse tout à la fois. Il peut en effet être « *opposé victorieusement* » à toute influence intellectuelle qui voudrait s'élever avec orgueil pour faire prévaloir des vues moins chrétiennes que celles qui doivent régner dans ce pays. Burckhardt cite à cet endroit quatre patries d'idées étrangères qu'il s'agit de combattre afin qu'elles ne puissent prendre pied en Saxe. Ce sont « *Athènes, Rome, la Gaule et la Grande-Bretagne* ». Cette bouffée de fierté nationale que laisse échapper Burckhardt à cet endroit est emblématique de ce qui se profilait à l'horizon. Elle participait de cet élan nationaliste montant allait bientôt s'amplifier dans tous les territoires allemands pour envahir les cœurs et les esprits germaniques, notamment sous les appels de ce grand contemporain de Burckhardt que fut Johann Gottfried Herder. Nous en retrouverons d'autres signes sous la plume de notre auteur qui, en cela également, évoluait dans la mouvance d'un Martin Luther qui, déjà en son temps, en avait appelé à la « *nation germanique* » pour soutenir sa réforme. Il nous faudra cependant préciser la nature profonde ce « *patriotisme* » qu'affichait volontiers Burckhardt, et l'un de nos prochains chapitres sera l'occasion de le faire.[21] Dans son *Ode*, Burckhardt évoque aussi le comportement du maître pendant ses cours, la « *prière* » qui précédait chacune de ses leçons publiques. Crusius enseignait tel un « *guerrier paré du bouclier de la foi et de l'épée de l'esprit* ». Est également évoquée cette dimension majeure de sa vision d'un salut présenté comme une histoire qui, telle une rivière, trace son lit dans ce monde, selon un plan divin. C'est l'objet de l'*Ode* à partir de ses dernières strophes. Avec des mots pleins d'émotion, Burckhardt tente de faire revivre le vieux maître aux pieds duquel il « *était toute oreille* », et qui s'animait lorsque, à l'instar d'un « *Spener* » ou d'un « *Bengel* », il parlait « *avec joie et certitude* » du futur « *royaume du Messie* », un royaume dans lequel « *païens et juifs* » se seraient convertis au Christ. On notera évidemment cette précoce évocation de Spener et de Bengel chez notre auteur, pour lequel ces deux figures de proue du piétisme germanique demeureront des références tout au long de sa vie. Il rappelle que l'ardeur du maître disparu se manifestait particulièrement là où, dans le feu de son enseignement, il pouvait provoquer une profanité personnalisée en s'écriant : « *Tu peux bien, toi, la profanité, lever orgueilleusement ta tête – il vient, oui il vient, le Fils de Dieu …* ». On se saurait mieux laisser apparaître ce qui était alors le luthéranisme du jeune Burckhardt : un luthéranisme revisité par le piétisme de Spener et de Bengel, et pleinement ouvert à un chiliasme qu'il n'hésitera jamais à professer lui-même par la suite. Avant de mettre un point final à son *Ode,* Burckhardt soulève la question d'une succession de Crusius, indispensable à ses yeux. Il serait tellement nécessaire, écrit-il, que son héritage ne demeurât pas en déshérence. Avec un brin d'angoisse, Burckhardt demande qui va désormais pouvoir s'opposer au « *fleuve destructeur* » qui voudrait

20. Chapitre XXVIII, 2.1. Chapitre VIII, 3.3.
21. Chapitre XI, 17.

emporter la Bible. Qui va pouvoir le faire avec la même « *sagesse* » que celle dont fit preuve le maître désormais disparu ? Qui va être en mesure de « *résister* », de « *lutter* », de « *veiller* » ? Qui sera celui qui, « *comme Élisée* », grande figure biblique, viendra recueillir « *l'esprit du prophète* » ? Qui va être la lumière au milieu de la nuit ? Pour le jeune auteur, il semble en effet bien difficile que quelqu'un puisse succéder à Crusius pour enseigner la philosophie et la théologie avec la même « *harmonie* » que celui dont il clame en guise de clôture de son poème qu'il se réjouissait déjà à la pensée de le revoir un jour dans l'éternité. Cette première publication ne passa pas entièrement inaperçue puisqu'elle fut brièvement mentionnée, l'année même de sa parution, dans l'organe leipzigois qu'était l'*Allgemeines Verzeichniß neuer Bücher*, revue que dirigeait alors Johann Christoph Adelung. [22] Il était rappelé que Burckhardt avait écrit sous l'effet de l'enthousiasme que son ancien maître avait éveillé en lui, et que le lecteur qui pourrait éventuellement trouver cet enthousiasme quelque peu exagéré n'aurait qu'à bien vouloir tenir compte de la situation de l'auteur. Il était aussi rappelé que l'Ode était dédiée au professeur Hempel. La seconde publication qui sortit de la plume de notre jeune auteur fut une œuvre de circonstance tout comme l'avait déjà été son *Ode à Crusius*.

4 L'invité officiel de la ville d'Eisleben en octobre 1777

4.1 Circonstances de l'invitation : les deux journées commémoratives du 24 et du 31 octobre

Dans la perspective des commémorations qu'allait offrir l'année 1777, la cité d'Eisleben, toujours désireuse de maintenir et de raviver la mémoire de l'œuvre réformatrice d'un Luther né et décédé dans ses murs, avait décidé de célébrer avec la solennité qui convenait deux anniversaires chers aux cœurs de tous ceux qui s'étaient ralliés à la Réforme. C'était, d'une part, l'événement initial qui avait inauguré le mouvement luthérien, cette critique publique élevée par le moine augustin, en octobre 1517, contre ce qu'était devenu le christianisme papal. D'autre part, c'était aussi la commémoration de la Paix de Westphalie du 24 octobre 1648, événement qui avait pérennisé un luthéranisme que l'on avait voulu exterminer. Les traités de Munster et d'Osnabrück avaient mis un terme aux guerres des religions et permis au protestantisme de vivre sa foi et sa vie ecclésiale dans la paix, au sein d'un Saint Empire Romain Germanique enfin pacifié. Dans le cadre des manifestations officiellement programmées, la ville d'Eisleben avait invité l'enfant de la cité, parti quelques années plus tôt pour étudier à Leipzig et devenir le porte-parole de cette foi luthérienne. Âgé de vingt-deux ans à peine, le membre du collège pastoral de Leipzig tout fraîchement promu avait été choisi comme prédicateur et orateur du jour pour rappeler à une population conviée à se retrouver dans les murs de l'église Saint-André les bienfaits de la réforme de l'Église et le rôle éminent qui avait été celui de Luther. Ce choix fut vraisemblablement le fruit de l'intervention de l'un ou l'autre, voire de plusieurs des nombreux protecteurs qui avaient aidé l'enfant pauvre d'Eisleben dans son cheminement. Ce qui permet de penser que Christophe Gottlob de Burgsdorf usa probablement de son influence pour que son protégé soit choisi comme orateur est le fait que Burckhardt allait lui dédier la publication à laquelle sa prise de parole donna lieu quelque temps plus tard.

22. *Allgmeines Verzeichniß neuer Bücher mit kurzen Anmerkungen. Nebst einem gelehrten Anzeiger. Auf das Jahr 1777*. Zweiten Jahrgangs Erstes Stück. Januar. Leipzig (Siegfried Lebrecht Crusius), 1777, p. 626.

En effet, ce discours qu'il tint à Eisleben en octobre 1777, Burckhardt le retravailla afin de le pérenniser. Il fit paraître, en 1778, à Leipzig un écrit intitulé *Anleitung, die Spuren des Göttlichen in der Geschichte der Kirchenverbesserung durch Luther aufzusuchen*.[23] C'était un texte didactique à l'usage du grand public, traité populaire de trente-deux pages qui, seul, nous permet de savoir ce que le prédicateur du soir de la paroisse Saint-Pierre de Leipzig mit oralement à cœur à ses auditeurs lorsqu'il monta dans la chaire de l'église Saint-André de sa ville natale. On imagine aisément la fierté et l'émotion qui étreignirent l'ancien écolier puis lycéen d'Eisleben quand il pénétra dans cette église, certainement conscient de l'honneur qu'on lui faisait en l'invitant à prendre la parole à l'occasion d'une telle rétrospective historique, « *près d'une chaire où l'homme de Dieu lui-même a tonné contre les obscurités de la Papauté, défendu la vérité pure, et tenu ses dernières prédications* ».[24] Notons bien que l'on n'avait pas demandé à l'orateur un exposé historique de style académique, mais qu'il s'était vu expressément prié de placer sa matière dans le cadre d'un culte public. Bien que retravaillée pour des raisons didactiques, la publication de 1778 n'a d'ailleurs rien perdu de cet aspect cultuel et liturgique de l'événement puisque nous y retrouvons la prière ainsi que la prédication qui avaient encadré l'exposé que développa Burckhardt sur la thématique historique proprement dite.


Anleitung,
die Spuren des Göttlichen
in der Geschichte der Kirchenverbesserung
durch Lutherum
aufzusuchen,
von
M. Johann Gottlieb Burckhardt,
Leipzig,
bey Christian Gottlob Hilscher 1778.

4.2 Analyse du discours et de la publication qui s'ensuivit

Burckhardt prit appui sur le texte d'Esaïe 45, 6-7 pour glorifier la souveraineté de Dieu dans l'histoire de son peuple. Dieu avait permis qu'Israël soit déporté et maintenu en captivité à Babylone sous l'empereur Nebucadnetsar jusqu'à ce qu'il suscite Cyrus, l'empereur sous le règne duquel cet esclavage babylonien prit fin. Par ce moyen, souligne le jeune orateur, Dieu avait démontré aux yeux du monde que c'est bien Lui le vrai souverain, le Roi des rois. Burckhardt explique alors qu'il faut considérer ce qui était advenu à Israël comme l'image de ce qui est advenu à l'église de Dieu. Elle aussi connut des siècles d'esclavage sous une papauté « *qui s'était détournée de l'Écriture Sainte* », passant, elle aussi, par les souffrances d'une vie dans un contexte « *d'erreurs et d'abus* ». Puis, un jour, de même qu'il avait suscité Cyrus dans le passé, « *Dieu suscita Luther* », cet homme « *armé de dons divins* » qui s'éleva contre ce qui avait été le « *destin funeste* » de son Église. Certes, cela se fit au prix de « *beaucoup de désordres et de guerres au sein de l'Empire germanique* ». Mais ils durent bientôt disparaître pour céder la place « *à la plus belle harmonie* ». Cette paix revint lorsque, enfin, « *Dieu dit : Que la lumière soit ! Que la paix soit !* ». Cela ne fut, assure Burckhardt, ni le fruit d'un « *hasard aveugle* » ni celui d'une volonté politique des princes au service de leurs intérêts. Ce furent

23. *Anleitung, die Spuren des Göttlichen in der Geschichte der Kirchenverbesserung durch Lutherum aufzusuchen, von M. Johann Gottlieb Burckhardt, Abendprediger und Katecheten in der Petrikirche zu Leipzig, Leipzig, bey Christian Gottlob Hilscher* 1778. L'exemplaire que nous avons sous les yeux est celui qui repose dans les fonds de la *Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt* (Halle an der Saale) (cote : Pon Vg 4752, QK). Nous le citerons désormais sous le sigle (BURCKHARDT, Kirchenverbesserung durch Luther, 1778).
24. (BURCKHARDT, Kirchenverbesserung durch Luther, 1778), p. 11.

« *les rayons de l'intervention divine* » qui firent leur intrusion dans cette histoire, dont Burckhardt affirme qu'elle est une histoire dans laquelle on peut discerner quelque chose d'analogue à ce que nous lisons dans la Genèse, là où ce livre biblique narre la création du monde. Burckhardt déclare que le but de son discours est d'aider ses auditeurs à s'ouvrir à cette lumière et à découvrir les traces de cette action de Dieu parmi les hommes. L'orateur explique qu'il voudrait faire comprendre à ses auditeurs que l'histoire est « *l'œuvre de la sagesse et de la providence divine* », parce que seul Dieu est en mesure d'embrasser de son regard l'ensemble de l'histoire humaine. Il est le seul capable de prévoir comment « *les esprits raisonnables et libres des hommes* » se comporteront. Ce faisant, Dieu utilise tout, y compris ce qui s'élève avec force contre Lui, pour aboutir au bien et donner à la marche de l'histoire sa bonne direction. Burckhardt se fait donc le porteur d'une vision de l'histoire qui demeure dans le droit-fil de ce que fut la théologie de l'histoire chez Luther lui-même. Le chapitre ultérieur qui traitera spécifiquement de l'historien que fut Burckhardt sera aussi l'occasion pour nous d'approfondir sa lecture de Luther et de la tradition luthérienne.[25] Burckhardt évoque les nombreux mais vains efforts des grands conciles du XV^e^ siècle pour améliorer la funeste situation dans laquelle la papauté avait conduit non seulement l'Église, mais aussi l'Empire. Il voit dans les efforts infructueux du passé pour réformer ce qui devait l'être la preuve que rien ne peut se faire sans l'intervention de Dieu. Même là où les empereurs, les princes et les plus puissants seigneurs s'allient en vue d'apporter l'amélioration que le monde entier souhaite, rien ne se fait sans l'intervention de Dieu. « *Dieu voulait montrer que le seigneur du monde, c'est Lui !* ». Burckhardt disait sa conviction qu'il faut reconnaître que ce que Dieu ne veut pas n'arrive effectivement pas, alors que ce que Dieu veut advient, « *quand même tous les diables s'y opposeraient* ». Si le XVI^e^ siècle fut l'heureux tournant que Dieu fit amorcer à l'histoire du christianisme au moment choisi par lui, il n'avait pas été, ajoute Burckhardt, sans avoir été préparé de multiples manières. Dieu avait « *conservé sa Parole dans sa pureté et avec elle la seule vraie religion qui sauve* », il l'avait conservée non pas dans l'institution ecclésiastique, mais *« dans les cœurs de milliers de témoins de la vérité, en dépit des persécutions les plus cruelles* ». Burckhardt énumère ici les Vaudois des XII^e^ et XIII^e^ siècles, les disciples de John Wycliff au XIV^e^ siècle ; mais aussi ces « *Bohémiens* » du siècle suivant, c'est-à-dire les Hussites « *dont les doctrines et les mœurs s'inspiraient de la Parole de Dieu […] Même si des moutons noirs se glissèrent dans le troupeau des brebis de Jésus, ainsi que cela se passe de tout temps* ». Ce fut, explique Burckhardt, la « *semence* » à partir de laquelle la réforme luthérienne allait pouvoir germer. Son allusion aux brebis galeuses qui peuvent se glisser partout est non seulement le signe du réalisme d'un historien lucide qui, ainsi qu'on le verra, semble avoir toujours été prompt à venir corriger l'incontestable idéalisme qui caractérisait aussi Burckhardt. C'est aussi, nous semble-t-il, un élément de l'ecclésiologie de Burckhardt. L'Église demeurait à ses yeux ce qu'elle avait été aux yeux du moine augustinien Martin Luther, pour lequel l'institution ecclésiastique demeurerait impure jusqu'au retour du Christ. Vivant dans la réalité de ce monde, elle ne pouvait être qu'un *corpus permixtum* dans lequel coexisteraient jusqu'à la fin des temps les fidèles et les infidèles, les véritables brebis du Christ et les brebis galeuses. C'était aussi ce que l'article VIII de la confession d'Augsbourg avait voulu exprimer avec sa distinction entre une église

25. Chapitre XXXIV.

visible et une église invisible. En jeune lettré sensible au néohumanisme de son temps, Burckhardt n'a pas ignoré dans son discours les éléments préparatoires dont put bénéficier la Réforme luthérienne. Il évoque le monde des sciences et des langues. La prise de Constantinople par les Turcs et l'effondrement de l'Empire chrétien d'orient, rappelle-t-il, conduisit les savants grecs chrétiens à chercher refuge en Italie, provoquant cette floraison d'un humanisme très favorable à une nouvelle compréhension de l'Écriture Sainte, même si, précise-il, ce ne fut pas l'essentiel, mais un « *moyen secondaire* » auquel beaucoup d'autres allaient devoir venir s'ajouter. L'invention de l'imprimerie s'avéra, explique Burckhardt, être l'un de ces « *moyens secondaires* » qui favorisèrent la propagation des idées luthériennes, « *même s'il est vrai que l'imprimerie fait aussi beaucoup de mal* », ajoute-t-il néanmoins. Il pensait évidemment à certains écrits de son temps qu'il considérait comme autant de coups portés par l'imprimerie à une réforme luthérienne qui ne pouvait qu'en souffrir. Comme cela apparaîtra souvent sous sa plume, Burckhardt déplorait déjà dans ce discours de jeunesse que trop de produits sortis des officines des imprimeurs de son temps se révélaient être dangereux pour la foi et la vraie doctrine que Luther avait voulu rétablir. On remarquera néanmoins que l'optimisme vient rapidement balayer cette remarque. Burckhardt demeure joyeusement optimiste parce que, répète-t-il, Dieu parvient toujours à ses fins, même si des « *hommes tordus agissent contre lui* », ce qui ne les excuse cependant pas, parce qu'ils devront un jour rendre des comptes à ce Seigneur. De Luther, l'orateur du jour qui éleva sa voix sous les voûtes de l'église Saint-André n'hésita pas à affirmer qu'il fut « *l'homme allemand, craignant Dieu, et noble* » par excellence, l'un des plus grands parmi les hommes que connut l'humanité dans sa longue histoire. Cela annonçait déjà, nous semble-t-il, les accents nationalistes qui viendront bientôt marquer massivement la vie intellectuelle allemande, ainsi que nous l'écrivions déjà plus haut à propos de sa bouffée d'orgueil national dans un passage de son *Ode à Crusius*. Le réformateur fut l'homme qui, « *plein du divin courage, arracha le masque de l'Église romaine pour en exposer le vilain visage aux yeux du monde* », arrachant par la même occasion « *toute l'Europe à son obscurité et à son esclavage* ». Les notions de lumière et de liberté sont donc clairement associées ici à la personne et à l'œuvre de Luther, instrument de Dieu dans la main du divin maître de toute lumière véritable et de toute liberté authentique. Il faut reconnaître que le jeune orateur fit lui-même preuve d'une grande liberté à l'égard des puissants de son temps lorsqu'il évoqua dans son discours la lettre de Luther au prince-électeur de Saxe, qui, au début de son combat, se montra plutôt timoré et ne lui fut vraiment pas d'une grande aide.[26] On notera d'autant plus volontiers cette absence de flagornerie chez notre auteur que, par ailleurs, nos sources nous le montrent souvent tellement respectueux de l'ordre établi ainsi que de ceux qui détenaient le pouvoir que le personnage apparaît parfois aux yeux d'un lecteur d'aujourd'hui comme un courtisan obséquieux et servile. La personnalité de Luther est dépeinte dans les couleurs les plus favorables. Burckhardt s'étend notamment sur la gaieté de cœur du réformateur, dans laquelle il voyait une grande vertu.[27] Cependant, se gardant de trop idéaliser son héros, l'orateur de l'église Saint-André ajoutait ici une précision qui a son importance : « *même si nous reconnaissons volontiers qu'il avait ses défauts et faiblesses, comme tout homme mortel et pêcheur* ».

26. (BURCKHARDT, Kirchenverbesserung durch Luther, 1778), p. 26.
27. (BURCKHARDT, Kirchenverbesserung durch Luther, 1778), pp. 23-24.

Ce faisant, Burckhardt semble déjà se distinguer de la manière dont les tenants de la traditionnelle orthodoxie luthérienne tendaient à taire systématiquement toute faiblesse chez celui dont ils relataient l'histoire. Notre auteur fera souvent preuve d'une grande admiration pour Johann Lorenz Mosheim (1694-1755), ainsi qu'on le verra plus loin. Or, Mosheim fut à l'origine d'une véritable révolution copernicienne dans l'historiographie protestante en introduisant la « *méthode pragmatique* » dans la manière d'écrire l'histoire de l'église. En 1934, Walter Nigg rappelait déjà le rôle historique qu'avait joué Mosheim dans l'émergence et l'enracinement dans le monde protestant de cette historiographie d'un style nouveau.[28] Plus près de nous, les recherches et les sources que publièrent, en 1991, Dirk Fleischer et Horst Walter Blanke permettent de comprendre bien mieux encore ce que fut la nouvelle approche des thématiques historiques inaugurée par Mosheim et qui devenait familière aux contemporains de Burckhardt.[29] Nous devrons donc nous demander dans la suite de notre reconstruction biographique des itinéraires de Burckhardt s'il n'allait pas, lui aussi, cesser de faire de l'histoire à l'ancienne pour emprunter cet angle d'approche pragmatique lorsque, dans ses écrits ultérieurs, il aborda un aspect ou un autre de l'histoire ecclésiastique. Nous thématiserons sa conception de l'historiographie ecclésiastique, et notamment la lecture de sa propre tradition luthérienne qu'il fit à l'âge de sa maturité.[30] Mais pour le moment le jeune ecclésiastique semblait encore assez loin d'une narration pragmatique de l'histoire. Il expliquait à ses auditeurs de Saint-André que « *Dieu voulait montrer que le seigneur du monde, c'est Lui !* ». Il leur demandait de comprendre que, lorsque Dieu veut qu'advienne quelque chose, elle adviendra « *quand même tous les diables s'y opposeraient* ». Celui qui s'exprimait ainsi le faisait dans le langage plutôt orthodoxe d'un théologien qui avait été à l'école d'un Luther qu'il ne semblait pas prêt d'accommoder pour le mettre au goût du jour.

4.3 Les sources auxquelles Burckhardt avait puisé pour construire son discours mémoriel

Dans sa préface, il écrit que pour présenter sa matière, il s'était inspiré des cours qu'il avait entendus chez Johann Friedrich Burscher. Mais ses notes de bas de page laissent clairement entrevoir qu'il avait largement puisé dans l'œuvre de l'historien Johann Georg Walch (1693-1775), celui dont le parcours, l'œuvre et la pensée ont été fouillés par Gerald Theodore MacDonald en vue de sa thèse doctorale.[31] Walch avait marqué pendant de longues années sa Faculté de théologie d'Iéna, réputée pour son orthodoxie luthérienne. Il s'y était distingué comme le représentant d'une orthodoxie plutôt modérée, désireuse de promouvoir une piété active et qui dépassait le seul enseignement des doctrines luthériennes gravées dans les confessions de foi. On a en effet retenu de l'enseignement dispensé par Walch qu'il avait toujours été dominé par le souci de jeter un pont entre la dogmatique luthérienne et l'influence qu'elle doit exercer sur

28. Walter NIGG, *Die Kirchengeschichtsschreibung. Grundzüge ihrer historischen Entwicklung*, München (C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung), 1934, pp. 98-148.
29. Horst Walter BLANKE & Dirk FLEISCHER, *Aufklärung und Historik. Aufsätze zur Entwicklung der Geschichtswissenschaft, Kirchengeschichte und Geschichtstheorie in der deutschen Aufklärung. Mit Beilagen,* Waltrop (Hartmut Spenner), 1991.
30. Chapitre XXXIV.
31. Gerald Theodore MACDONALD, *Johann Georg Walchs Darstellung und Beurteilung des Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und der Herrnhuter Brüdergemeine*, Herrnhut (Herrnhuter Verlag), 2016 (Dissertation Philipps-Universität Marburg 2012).

la morale et le christianisme pratique. Il avait, à l'instar de Johann Franz Buddeus (1667-1729) qui avait été son maître, subi l'influence du piétisme, ce qui avait fait de lui un auteur chez lequel l'érudition n'avait jamais été froide ou stérile. L'expertise de Walch concernant Luther était largement reconnue. Il avait publié les œuvres de Luther, et sa remarquable connaissance du luthéranisme et de son histoire en faisait un auteur fréquemment consulté pour toute information relative aux nombreuses tensions internes qui émouvaient le monde luthérien d'alors. Walch était visiblement une autorité aux yeux du jeune Burckhardt. Se référant explicitement au deuxième chapitre de son *Ausführliche Nachricht von D. Martin Luther,* la vingt-quatrième partie de sa monumentale édition des œuvres complètes de Luther, notre auteur écrit s'en être inspiré pour méditer la richesse des dons qui furent ceux de Luther, tant les « *dons de la grâce* » que « *ceux de la nature* ». Si cette édition des œuvres de Luther par les soins de Walch ne figure pas dans le catalogue de sa bibliothèque, signalons que Burckhardt en avait connaissance. Il affirmera même, en 1790, dans un passage de *The Life and Character of Dr. Martin Luther,* qu'elle était la meilleure de toutes les éditions des œuvres du réformateur.[32] On trouve par contre dans le catalogue de la bibliothèque de Burckhardt que sa veuve mettra en vente, le *Christliches Concordienbuch* dans l'édition bilingue, latine et allemande, publiée par Walch, en 1750, et assortie de commentaires historiques de sa main.[33]Burckhardt souligne aussi sa dépendance envers l'historien et théoricien de l'État chrétien qu'avait été le célèbre Saxon Ludwig Veit von Seckendorf (1626-1692). Une récente thèse a mis en pleine lumière la place de ce dernier dans l'historiographie de la réforme luthérienne.[34] Dans une note de bas de page de la préface de sa *Kirchenverbesserung,* Burckhardt conseille à ses lecteurs de consulter la monumentale histoire du luthéranisme que publia Seckendorf sous le titre *Ausführliche Historie des Luthertums und der heilsamen Reformation.*[35] Il leur recommande néanmoins de se reporter de préférence à l'exposé beaucoup plus accessible que représentait l'abrégé qu'en avait donné en 1755 le souabe Christian Friedrich Junius (1698-1740) sous le titre de *Kurzgefaßte Reformationsgeschichte aus des Herrn V. v. Seckendorf Historia Lutheranismi*. On retrouve également cet ouvrage dans les rayonnages de la bibliothèque de notre auteur.[36]


Herrn
Veit Ludewigs von Seckendorff
Ausführliche Historie
Des
Lutherthums
Und der heilsamen
Reformation
Welche
der theure Martin Luther binnen dreyßig Jahren
Leipzig,
Verlegts Joh. Friedrich Gleditsch und Sohn,
1714.


Historia Lutheranismi

32. Chapitre XXXIV, 7.
33. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°179.
34. Solveig STRAUCH, *Veit Ludwig von Seckendorff (1626 - 1692): Reformationsgeschichtsschreibung-Reformation des Lebens-Selbstbestimmung zwischen lutherischer Orthodoxie, Pietismus und Frühaufklärung*, Münster (LIT), 2005 (Historia profana et ecclesiastica, vol. 11).
35. Parue chez Johann Friedrich Gleditsch à Leipzig, en 1714.
36. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 221.

4.4 Une exhortation finale révélatrice d'un optimisme de la foi qui conserve le dernier mot

Dans l'exhortation finale de Burckhardt, tant lors de son discours tenu devant la paroisse de Saint-André que dans le texte imprimé publié plus tard, les auditeurs et les lecteurs sont conviés à demeurer fidèles à cette Parole remise en lumière par Luther. Burckhardt ajoute qu'un « *observateur attentif de la chrétienté* » ne peut qu'être attristé de voir l'évolution des choses depuis les temps de ce qu'il appelait la *Kirchenverbesserung durch Luther*. « *La vigne du Seigneur est dévastée* », constate Burckhardt. Cette dévastation se manifestait selon lui dans le fait qu'alors que l'on célébrait en Saxe le rétablissement de la « *cause* » de Dieu par la réforme luthérienne, un travail de sape continuait sa route : « *l'incroyance relève la tête toujours plus orgueilleusement* », et « *la cause et la personne du Seigneur et Sauveur Jésus-Christ sont toujours plus rabaissées* ». Le jeune théologien n'était manifestement pas heureux de l'évolution de son luthéranisme sous des influences diverses qu'il n'appréciait pas. Son exposé ne se termine cependant pas sur cette note plaintive. L'optimisme de la foi conserve en effet chez lui le dernier mot, un optimisme qu'il veut transmettre à ses auditeurs comme à ses lecteurs lorsqu'il s'exclame « *Âmes soucieuses du Royaume de Dieu, soyez sans crainte en ce qui concerne le sort futur de l'Église ! Celui qui siège dans les cieux se moque de ses ennemis sur la terre* ».

4.5 Burckhardt dédie son écrit à Christophe Gottlob de Burgsdorf

L'opuscule est dédié à celui qui, parmi ses nombreux protecteurs, était l'homme auquel Burckhardt estimait devoir l'essentiel du chemin parcouru. Dans sa dédicace, il s'adresse au *« grand philanthrope Christophe Gottlob von Burgsdorf* », et son texte respire encore la naïveté juvénile et l'émerveillement avec lesquels l'adolescent d'Eisleben avait découvert quelques années plus tôt la bonté de cet homme et de sa famille à son égard. Pleine de manifestations d'émotion et d'affectueuse gratitude, cette dédicace exprime une « *reconnaissance enflammée* », dans des termes qui, sortis de leur contexte historique et biographique, pourraient apparaître au lecteur d'aujourd'hui comme empreints de servilité. Une « *profonde dévotion* » pousse en effet le jeune homme « *à déposer aux pieds* » de son protecteur un texte qui, espère-t-il, documentera son « *zèle appliqué* ». Il écrit espérer également que l'examen de son opuscule par quelqu'un d'aussi « *docte et savant* » que M. de Burgsdorf ne sera pas pour l'éminent examinateur quelque chose pouvant prêter à « *sourire* ». Si sourire, ajoute-t-il, il devait quand même y avoir, puisse-t-il alors être un sourire plein d'une « *mansuétude* » qui « *rappelle celle de Dieu lui-même* », et qu'il soit accompagné d'une « *patience* » qui saura attendre l'apparition des « *fruits meilleurs* ». Burckhardt conclut en exprimant son espoir que, dans un jour plus lointain, son esprit se révélera « *capable d'en produire d'autres* ».

4.6 Une publication favorablement recensée dans le *Journal für Prediger,* de Halle

4.6.1 Qu'était le *Journal für Prediger* ?

Vu le rôle joué par cet organe de presse dans l'activité de Burckhardt et compte tenu des nombreuses références à la revue auxquelles sa biographie donne lieu, il n'est pas inutile de présen-

ter plus amplement ici le *Journal für Prediger*. Ses origines et son développement ont été rappelés dans un article de *l'Allgemeine Litteratur Zeitung* de 1824[37] Le *Journal für Prediger* s'appelait encore *Homiletisches Journal* lorsque, en 1765, Christoph Christian Sturm (1740-1786), un luthérien qui avait étudié à Iéna puis à Halle avant de s'établir momentanément à Sorau en Lusace inférieure, avait eu l'idée d'apporter une aide homilétique aux pasteurs en activité. Celui que nous apprendrons à connaître de plus près à l'occasion de la visite que lui rendra Burckhardt lors de son *iter litterarium* de l'été 1779,[38] ne publia que deux volumes de son *Homiletisches Journal*. Appelé à un poste pastoral à Halle en 1767 puis à Magdebourg en 1770, il décida sur les conseils d'un ami de ne plus se limiter à la seule homilétique, mais d'intégrer toute la théologie pastorale dans son concept d'un organe de presse à l'usage des pasteurs. Sturm demeura le responsable du *Journal für Prediger* jusqu'à l'édition de son sixième volume. En 1778, année où il fut appelé à Hambourg comme pasteur principal, c'est David Gottlieb Niemeyer (1745-1788) qui reprit le flambeau. Ce diacre de l'église *Saint-Georges* de Glaucha, près de Halle, et qui en devint en 1783 le pasteur en titre, rédigea le *Journal für Prediger* de 1778 à 1788. Après sa mort, la relève fut assurée par Heinrich Balthasar Wagnitz, qui fut le rédacteur de la revue à partir du vingtième volume. Pasteur de la *Marienkirche* hallésienne, Wagnitz, dirigea cet organe jusqu'en 1823, lorsque ce dernier prit le titre de *Neues Journal für Prediger*. Nos lecteurs retrouveront Wagnitz lorsque nous thématiserons l'engagement de Burckhardt au service d'une réforme du monde carcéral, une cause pour laquelle Wagnitz, par le biais de son ministère d'aumônier des prisons, devait laisser une trace indélébile dans l'histoire judiciaire germanique.[39] Burckhardt ayant connu personnellement chacun des éditeurs évoqués, ainsi que cela apparaîtra dans notre reconstruction de sa biographique, il n'était pas sans intérêt de rappeler ce qui précède.

4.6.2 Une recension louangeuse pour Burckhardt

Son discours retravaillé que Burckhardt confia à l'imprimeur Hilscher trouva un écho favorable dans une courte recension parue dans le *Journal für Prediger* de 1780.[40] La revue pastorale rappelait que le petit écrit de Burckhardt avait son origine dans une prédication tenue à Eisleben à l'occasion de la fête de la réformation, sermon retravaillé et augmenté en vue d'une publication. Le recenseur estimait que son « *habile auteur* » avait réussi à « *donner un aperçu compact de ce que chaque chrétien devrait savoir* » concernant le renouveau de l'Église sous l'impulsion de Luther. Il avançait même l'idée qu'il serait judicieux de la part des pasteurs de s'engager personnellement pour que soit diffusé aussi largement que possible un tel écrit. Il devrait être mis entre les mains des « *non lettrés* » (*Unstudierte*) qui n'ont « *ni le temps ni l'envie de lire de gros livres* ». Considérant que le « *style* » de l'écrit « *est pur et coulant* », le recenseur assurait les lecteurs que son contenu est « *touchant et intéressant* ». Il formulait néanmoins une critique en reprochant à Burckhardt de manquer de la précision nécessaire lorsqu'il écrit, en page seize, qu'avant Luther, il régnait dans les églises et dans les écoles une absence « *de connaissance*

37. *Ergänzungsblätter zur Allgemeinen Litteratur-Zeitung*, Jena und Leipzig (Johann Gottfried Müller Buchhandlung), Nov. 1824, pp. 1025-1026.
38. Chapitre VII, 6.3.
39. Chapitre XXIII, 7.
40. *Journal für Prediger*, *Halle, bey Carl Christian Kümmel, 1780*. *Anhang zu dem ersten bis zehnten Bande*, pp. 305-306.

biblique ». Il eût été plus juste d'écrire que les doctrines essentielles du christianisme n'avaient pas été totalement réduites au silence, même si elles n'étaient plus évoquées qu'avec des « *surcharges et des ajouts* » dénués, eux, de tout fondement biblique.

5 Un jeune ecclésiastique en quête de notoriété et d'horizons plus larges

Pourvu d'un premier poste, encore bien modeste mais considéré comme un indispensable marchepied pour grimper plus haut, notre jeune auteur démontra très tôt sa volonté de toujours avancer, de continuer à publier, mais aussi d'élargir son horizon au-delà du territoire saxon, donc de voyager. Nous n'allons pas tarder à le suivre dans son grand voyage initiatique de l'été 1779 qui allait le conduire en Allemagne septentrionale. Mais il semble que Burckhardt ait tenu à publier encore avant son départ un autre ouvrage, de nature théologique celui-là, dans lequel il pourrait prendrait publiquement position sur quelques-unes des questions débattues dans l'église et la société de son temps. C'était peut-être, dans son esprit, le moyen de s'assurer plus facilement une entrée chez les personnalités auxquelles il avait l'intention de rendre visite au cours de son *iter litterarium* qui fera l'objet de notre prochain chapitre.

6 Le premier « fruit théologique » de Burckhardt : *Harmonie du règne de la nature et de la grâce* (juin 1779)

6.1 Une publication dédiée au Sénat de Leipzig


Harmonie
des Reichs der Natur
und
der Gnade.

Lors des fêtes de la Pentecôte 1779, dans le cadre de sa fonction de « *catéchète et prédicateur de l'après-midi de l'église Saint-Pierre* », Burckhardt avait prononcé deux sermons portant sur la thématique d'une harmonie entre le règne de la nature et celui de la grâce. Il décida de les publier, mais non pas sans les avoir préalablement soumis à quelques ajustements pour tenir compte du fait qu'il s'adressait maintenant à un autre public. Il confia l'impression de son opuscule, qui comptait une centaine de pages, à l'officine locale de Johann Christoph Büttner.[41] Comme le voulait l'usage, une dédicace s'imposait. Burckhardt dédia son écrit aux membres du « *Sénat de la cité de Leipzig* » dont l'attitude, comme il le souligne avec reconnaissance, avait beaucoup favorisé son intégration dans ce qu'il appelle une « *pépinière de jeunes théologiens* » et un « *séminaire* ». Burckhardt employait ces termes dans leur sens littéral puisqu'il ajoutait que c'était là que tant de grands noms célèbres avaient pu « *germer et se développer* ». Dans cette dédicace, en date de juin 1779, Burckhardt précisait également qu'il livrait au public avec son ouvrage le « *premier fruit* » de ses « *efforts* », maintenant qu'il jouissait du privilège d'appartenir à cette « *sage institution* » qu'est le collège pastoral de Leipzig.

41. *Harmonie des Reichs der Natur und der Gnade. Von M. Johann Gottlieb Burckhardt, Nachmittagsprediger und Katecheten in der Peterskirche zu Leipzig. Leipzig 1779. Gedruckt bey Johann Christoph Büttner.* L'exemplaire que nous avons sous les yeux est celui de la *Gemeinschaftsbibliothek der Katholisch-Theologischen Fakultät*, de l'Université de Munster, Johannisstr. 8/10, D-48143 Münster, (cote : DG III/16-8). Cette source sera désormais citée sous le sigle (BURCKHARDT, Harmonie Natur Gnade, 1779)

6.2 Les influences théologiques discernables dans l'ouvrage

Ayant jugé bon de ne pas trop s'écarter de la forme homilétique qui avait été l'habillage originel des idées que Burckhardt avait développées en chaire, il ne faut pas s'attendre à une présentation concise et systématique de sa théologie sur la question des rapports entre nature et grâce. Tentons néanmoins d'exposer ce que cet écrit révèle de la position du jeune *Magister artium* en son début de carrière dans un débat dont l'une des caractéristiques était qu'il ne faisait pas l'unanimité au sein du monde théologique d'alors.

6.2.1 Un thème aussi vieux que la théologie chrétienne elle-même

En exposant ses convictions personnelles sur la question des rapports entre les domaines, ou, pour s'exprimer dans les termes qu'il privilégiait, entre les « *règnes* » respectifs de la « *nature* » et de la « *grâce* », Burckhardt abordait en fait un sujet aussi vieux que la théologie chrétienne elle-même. Depuis les apologètes chrétiens de l'antiquité, jamais les théologiens n'avaient cessé de réfléchir et de s'exprimer sur la nature du lien pouvant exister entre une théologie naturelle et une théologie révélée. Car c'est bien ce dont il s'agit. Traditionnellement, la pensée chrétienne distinguait ces deux types de théologie. Elle avançait que le premier, la théologie naturelle, était susceptible de pouvoir déjà s'appuyer sur l'œuvre de la création divine qu'était la nature, vaste monde dans lequel le théologien pouvait et devait réfléchir en s'appuyant sur les lumières que lui fournissait sa raison, également don du créateur de toutes choses. Mais la pensée chrétienne ajoutait tout aussitôt qu'une autre forme de théologie s'offrait et s'imposait même à sa réflexion. C'était une théologie qui devait procéder à partir d'une révélation appelée traditionnellement « *révélation spéciale* », distincte de la révélation « *générale ou naturelle* ». Car le credo chrétien avait toujours considéré que le Dieu de la foi est non seulement le Dieu créateur du ciel et de la terre, mais aussi le Dieu sauveur de sa création déchue – et qui s'est révélé comme tel. Cette autre révélation est inscrite, non pas dans la nature, mais dans l'histoire dans laquelle Dieu s'est engagé pour sauver l'humanité. Si cette révélation spéciale n'exclut pas la raison naturelle et ses lumières, ce n'est pas là qu'elle trouve ses instruments d'explicitation. Ceux-ci appartiennent à un autre domaine, à un autre règne : celui de la foi et de la grâce. Cette grâce divine s'est révélée et a été manifestée dans une histoire du salut qui, selon ce qu'enseigne la Bible, culmine en Jésus-Christ. Aussi, dans toute l'histoire de la théologie chrétienne, ne cessa-t-on jamais de parler de deux sources de la révélation divine, l'une se découvrant dans le livre de la nature, l'autre dans celui des Saintes Écritures. Une difficulté ne pouvait manquer de découler obligatoirement de cette distinction traditionnelle. Elle résidait dans la manière de définir l'articulation entre les deux domaines ou règnes, mais aussi dans la manière d'accentuer l'un plus que l'autre dans sa pratique théologique personnelle. La voie que choisira Burckhardt fut celle de la physico-théologie, ainsi que nous le verrons dans un chapitre ultérieur.[42] Ce chemin privilégié par Burckhardt voulait évacuer cette tension, et il est indéniable que déjà son œuvre de jeunesse qu'est *Harmonie des Reichs der Natur und der Gnade* est un ouvrage profondément imprégné de cette physico-théologie qui opérait sous le sceau de la conciliation. C'est pourquoi nous devrons revenir sur cet écrit dans le chapitre en question. Mais l'historien de la théologie sait que toute l'histoire de cette dernière fut constamment dominée

42. Chapitre XVIII.

par une tension entre ceux qui se tournaient de préférence vers le livre de la nature, et ceux qui tendaient à réduire leur écoute à l'histoire du salut. Cette tension s'accentua tout au long du siècle de Burckhardt. Elle s'exprimait dans des formes nouvelles et dans un langage qui n'était plus exactement le même que celui des générations passées.

6.2.2 La question des manifestations surnaturelles de la grâce telle qu'elle se posait au temps de Burckhardt

Le siècle des Lumières connut, on le sait, un puissant regain d'intérêt pour la raison et la religion naturelle. Certains théologiens et philosophes élevèrent de façon passablement radicale leur voix pour dire qu'ils n'acceptaient de révélation que celle que la tradition chrétienne qualifiait de générale et naturelle. D'autres, moins radicaux, remettaient néanmoins en question le poids qu'avait pris la révélation spéciale du livre de l'Écriture sainte, poids qu'ils jugeaient excessif en comparaison de ce que le livre de la nature pouvait aussi enseigner. Cela venait redonner une actualité nouvelle aux anciens débats, obligeant tout le monde à se positionner. La discussion avait en effet cessé depuis longtemps de se cantonner aux salles de cours des Facultés de théologie ou de philosophie pour envahir la place publique. Dix-sept ans avant que ne paraisse ce premier fruit théologique du jeune Burckhardt, Jean-Jacques Rousseau avait fourni au plan européen une formidable caisse de résonance au débat dont il s'agissait en fait. En 1762, sa *Confession de foi du vicaire savoyard*, nichée au creux du quatrième livre de son *Émile,* avait affirmé avec emphase la supériorité de la religion naturelle sur la religion révélée. Rousseau s'était attiré la contradiction de la plus grande partie des théologiens allemands en affirmant que toutes les variantes d'une religion révélée, y compris la version chrétienne, devaient être considérées comme profondément dépravées. Les lecteurs de notre chapitre V se souviendront du rôle qu'avait joué Burscher, le mentor de Burckhardt, dans la protestation qui s'était élevée à Leipzig contre cette position de Rousseau.[43] Lorsque l'on scrute la production théologique qui fut le matériau de construction de l'univers intellectuel de Burckhardt en ces années de sa jeunesse à Leipzig, l'on s'aperçoit que tous ceux qui abordaient la thématique nature et grâce ne pouvaient éviter de préciser leur pensée à propos des « *manifestations de la grâce* ». Si l'on retrouve cette expression dans de nombreux titres de publications contemporaines, c'est bien parce qu'elle cristallise la problématique autour de l'essentiel qu'il s'agissait de clarifier. Nous n'en prendrons qu'un exemple. En 1768-1769 parut anonymement un dialogue fictif intitulé *Eusebius*. Il met en scène l'auteur Eusebius et son ami Philateles. Les deux amis n'étaient pas entièrement du même avis sur tous les points. Or, ce dialogue portait sur les effets de la grâce divine dans l'âme humaine, sur leur nature, leur origine, leurs causes, leur diversité ainsi que sur leur utilité. Les divergences de vues deux amis et les discussions qu'elles engendraient étaient symptomatiques de la situation du monde théologique et philosophique d'alors, effectivement divisé sur la plupart des thèmes théologiques abordés dans ce dialogue amical. L'écrit ne laissa personne indifférent, et sa publication eut effectivement un écho considérable. Friedrich Germanus Lüdke (1730-1792),[44] l'un des chefs de file de *l'Allgemeine deutsche Bibliothek,* rédacteur de plus de mille recensions pour la revue néologique de Berlin, lui fit l'honneur

43. Chapitre V, 2.6.
44. Walter SPARN, « Lüdke, Friedrich Germanus », in : *BBKL* vol. 5 (1993), pp. 393-394.

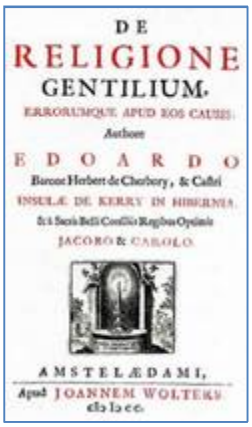
d'une recension extrêmement élogieuse.[45] L'éloge était d'autant plus remarquable que, ni Lüdke, ni Spalding, ni la plupart des amis de Nicolaï, n'étaient à compter parmi les partisans de la ligne théologique défendue par le mystérieux Eusebius. Lüdke avait pourtant jugé que rien de meilleur n'avait vu le jour en Allemagne depuis l'ouvrage néologique séminal de Spalding qu'était *Vom Werthe der Gefühle im Christentum*. Eusebius défendait, selon Lüdke, un « *christianisme de l'expérience* » (*Erfahrungschristentum*), dans lequel la « *méthode de la conversion* », considérée par certains comme « *indispensable* », ne pouvait être évacuée parce qu'elle serait la porte d'entrée de la grâce divine. Le néologue Lüdke reconnaissait en Eusebius « *un esprit philosophique aiguisé* », un excellent « *observateur du cœur humain* », un « *ami de la vérité honnête et impartial* », ainsi qu'un excellent connaisseur du monde. Aussi engageait-il ses lecteurs à lire très attentivement son ouvrage dans la mesure où ils voulaient faire œuvre théologique. Eusebius conviait ses pairs à un dialogue dont l'enjeu théologique était considérable. Dans le monde germanophone des théologiens et des philosophes, l'écrit ne pouvait laisser personne indifférent parce qu'il touchait à la plupart des doctrines traditionnelles que l'époque revisitait : perdition naturelle du cœur humain, conversion, foi en Jésus-Christ, définition adéquate de la justification. L'ouvrage trouva effectivement d'innombrables lecteurs, et Burckhardt fut l'un d'eux. L'on retrouve dans sa bibliothèque les quatre parties de la réédition hallésienne augmentée (1774) des *Freundschaftliche Unterredungen über die Wirkungen der Gnade*.[46] Cet ouvrage conduisit manifestement beaucoup parmi les contemporains de Burckhardt à prendre la plume pour prendre position sur la question. Ce fut le cas de Johann Zacharias Leonhard Junckheim (1729-1790), surintendant à Ansbach. Ce Franconien était alors également prédicateur aulique à la cour du beau-frère du roi de Prusse Frédéric II, le margrave Charles Alexandre (1736-1806), qui réunissait sous son autorité deux territoires, celui de Brandebourg-Ansbach et celui de Brandebourg-Bayreuth. Placé par son prince à la tête de l'Église luthérienne territoriale, Junckheim avait adopté une position moyenne dans le débat, et l'avait exprimée publiquement dans *Von dem Übernatürlichen in den Gnadenwirkungen,* paru à Erlangen, en 1775. Il est significatif que Burckhardt en fît également l'acquisition, ainsi qu'en témoigne sa présence dans la bibliothèque qu'il laissa à sa mort.[47] Notons que Junckheim s'était prudemment efforcé de clarifier dans quel sens on pouvait évoquer un terme sur lequel s'entredéchiraient les théologiens d'alors. Ce fut d'ailleurs la raison qui fit que son ouvrage trouva grâce même dans *l'Allgemeine deutsche Bibliothek*. Le recenseur, anonyme, ne reprocha à l'ouvrage de Junckheim que son extrême longueur, conseillant à son auteur d'en écrire un résumé. Cette recension avait commencé par déplorer les interminables querelles auxquelles donnait lieu l'expression insuffisamment explicitée des manifestations surnaturelles de la grâce.[48] Ainsi que nous allons le voir plus bas, la voie moyenne adoptée par Junckheim ne pouvait que satisfaire Burckhardt, comme elle devait d'ailleurs également convenir à Ernesti lorsqu'il


Von dem
Uebernatürlichen
in den
Gnadenwirkungen.
Erlangen
bey Wolfgang Walther. 1775.

45. *Allgemeine deutsche Bibliothek*. Berlin und Stettin (Friedrich Nicolai), 27. Band (1775), 1.Stück, pp. 101-105
46. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°59.
47. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 58.
48. *Allgemeine deutsche Bibliothek*, Berlin und Stettin (Friedrich Nicolai), vol. 29 (1776), pp. 93-94.

donna, lui également, son avis sur l'écrit de Junckheim dans sa *Neueste theologische Bibliothek*. Ernesti estimait que la grâce divine est d'origine « *surnaturelle* », mais « *conforme à la nature morale de notre âme* » et, par conséquent, grâce non irrésistible.[49] On attend donc avec curiosité la façon dont l'ancien élève d'Ernesti allait se positionner lui-même, et argumenter, dans le débat en cours.

6.2.3 L'argumentation de Burckhardt et les autorités sur lesquelles il s'appuie


DE
RELIGIONE
GENTILIUM.
ERRORUMQUE APUD EOS CAUSIS.
Auctore
EDOARDO
Barone Herbert de Cherbery, & Castri
INSULÆ DE KERRY IN HIBERNIA.
Ex Senatu Regio Consilio Regibus Optimis
JACOBO & CAROLO.
AMSTELÆDAMI,
Apud JOANNEM WOLTERS
cIↃ IↃ cc.

Dans sa « *préface* », Burckhardt annonce que ce sont « *principalement deux catégories d'hommes* » auxquels il doit d'avoir été conduit à présenter les réflexions contenues dans l'opuscule qu'il soumet au jugement du public.[50] Il s'attaque alors à ce qu'il considère comme deux excès. Il y a, d'une part, ces « *quelques-uns qui exaltent excessivement le système de la nature et de la raison* » en considérant que « *le chemin de la religion naturelle est le plus sûr* », et qu'il est « *suffisant pour assurer la sérénité et le salut*. » Tombe alors un dur jugement sur la motivation présumée de cette minorité. Selon Burckhardt, celle-ci choisirait ce chemin « *afin de faire reculer le christianisme* », elle serait à l'origine des « *disputes et des séductions* » que connaît, comme tout chacun peut le constater, « *le monde chrétien, en Angleterre, en France et en Allemagne depuis le temps d'un Herbert de Cherbury, le premier à avoir parlé de la sorte, et qui a trouvé beaucoup d'imitateurs* ». On notera le rejet de la position du baron de Cherbury (1583-1648) que Burckhardt considère avec la plupart de ses contemporains comme le fondateur historique d'une impardonnable réduction déistique de la religion. La bibliothèque qu'il laissa plus tard comptait une vieille édition (1700) de ce manuel de religion comparée que fut le *De religione gentilium* de Cherbury.[51] Trinius avait longuement présenté Cherbury dans son *Freidenker-Lexikon.*[52] Si, dans cet ouvrage, le « *père de substitution* » de Burckhardt reconnaissait que Cherbury n'était pas l'athée que certains avaient voulu voir en lui, il estimait qu'il avait proposé une alternative religieuse irrecevable, de sorte qu'il méritait les innombrables réfutations dont il avait fait l'objet, en Allemagne comme ailleurs en Europe. La définition exacte du déisme, notamment lorsqu'il est mis en relation avec la condamnation de Cherbury pour son contournement du Christ et les cinq points de son credo minimaliste, peut toujours encore faire débat de nos jours, ainsi que l'illustre une étude de Jacqueline Lagrée.[53]

Après avoir écarté un déisme qui réduisait tout à une religion naturelle, Burckhardt invite ses lecteurs à tourner leur regard vers ce qu'il considérait comme l'autre extrême qu'il s'agit également de repousser. D'autre part, écrit-il, il y a ceux qui *« vont trop loin de l'autre côté »*.

---

49. D. Johann August Ernesti, *Neueste Theologische Bibliothek*, Leipzig (Bernhard Christoph Breitkopf und Sohn), vol. 4 (1776), pp. 115-124.
50. (BURCKHARDT, Harmonie Natur Gnade, 1779), pp. 1-10: « *Vorrede* »
51. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 549.
52. *Freydenker Lexikon, oder Einleitung in die Geschichte der neuen Freigeister, ihrer Schriften; und deren Widerlegungen*, Leipzig und Bernburg (Christoph Gottfried Cörner), 1759, pp. 298-305.
53. Jacqueline LAGREE, *« Le salut du laïc », Edward Herbert de Cherbury: étude et traduction du « De religione laici »*, Paris (Vrin), 1989, pp. 139-150, où la question « *Herbert Déiste ?* » fait l'objet d'une fine analyse de l'auteure.

Mais, avant même de décrire cet autre déséquilibre, Burckhardt s'empresse de dire qu'il n'est pas aussi grave que le premier, vu qu'il a son origine dans un « *zèle plus noble et plus aimable* ». Cependant, pour notre auteur, il n'en demeure pas moins vrai que cette deuxième catégorie de zélateurs pécherait par un autre défaut : elle semble « *oublier* » que le « *système de la révélation supérieure et de la grâce* » est « *indissolublement lié au premier* », à la manière dont un étage supérieur se « *construit sur le premier* » dans tout bâtiment normalement échafaudé. L'histoire du siècle présent, de même que celle de celui qui l'a précédé, écrit Burckhardt, est une histoire qui témoigne largement des troubles qui peuvent avoir leur racine dans les deux erreurs qu'il voudrait dénoncer. Revêtant le costume de l'arbitre, il décrète que si le premier des deux partis se « *fourvoie dangereusement* », parce que « *tant l'histoire que l'expérience* » ne plaident pas en sa faveur, le second n'est pas sans devoir entendre « *l'exhortation fraternelle* » que ses excès appellent. On l'aura compris, Burckhardt s'engage dans la voie du juste milieu, avec néanmoins une préférence facilement discernable. Pour justifier son choix, il va s'appuyer sur des auteurs dont il savait que leur autorité était largement reconnue. Il cite successivement à la barre Adolph Christoph von Aken, Joseph Butler, Friedrich Heinrich Jacobi et Johann Joachim Spalding.



Adolph Christoph von Aken (1713-1768) dont nous admirons ici les traits, immortalisés en 1745 par le graveur saxon Christian Fritzsch (1695-1769), avait été évêque luthérien et prédicateur principal de la cour norvégienne à Lübeck. Dans une prédication sur le thème *Von der Majestät der Herrschaft Jesu über die Völker,* à laquelle Burckhardt renvoie explicitement ses lecteurs, Aken avait rappelé que « *Notre Sauveur ne voulait pas construire le Christianisme sur les ruines de l'humanité* ». En effet, son ouverture aux Lumières conduisait Aken à critiquer ceux qui négligeaient la raison et la nature pour s'appuyer trop exclusivement sur l'histoire et l'expérience. Mais, soucieux d'équilibre, ce « *Chrysostome allemand* », ainsi que l'on appelait alors parfois Aken, affirmait tout aussi fermement sa conviction que « *les lumières naturelles ne suffisent pas au salut* ». Il en avait même fait le titre d'une de ses prédications rassemblées dans *Reden zur Erbauung über wichtige Lehren des Christlichen Bekenntnisses*, un ouvrage en trois volumes que Burckhardt avait intégré à sa bibliothèque.[54]

Se référant à une histoire de l'Église dont nous ne devrions pas oublier les enseignements, Burckhardt rappelle que, souvent, lorsque les partis en présence se laissent aller à des positions extrêmes dans leurs polémiques, ils « *quittent la vérité* ». La vérité demeure alors « *comme abandonnée au milieu de leurs deux fausses pistes* ». C'est pour Burckhardt l'occasion de formuler quelque chose qui se retrouvera très souvent sous sa plume, à savoir que la vérité se trouve généralement à mi-chemin. Ce qui le conduit à affirmer qu'il ne pense pas se tromper en

54. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 459.



Joseph Butler 1692-1752

privilégiant pour sa part ce qu'il appelle ici « *la voie dorée et royale du chemin médian* ».[55] Pour cette raison, explique-t-il, il lui importe de souligner le *« lien et la ressemblance »* que l'on peut discerner « *entre le règne de la nature et la grâce* ». Son propos consistera donc à « *unir raison et écriture, nature et révélation, en un système* ». Burckhardt se déclare convaincu que c'est là que se trouve « *l'essentiel de la dogmatique et de la morale de la religion, naturelle et chrétienne* ». Il promet aux lecteurs de sa première publication de nature théologique qu'à l'avenir, cette thématique fera désormais l'objet constant de sa réflexion et de son activité pastorale – « *soit dans sa globalité, soit sous l'angle de l'un ou l'autre de ses aspects particuliers* ». Le but qu'il recherchera, ajoute-t-il, est de conduire « *le philosophe orgueilleux »* tout comme *« le contempteur du christianisme* » à se considérer comme « *obligé par les assertions bibliques* » et à abandonner « *ses espérances trompeuses* » pour devenir « *un vrai chrétien* ». Mais notre auteur promet aussi qu'il ne cessera jamais de « *corriger également* » quiconque voudrait « *pénétrer le sanctuaire de la religion chrétienne* » en « *illuminé fanatique* ». Burckhardt s'engage à renvoyer un tel illuminé à ces « *principes de base de la nature humaine* » que sont « *la raison, la liberté et la conscience* ». Burckhardt ne doute pas un instant que la voie qu'il déclare vouloir suivre soit le chemin qui conduira à la fin du conflit entre ces pôles que sont « *nature* » et « *grâce* », « *raison* » et « *révélation dans l'écriture sainte* ». Cette voie est pour lui la voie royale dans la mesure où elle permet de prendre « *l'essentiel commun aux deux règnes* » Les lecteurs avertis ne s'étonneront pas d'entendre alors le jeune auteur se référer à l'apologète de talent qu'avait été l'évêque anglican Joseph Butler (1692-1752) [56] dans son ouvrage classique sur *L'Analogie de la religion naturelle et de la religion révélée* (1736). Nous retrouvons, chez Burckhardt, le même désir que celui qui inspirait la théologie de l'homme d'Église qui avait travaillé à une synthèse entre raison et religion. Tous deux voulaient conduire les déistes de leur temps à reconsidérer leur rejet de la religion révélée au profit de la seule religion naturelle en leur demandant de prendre en compte le fait qu'elles ont toutes deux le

55. (BURCKHARDT, Harmonie Natur Gnade, 1779), pp. 3-4: « *Es läßt sich in der Kirchengeschichte sehr oft die Beobachtung machen, daß, wo streitende Partheyen immer auf die äußersten entgegengesetzten Meynungen gerathen sind, und die Wahrheit zwischen ihren beyden Abwegen mitten inne haben* /[p. 4]*/ liegen laßen. Dieses ist auch hier gerade der Fall: und ich müßte mich sehr irren, wenn ich nicht die Wahrheit auf den goldenen königlichen Mittelstraße fände. Ich habe nämlich beydes, Vernunft und Schrift, Natur und Offenbarung in ein System zu bringen gesucht, und nach diesem Plane ist diese Abhandlung von der Verbindung und Aehnlichkeit zwischen dem Reiche der Natur und der Gnade überdacht und ausgearbeitet, worinne das Wesentliche aus der Dogmatik und Moral der natürlichen und christlichen Religion vorkommt*. »
56. Ernest Campbell MOSSNER, *Bishop Butler and the Age of Reason*, New York (Macmillan), 1936; Christopher CUNLIFFE, *Joseph Butler's Moral and Religious Thought: Tercentenary Essays*, Oxford (Clarendon Press), 1992.

même auteur, et qu'il existe, par conséquent, une profonde analogie entre elles. Il n'est certainement pas fortuit de retrouver dans la bibliothèque privée de Burckhardt un exemplaire d'une traduction allemande de cet ouvrage de Butler.[57] Spalding, le traducteur, avait voulu, dès 1756, porter à la connaissance du monde théologique germanique ce positionnement de Butler qui lui convenait. Spalding avait réédité sa traduction précisément en cette année 1779. Elle fut chaleureusement recommandée par ce familier et proche de Burckhardt que fut David Gottlieb Niemeyer, dans sa *Predigerbibliothek* de 1782.[58] Deux longues références contenues dans la préface qu'il rédigea pour introduire *Harmonie des Reichs der Natur und der Gnade* sont d'une grande importance pour qui veut cerner la pensée de Burckhardt à ce stade de son évolution théologique.[59] La première concerne Johann Friedrich Jacobi (1712-1791).[60] Surintendant général de l'Église luthérienne territoriale de Lunebourg-Celle ainsi que premier prédicateur de la cité, depuis 1758, Jacobi fut à plus d'un titre une figure philosophique qui marqua son temps d'un sceau très particulier. Aussi cet auteur a-t-il fait l'objet d'une recherche quasi encyclopédique, ainsi qu'en témoigne l'article fondamental et constamment remis à jour que lui consacre George di Giovanni dans la *Stanford Encyclopedia of Philosophie.*[61] La parution de ses œuvres complètes est en voie de finition.[62] Jacobi ne faisait pas mystère de son refus du rationalisme vers lequel s'acheminait l'*Aufklärung* tardive de son temps. Il refusait tout autant l'idéalisme transcendantal de Kant. Burckhardt le tenait apparemment en haute estime puisqu'il avait fait l'acquisition de la première partie de sa théologie pastorale.[63] En 1764, Jacobi avait également fait paraître des *Vermischte Abhandlungen* en deux parties.[64] Bien qu'absent du catalogue de sa bibliothèque, cet ouvrage était pourtant connu de Burckhardt. Dans son *Harmonie du règne de la nature et de la grâce*, il se réfère explicitement à cet écrit de Jacobi, écrivant que ce dernier avait, lui aussi, jeté une passerelle


Johann Friedrich Jacobi
Vermiſchte
Abhandlungen
Zweyte Sammlung.
Hannover,
Verlegts Johann Chriſtoph Richter,
1764.


Johann Friedrich Jacobi
Beytrag
zu der
Paſtoral-Theologie
oder
Regeln und Muſter
für
angehende Geiſtliche
zu
einer heilſamen Führung ihres Amtes.
Hannover
verlegts Johann Chriſtoph Richter 1766.

57. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 204 : *Bestätigung der natürlichen und geoffenbarten Religion aus ihrer Gleichförmigkeit mit der Einrichtung und dem ordentlichen Lauf der Natur. Aus dem Englischen*, Tübingen (Jacob Friederich Heerbrandt), 1779[2].
58. *Predigerbibliothek oder Beschreibendes Verzeichnis der brauchbarsten Schriften fuer Prediger und kuenftige Geistliche* von *David Gottlieb Niemeyer, Diener Gottes bey der S. Georg Kirche in Halle, Halle bey Carl Christian Kümmel, Erster Theil, 1782*, pp. 273-274.
59. (BURCKHARDT, Harmonie Natur Gnade, 1779), pp. 1-10.
60. Jakob FRANCK, « Jacobi, Johann Friedrich » in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 13 (1881), pp. 586-587 ; Michael TILLY, « Jacobi, Johann Friedrich », in *BBKL*, vol. 2 (1990), (mise à jour en 2008), pp. 1400-1402 ;
61. https://plato.stanford.edu/entries/friedrich-jacobi/
62. Friedrich Heinrich Jacobi, *Werke*. Gesamtausgabe, herausgegeben von Klaus HAMMACHER & Walter JAESCHKE, Hamburg (Felix Meiner Verlag) et Stuttgart-Bad Cannstatt (Verlag frommann-holzboog), 1998 ss.
63. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 460.
64. Johann Friedrich Jacobi *Vermischte Abhandlungen. Erste und zweyte Sammlung*. Hannover (Johann Christoph Richter), 1764.

entre l'œuvre du salut et les œuvres de la nature. Résumant un passage qu'il avait manifestement sous les yeux alors qu'il écrivait, Burckhardt présente la position de Jacobi comme suit. S'il ne trouve rien d'analogue dans le monde, l'homme est réticent à croire ce qu'on lui présente comme ayant été ou comme étant à attendre. Ce n'est qu'à première vue que l'œuvre du salut ne présente rien qui ressemble aux autres œuvres divines. Il existe des analogies. Sans elles, le monde perdrait sa cohérence. La sagesse et la puissance de Dieu se reflètent sans difficulté dans ses œuvres. Par contre, ce sont la sainteté et la bonté divines qui posent problème. Certes, on retrouve trace de la sainteté de Dieu dans la conscience humaine, mais que penser lorsque l'on est témoin du mal moral qui s'accumule ? Que penser lorsque l'on est mis en présence du sort apparemment injuste des justes et des méchants ? L'expérience montre que la terre est davantage pleine de misère que de joie et de plaisir. La création entière soupire. Ce n'est donc que l'œuvre du salut qui peut venir combler cette lacune béante ouverte dans le monde actuel tel que le perçoit notre esprit. Signalons qu'un évident regain d'intérêt pour Jacobi se manifeste aujourd'hui parmi les théologiens qui refusent de séparer une foi qui raisonne d'une raison qui croit, comme en témoigne la récente thèse de Christopher Meiller, catholique autrichien. [65]

Après ce recours au témoignage de Jacobi, dans cette même préface de la main de Burckhardt, suit alors une longue citation d'un extrait des *Gedanken über den Werth der Gefühle im Christentum*, de Johann Joachim Spalding (1714-1804). Burckhardt en appelle ici explicitement au grand théologien de son époque pour soutenir son propre refus de l'opposition que certains veulent construire entre le règne de la nature et celui de la grâce. Burckhardt assure qu'opposer ainsi la grâce à la nature ne peut avoir que de fâcheuses conséquences, parce qu'il est évident que Dieu agit également par le biais de la nature. Burckhardt emboîte le pas à Spalding pour rappeler à ses lecteurs qu'il n'y a non plus rien à gagner à vouloir tracer avec une anxieuse précision la frontière entre ce qui relèverait de la nature et ce qui relèverait de la grâce. Il n'y a aucune utilité à vouloir rejeter certaines choses déclarées sans valeur dans le domaine de la nature. Burckhardt adhère donc ici très ouvertement à l'opinion de Spalding qu'il appelle à la barre comme témoin de poids en faveur d'une foi qui prend au sérieux le fait que nature et grâce ont la même origine, qu'elles poursuivent par conséquent le même but. Les deux domaines sont interconnectés à un degré tel qu'il est impossible de dire où s'arrête l'un et où commence l'autre. Cette idée martelée par Spalding, Burckhardt la reprend à son compte. Avec ce néologue de renom s'il en fut, et qu'il cite textuellement dans ce passage, Burckhardt conseille à ses lecteurs de se contenter de savoir que c'est Dieu qui veut qu'il en aille ainsi, car tout cela contribue au bonheur des hommes, alors que toute tentative de séparation ou d'opposition entre les deux règnes ne peut que contribuer au trouble des esprits. La recherche de la vérité, le respect de la raison et de la conscience, ces principes que Dieu a implantés en nous et qui constituent notre véritable nature humaine, tout cela doit nous inciter à ne rien mépriser de ce que Dieu met à notre disposition pour nous conduire sur le chemin de la perfection. L'extrait des *Gedanken*

65. Christopher MEILLER, *Vernünftiger Glaube-Glaubende Vernunft. Die Auseinandersetzung zwischen Kant und Jacobi*, Münster (LIT Verlag), 2008. Cette étude s'attache à éclairer le débat qui opposa Kant et Jacobi. Elle prend la défense de Jacobi face à l'accusation dont il fut l'objet de la part du philosophe de Königsberg. Kant reprochait à Jacobi d'accorder une priorité à la foi, et affirmait que la manière dont le théologien luthérien prétendait faire œuvre de philosophe tout en maintenant cette priorité de la foi ne pouvait que faire de lui le porteur d'un enthousiasme incompatible avec une pensée philosophique digne de ce nom.

über den Werth der Gefühle im Christentum de Spalding que Burckhardt reprend à son compte se termine par une question : Qu'est-ce qui pourrait nous empêcher de croire que la grâce se trouve aussi et toujours partout où s'affirme « *la vérité* », une vérité qui nous met en mouvement au niveau de la pratique, et qui vise directement à bonifier le fond du cœur, et à y mettre de l'ordre ? Burckhardt met sans hésitation ses pas dans les traces de celui qu'Albrecht Beutel vient de présenter avec maestria comme le théologien en chef de ce temps des Lumières allemandes.[66] Nous reviendrons sur Spalding dans un chapitre ultérieur qui nous permettra de suivre et d'écouter Burckhardt lorsque, quelque sept ans plus tard, il ira lui rendre visite à Berlin.[67] Nous l'entendrons alors redire toute la considération qu'il avait et conservait pour ce classique de la néologie qu'était le *Vom Werthe der Gefühle* de Spalding. Mais nous rappellerons aussi à cette occasion ce qu'il écrivit de cet ouvrage lorsqu'il s'exprima une dernière fois sur Spalding, en 1795.

6.3 La permanence de la thématique « *nature et grâce* » dans la préoccupation de Burckhardt

La thématique des rapports entre nature et grâce, centrale sur un plan théologique, ne cessera désormais plus de préoccuper notre auteur. On la retrouvera constamment sous sa plume, et l'on pourra constater que la préoccupation profonde qu'il avait exprimée de façon encore rudimentaire dans cette première publication théologique allait demeurer la sienne sa vie durant. La thématique était évidemment centrale pour la définition de sa vision anthropologique. Cela apparaîtra dans la thèse d'habilitation de 1780 que nous prendrons sous notre loupe dans un chapitre ultérieur. [68] En effet, son *De Memoria* révèle que Burckhardt se fit très tôt le porteur d'une anthropologie dans laquelle l'articulation entre nature et grâce était capitale. En 1795, l'homme de la maturité qu'il était devenu décrira les phénomènes psychosomatiques et les manifestations d'enthousiasme irrationnel qui accompagnèrent certaines phases du réveil religieux méthodiste. Ce sera pour lui l'occasion de répéter sa conviction qu'il existe une relation profonde entre le monde de la nature et celui de la grâce. Il évoqua dans ce contexte une « *nature qui devient grâce* » et une « *grâce qui devient nature* ». Son exposition de sa conception anthropologique frappe le lecteur par son caractère élaboré et lucide aux accents d'un homme qui avait, certes, évolué, mais qui nous semble être demeuré en cohérence avec ses convictions de jeunesse. Ces pages dans lesquelles il prenait la défense du réveil wesleyen que ses adversaires accusaient de tolérer des manifestations d'enthousiasme irrationnel dans ses rassemblements méritent qu'on les écoute attentivement. [69] Burckhardt ne dissimule pas les hésitations de Wesley dans les ex-

66. Albrecht BEUTEL, *Johann Joachim Spalding. Meistertheologe im Zeitalter der Aufklärung*, Tübingen (Mohr-Siebeck), 2014.
67. Chapitre XVIII, 3.12.
68. Chapitre VIII, 7.3.
69. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. 2, pp. 50-53: « *Wesley forderte seine Zeitgenossen, die ihn der Schwärmerey beschuldigten, öffentlich auf, entweder diese Thatsachen zu leugnen, oder sie philosophisch zu erklären. Es ist weder das eine noch das andere geschehen. Wenn er selbst gefragt wurde, wie er es erklärte, so gestund er entweder bey manchen Fällen seine Einschränkung und hielt sich blos an die Thatsache, oder, wie er öfters in seinen Schriften zu verstehen giebt, er glaubte, daß der Geist Gottes, wie zu der Apostel Zeiten plötzliche Bekehrungen durch die Kraft der Wahrheit gewirkt habe, daß aber auch der Teufel eben so, wie zu Christi Zeiten, unter Gottes Zulassung geschäftig gewesen sey, die*

plications successives que ce dernier, quelque peu désemparé, donna effectivement du phénomène qu'il constatait chez beaucoup de ses auditeurs. Il reconnaît que, dans beaucoup de cas, Wesley ne pouvait ni attribuer ces phénomènes à « *des causes naturelles* », ni y discerner une action divine directe, et qu'il recourait alors à « *l'hypothèse* » d'une intervention du diable, non sans l'autorisation d'un Dieu souverain. Burckhardt estime pour sa part qu'il n'est pas nécessaire d'évoquer des « *possessions sataniques* », car il y a assez de « *causes naturelles* » pour expliquer de telles manifestations étranges. Il rappelle alors à ses lecteurs allemands les « *cures du Père Gassner* » qui, quinze ans plus tôt, avait défrayé la chronique, et que « *même Lavater* » s'était intéressé à ses « *cures miraculeuses* », avant de devenir méfiant puis de prendre distance. C'est l'occasion pour Burckhardt d'appeler à la prudence qui s'impose, de rappeler que nos connaissances des relations entre les choses sont imparfaites. Il oriente alors ses lecteurs vers une lecture psychologique, médicale et sociologique des phénomènes en question. Il rappelle que beaucoup d'auditeurs de Wesley avaient « *l'âme faible* » ou le « *tempérament dépressif* ». Il signale la tendance sociale bien connue à l'imitation qui pousse beaucoup d'individus à entrer dans l'ambiance dominante. Empruntant le chemin déjà suivi dans son exposé sur l'harmonie qui réside entre les règnes de la nature et de la grâce, il rappelle que la violence des sentiments n'est pas le signe le plus sûr de la présence de Dieu, ni de celle du diable d'ailleurs, et que c'est la transformation du cœur qui conduit l'homme à être meilleur et plus heureux. C'est là que l'on peut parler d'une nature qui devient grâce et d'une grâce qui devient nature. L'on ne saurait, écrit encore Burckhardt, discerner du divin là où « *le sentiment obscurcit la raison* » ; que l'on

---

Frucht des gehörten Worts zu verderben, und die Menschen von Christo und der Sinnesänderung abzuschrecken, und überhaupt des Werk Gottes in Verdacht zu bringen. Vieles konnte er selbst weder dem Geiste Gottes noch natürlichen Ursachen zuschreiben, und er nahm also seine Zuflucht zu dieser Hypothese einer Zwischenwirkung des Satans. Er scheint dabey zu glauben, daß er und andere Christen in vielen Fällen durch eine Art von Wunderglauben und Wundergebet den Teufel ausgetrieben, und die von ihm Besessenen befreyt / |p. 51] */habe. Denn er erzählt viele Vorfälle, wo der Patient, der heftig geplagt, und entweder von heftigen körperlichen Schmerzen, oder vom Gedanken der Verzweiflung gepeinigt wurde, in wenigen Minuten darauf wieder ruhig und stille geworden sey, sobald er oder andere Rechtschaffene mit und für ihn gebetet hätten. Es lassen sich indessen meines Bedünkens auch manche gewöhnliche und natürliche Ursachen ausfinden, solche Erscheinungen in der moralischen Welt zu erklären. Man weiß, wie mächtig die Einbildungskraft bei den Menschen wirkt, und wer sich hierbey der Auftritte erinnert, welche vor etwa fünfzehn Jahre in Deutschland mit dem berüchtigten* ***Pater Gaßner*** *vorgiengen, der wird es wissen, daß die Kuren, die er machte, gar nicht die Wunderwerke waren, wofür er sie ausgab, und daß selbst* ***Lavate****r, der Anfangs mit so viel Wärme annahm, zuletzt kalt und misstrauisch wurde, da die Sache näher untersucht war. Die Neuheit der Sache machte Aufsehen, und da die Menschen so gerne nachahmen – so gern in den herrschenden Ton einstimmen – so erzwang vielleicht mancher in sich gewisse Gefühle, um auch das Ansehen zu haben, als ob er unter dem unmittelbaren Einflusse der Gottheit – oder auch des bösen Geistes stünd. Ganz* / [p. 52]/ *gewiß hörten auch den Wesley viele Leute von schwacher Seele, von schwermüthigem Temperament, und reizbaren Nerven, und die Heftigkeit der Empfindung, welche höhern und übernatürlichen Ursachen zugeschrieben wurde, konnte wenigstens aus diesem kränklichen Zustand auch erklärt werden. Unsere Bekanntschaft mit den Wirkungen der Natur und dem Zusammenhange der Dinge ist auch viel zu eingeschränkt, als daß wir nicht behutsam seyn sollten, das der Gnade zuzuschreiben, was oft blos der Natur und der Einbildung ist. Das Gefühl, und der innere unerklärbare Stoß ist überhaupt auch nicht das einzige und sicherste Kennzeichen einer wirklich göttlichen Veränderung des Herzens, wenn die Früchte des Glaubens ausbleiben. Aber wo diese erscheinen, wo Gefühle sich in Kraft und That endigen, und den Menschen wirklich besser und glücklicher machen, da ist ihr Ursprung göttlich, weil ihr Zweck und ihre Frucht göttlich ist. Natur wird dann Gnade, und Gnade Natur. Aber wo das Gefühl den Verstand verdunkelt, und den Menschen schlechter und elender macht, dann nenne man es Nervenschwäche oder Teufelsbesitzung – es kann nicht von Gott seyn. Die ungleich mehreren aber, welche durch Wesleys predigt erwekt und bekehrt wurden, waren solche, die das Wort Gottes hörten*, /[p. 53]/ *es in einem feinen guten Herzen bewahrten, und Frucht brachten*. »

nomme cela « *faiblesse nerveuse* » ou « *possession diabolique* », cela ne change rien à la chose. Cela étant dit, Burckhardt affirme que la grande majorité des auditeurs de la prédication de Wesley furent réveillés et convertis par la parole de Dieu qu'elle leur transmit, et qui en fit des gens qui la gardèrent dans leur cœur où elle porta ses fruits.

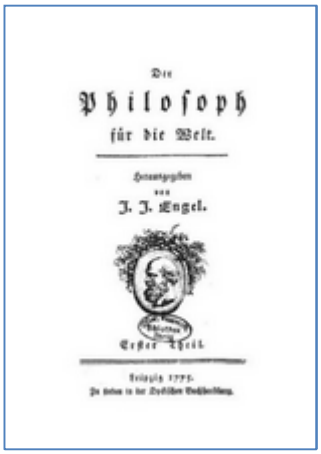
6.4 La bonne réception de *l'Harmonie entre le règne de la nature et celui de la grâce* dans les milieux pastoraux

Cette première publication de nature théologique de la plume de Burckhardt fut positivement perçue au sein du monde pastoral si l'on en croit le jugement que porta, en 1780, le recenseur du *Journal für Prediger*.[70] Cette recension faisant directement suite à celle qu'avait occasionnée l'écrit précédent de Burckhardt, c'est-à-dire son *Anleitung, die Spuren des Göttlichen in der Geschichte der Kirchenverbesserung durch Lutherum aufzusuchen*, il n'est pas invraisemblable de supposer qu'elle provenait de la même plume. Le recenseur anonyme affirme que les idées exposées dans cette nouvelle publication du jeune théologien à Leipzig « *font honneur à leur auteur* ». Elles permettent de « *présager beaucoup de bien quant à son avenir* ». Particulièrement appréciée était la manière dont Burckhardt avait tenté de démontrer la relation et l'analogie entre les deux règnes. Les quatre points de sa démonstration sont résumés comme suit : 1. Les deux règnes prouvent l'existence de Dieu et sa souveraineté sur le monde. 2. Tous deux proclament la majesté et les perfections du Dieu infini. 3. Tous deux sont institués afin que l'homme s'examine. 4. Tous deux renferment la possibilité d'une évolution qui se prolonge jusque dans l'éternité. L'auteur de la recension appréciait en particulier l'option si fortement affirmée par Burckhardt tout au long de son exposé et qui consistait à demeurer « *au milieu du chemin* », à ne s'égarer ni sur l'un ni sur l'autre des deux côtés. L'écrit de Burckhardt se voyait finalement chaleureusement recommandé auprès des pasteurs qui, selon le recenseur, ne pourront qu'apprécier « *son agréable lecture* ». Burckhardt se vit également tresser une couronne dans un organe de presse paraissant à Leipzig. Un recenseur de *l'Allgemeines Verzeichniß neuer Bücher* que Johann Christoph Adelung éditait dans cette ville estima que, dans son *Harmonie entre le règne de la nature et celui de la grâce,* Burckhardt avait non seulement bien résumé la problématique, mais également mis bon ordre dans une matière dont les vérités étaient souvent disséminées dans le désordre, au gré des prises de parole.[71]

Avant de clore ce chapitre, signalons encore que ce fut déjà en ces précoces années de son ministère ecclésiastique que Johann Jacob Engel, une personnalité éminente de son temps ; entra dans le champ de vision de Burckhardt.

70. *Journal für Prediger*, Halle (bey Carl Christian Kümmel), 1780. *Anhang zu dem ersten bis zehnten Bande*, pp. 306-307.
71. *Allgemeines Verzeichnis neuer Bücher mit kurzen Anmerkungen. Nebst einem gelehrten Anzeiger. Auf das Jahr* 1779, Fünftes Stück (May), Leipzig, bey Siegfried Lebrecht Crusius, 1779, pp. 317-318: « *Übrigens sind die Wahrheiten welche man über diese Materie oft zerstreut gesagt hat, hier sehr wohl zusammengefasst, und in eine Ganzes geordnet.* »

7 Burckhardt devient lecteur de la revue *Der Philosoph für die Welt* (1776-1777)


Der
Philosoph
für die Welt.
Herausgegeben
von
J. J. Engel.
Erster Theil.

L'examen du catalogue de sa bibliothèque permet d'affirmer que ce fut encore à cette période de sa vie que Burckhardt se porta acquéreur de la revue de courte durée que fut *Der Philosoph für die Welt*.[72] Ce périodique eut pour éditeur le théologien et philosophe originaire de Parchim, dans le Mecklembourg, Johann Jacob Engel (1741-1802).[73] C'est à Leipzig, où Engel étudia à partir de 1766, qu'il fonda la revue en question. Il en choisit le nom parce qu'il était conscient du fait que le lectorat qu'il visait était hétérogène, « *l'un désirant davantage tel sujet, alors que l'autre désirait tel autre* ».[74] Après la parution de son périodique, Engel allait quitter Leipzig pour devenir professeur de philosophie et de belles-lettres au *Joachimsthalsches Gymnasium,* le célèbre lycée de Berlin. Celui qui devait devenir le précepteur des frères Alexandre et Guillaume de Humbold, ainsi que du prince royal, le futur roi de Prusse Frédéric-Guillaume III, fut chargé en 1787 de la direction du théâtre royal. Il ne tarda pas à devenir l'une des grandes figures de l'*Aufklärung* tardive et fait aujourd'hui l'objet de thèses et d'intensives recherches historiographiques.[75] En effet, il s'est distingué par la modernité de son approche de l'art de la narration et des différentes formes d'expression. Son intérêt pour les conditions du dialogue philosophique en fit l'un des grands théoriciens du genre.[76] Si nous pouvons affirmer que Johann Jacob Engel entra dans le champ de vision de Burckhardt par le biais de son périodique, rien ne nous permet de nous prononcer sur la nature des éventuelles relations qui purent s'établir entre les deux hommes durant leur séjour commun à Leipzig.

72. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 305.
73. Eduard ALBERTI & Joseph KÜRSCHNER, « Engel, Johann Jakob », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 6 (1877), pp. 113-115. Adalbert ELSCHENBROICH, « Engel, Johann Jakob », in: *Neue Deutsche Biographie* 4 (1959), pp. 504-505. Christoph BLATTER, *Johann Jakob Engel (1741-1802) : Wegbereiter der modernen Erzählkunst : Untersuchungen zur Darstellung von Unmittelbarkeit und Innerlichkeit in Engels Theorie und Dichtung*, Bern (Peter Lang), 1993.
74. C'est dans ces termes que fut annoncé le futur avènement du périodique : *Geist der Journale*, Frankfurt am Mayn (General-Correspondenz-Comptoir), vierter Band 1775, pp. 341-343. (*XV. Abschnitt: Allerley Ankündigungen*)
75. Christoph BLATTER, *Johann Jakob Engel (1741-1802), Wegbereiter der modernen Erzählkunst: Untersuchungen zur Darstellung von Unmittelbarkeit und Innerlichkeit in Engels Theorie und Dichtung*, Bern-Berlin-Frankfurt am Main- New York-Paris-Wien (Peter Lang), 1993. (Dissertation zurichoise). Alexander KOŠENINA (Éditeur), *Johann Jakob Engel : (1741-1802) ; Philosoph für die Welt, Ästhetiker und Dichter*, Hannover (Wehrhahn Verlag), 2005 (Série d'essais concernant Engel, présentés à l'occasion d'un colloque organisé pour le deuxième centenaire de sa mort).
76. Mark-Georg DERHMANN, « Die Vorschule des Dialogischen. Theorie und Praxis des philosophischen Dialogs bei Johann Jakob Engel », in: Alexander KOŠENINA (Éditeur), *Jakob Engel (1741-1802). Philosoph für die Welt, Ästhetiker und Dichter*, Hannover (Wehrhahn Verlag), 2005, pp. 27-46.

1 « *iter litterarium feci* » *:* l'inoubliable voyage du jeune lettré Burckhardt

Un paragraphe fort révélateur figure dans le *curriculum vitae* personnel que Burckhardt rédigea et soumit à l'administration de son université pour qu'il soit, conformément à l'usage, publié en annexe de sa thèse de doctorat en théologie, en août 1786. Rien ne saurait mieux exprimer toute l'importance que prirent, dans les itinéraires de Burckhardt, les huit semaines de l'été 1779 qu'il consacra au classique voyage d'études par lequel se terminait alors traditionnellement toute formation académique qui se respectait. Ce sont quelques phrases en latin qui montrent à quel point il garda de ce voyage une immense fierté.[1] Le *grand tour* de jadis, une pratique d'éducation des noblesses européennes, avait longtemps été réservé aux seuls fils de famille.[2] Cette pratique s'était fortement démocratisée. Bourgeois et lettrés pouvaient maintenant jouir de ce qui avait longtemps été l'apanage de la noblesse. Même ceux qui ne disposaient pas de grandes ressources s'employaient à trouver des moyens pour ne pas déroger au rituel qui s'était peu à peu solidement établi. Cet *iter litterarium*, ainsi qu'on le qualifiait généralement, était venu estampiller la réussite académique et sociale de Burckhardt, imprimant dans la trame de sa vie une sorte de cachet d'authentification de l'ascension sociale de l'enfant pauvre d'Eisleben qu'il avait été. Le voyage l'avait conduit du 20 juin au 18 août 1779 à Köthen, Magdebourg, Hambourg et Altona, mais aussi à Kiel, ainsi que dans d'autres localités du Schleswig-Holstein, avant de le ramener à Leipzig, après une traversée de la Basse-Saxe, avec les deux étapes de Brunswick et de Wolfenbüttel qui furent particulièrement mémorables. L'événement fut tellement marquant dans sa vie et contribua si fortement à l'élargissement de son horizon que, désireux de ne rien abandonner à l'oubli, Burckhardt lui accorda cinq pages entières dans la *Lebensbeschreibung* de sa maturité.[3] Narrant avec force détails ce que les quelques phrases du *curriculum vitae* n'avaient pu que rappeler brièvement, son autobiographie laisse entrevoir beaucoup plus clairement ce que le jeune ecclésiastique découvrit avec beaucoup d'émotion pendant son périple au cours duquel il avait vraisemblablement déjà pris les notes qui lui servirent plus tard à rédiger l'histoire de sa vie. La *Lebensbeschreibung* permet de mettre de la chair et de la vie sur les noms de lieux et de personnes que le *curriculum,* certes, se contente d'égrener, mais sur un ton de satisfaction qui en dit long sur la signification que prit pour Burckhardt chacune des visites qu'il put faire. Bien décidé à pousser la porte des demeures de ces hommes « *illustres et doctes* » dont il voulait découvrir le monde, son itinéraire lui fit parcourir la basse Saxe, la région Hambourgeoise et le Schleswig-Holstein « *ubi copia mihi facta est colloquendi cum viris illustribus et doctissimis* », comme il l'écrit. Le jeune lettré visita en effet prioritairement pendant son périple d'autres érudits, généralement protestants comme lui. Il semble bien s'être choisi ceux qui s'étaient fait un nom et construit une solide réputation. D'autres périples

1. (BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), pp. XIV-XX, spécialement p. XVI : « *Per semestre aestiuum anni LXXIX. iter litterarium feci per Saxoniam inferiorem, Hamburgum et in Holsatiam, ubi copia mihi facta est colloquendi cum viris illustribus et doctissimis ; Hamburgi cum Wincklero, Goezio, Sturmio ; Kiloniae cum Cramero, Geisero, aliis ; Brunouici cum Ierusalemo, sene venerando, quem secundo meo hoc ex Anglia itinere iterum videre, prius quam morte imminenti rebus humanis eriperetur, pietas atque amicitia suadebat ; Geulpherbyti cum Lessingio, qui concessit mihi libertatem Bibliotheca Ducalis, cui praefectus erat, perlustrandae.* »
2. Jean BOUTIER, « Le grand tour : une pratique d'éducation des noblesses européennes (XVI^{e}-XVIII^{e} siècles) », in : *Le voyage à l'époque moderne*, Bulletin de l'Association des Historiens modernistes des Universités, n°27, Paris (Presses de l'Université de Paris-Sorbonne), 2004, pp. 7-21.
3. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 23-27.

suivront ce voyage quasi initiatique que fut son *iter litterarium*. Chacun a eu son importance pour la construction de la personnalité et de l'identité de notre auteur, ainsi que nous le verrons. Ce trait est tellement frappant chez lui qu'il fut déterminant dans notre choix d'introduire la métaphore et la sémantique du voyage dans le titre même de notre étude biographique. En effet, le recours au concept d'*itinéraires* n'a rien de neutre ni de fortuit. L'époque qui fut celle de Burckhardt engendra des personnages tellement enclins à la mobilité que « *voyage* » et « *voyageurs* » sont des mots-clés qui ne sauraient manquer dans tout bon dictionnaire consacré à la culture de son siècle. Celui qu'édita Michel Delon ne fait pas exception.[4]

2 Un jeune homme à l'humeur voyageuse, bien dans l'esprit de son temps

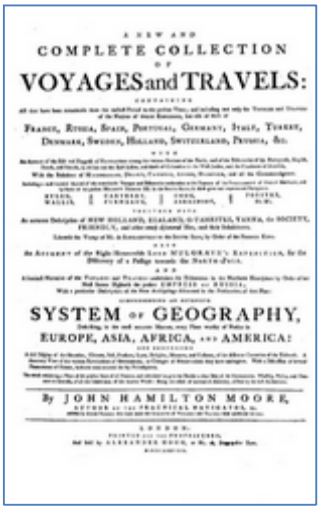
L'un des traits de la mentalité qu'il faut s'attendre à rencontrer chez Burckhardt est effectivement un goût particulièrement prononcé pour le voyage. Le souligner revient, du moins depuis Paul Hazard et son grand livre de 1935, à prendre le risque de tomber dans le lieu commun. Nous assumons ce risque parce que l'on ne saurait redécouvrir notre auteur sans consacrer la plus grande attention à la place et au rôle que prirent les voyages dans sa vie, ainsi qu'à la manière dont il les évoqua. Si l'on en croit l'auteur de *La crise de conscience européenne,* le passage du XVII^e^ au XVIII^e^ siècle aura été, pour l'ensemble de nos sociétés européennes, celui « *de la stabilité au mouvement* ». C'est ainsi qu'il intitula d'ailleurs le premier chapitre de son réputé ouvrage. L'un des changements psychologiques survenus au seuil du siècle des Lumières aurait été l'apparition et la généralisation de ce qu'il appelle plaisamment une « *humeur voyageuse* ». Le phénomène aurait été particulièrement sensible chez les Allemands que « *rien ne retenait chez eux* ». Paul Hazard donne en exemple cet Allemand mis en scène de manière assez drôle par Saint-Évremond, dès la fin du XVII^e^ siècle, dans sa *Comédie à la manière des Anglais, Sir Politick Would-be.* La description qu'il en donne est, dans chacune de ses composantes, directement applicable au jeune Burckhardt qui, le 20 juin 1779, se mettait en route pour son *iter litterarium.* Réécoutons Paul Hazard : « *La première chose dont on se fournit, c'est d'un* Itinéraire *qui enseigne les voies ; la seconde, d'un petit livre qui apprend ce qu'il y a de curieux en chaque pays. Lorsque nos voyageurs sont des gens de lettres, ils se munissent en partant de chez eux d'un livre blanc, bien relié, qu'on nomme* Album Amicorum*, et ne manquent pas d'aller visiter les savants de tous les lieux où ils passent, et de leur présenter afin qu'ils y mettent leur nom ...* »[5] Respectant presque à la lettre cette procédure, Burckhardt, lui aussi, se mit en route avec son *album amicorum* dans ses bagages. Ces *livres d'amitié* semblent avoir été particulièrement en faveur chez les étudiants en théologie des universités protestantes du Saint Empire. Ils se révèlent précieux pour la découverte de leur circulation et de leurs réseaux, comme une récente exposition de la bibliothèque nationale et universitaire de Strasbourg vient de l'illustrer avec brio.[6] Burckhardt alla ainsi de rencontre en rencontre pour découvrir ce monde qu'il n'avait connu jusqu'alors qu'à travers ses études et ses lectures, les cours de ses professeurs, les conversations de son entourage universitaire qui évoquaient constamment la

4. Marie-Noëlle BOURGUET, « Voyages et voyageurs », in : *Dictionnaire européen des Lumières,* éd. par Michel DELON, Paris (Presses Universitaires de France), 1997, pp. 1092-1095.
5. Paul HAZARD, *La crise de la conscience européenne 1680-1715*, Paris 1935, cité d'après l'édition Le livre de poche. Références, Paris (Fayard), 1961, p. 17.
6. Exposition organisée par Aude Therstappen, conservatrice à la BNU de Strasbourg, sur le thème *Alter ego : amitiés et réseaux du XVIe au XXIe siècles* (2016-2017).

mémoire de ceux qui avaient vécu un jour à Leipzig et qui œuvraient maintenant au loin, mais dont les échos de la renommée revenaient régulièrement dans la cité des bords de la Pleisse. Toute sa vie, Burckhardt apparaîtra comme quelqu'un n'ayant jamais cessé de subir l'attrait du lointain, la fascination du voyage et le plaisir du dépaysement. Aussi notre exhumation du pasteur disparu consiste-t-elle pour une bonne partie à le suivre dans ses voyages, à redécouvrir ce que furent ses itinéraires, à remettre nos pas dans les siens, à suivre les traces qu'il a laissées, là où il est passé. Sa décision de 1781 de quitter l'Allemagne pour le Royaume-Uni a pu, elle aussi, avoir été déterminée, en partie du moins, par cette mentalité qui s'était installée chez tant de ses contemporains, les poussant à se mettre en route vers la découverte de paysages et de rivages nouveaux. À son amie Charlotte Trinius à laquelle il fit part des souvenirs et impressions de son second grand voyage, celui qui le conduisit de Leipzig à Londres pour y briguer son poste pastoral, Burckhardt écrivit ces mots symptomatiques « *Ma vie n'est elle-même rien d'autre qu'un grand voyage* ».[7] L'image n'avait rien d'original. Elle serait presque une platitude si d'autres mots écrits à l'intention de la même Charlotte n'incitaient pas à y voir un sens plus profond.[8] Ils laissent en effet percevoir la fonction que Burckhardt attribuait au voyage. Un individu qui voyage peut en tirer un grand profit, tant pour sa vie que pour sa philosophie. Burckhardt écrit que les périples qui conduisent dans d'autres régions du monde sont d'une immense « *utilité* » parce qu'ils offrent l'inestimable chance de pouvoir « *élargir l'horizon de l'être humain* », d'amplifier ses pensées, de libérer son esprit de l'abstraction que sont et demeureront toujours les simples « *notions* » tant qu'elles n'entrent pas en relation avec les « *sens* ». Seul celui qui voyage peut en effet « *voir* » que « *Dieu est le même partout* », et qu'il n'en va pas autrement pour « *l'homme* » qui est « *partout le même* », lui également. Ces paroles particulièrement frappantes semblent avoir impressionné Christoph Nebgen, un historien spécialiste des récits de voyages lus pour ce qu'ils nous révèlent sur les mentalités et les cultures confessionnelles et la perception religieuse du monde par les voyageurs qui le parcouraient, au point qu'il accorda aux lettres de Burckhardt à son amie Charlotte une place de choix.[9] Nous ajouterons que ces mêmes paroles montrent à quel point le philosophe Burckhardt avait fait du sensualisme sa méthode d'apprentissage. Se mettre en chemin ou voyager était donc pour lui une méthode de vie au sens étymologique du terme. Notre auteur avait pleinement intégré l'un des aspects les plus caractéristiques des Lumières, de leur pédagogie et de leur culture. En effet, dans la méthodologie que voyait se développer son époque, le « *regard* » et les « *sens* » en général avaient obtenu une place centrale. L'historiographie récente a rendu attentif à cela, notamment dans le cadre du colloque zurichois de 2002 sur les questions de méthode au XVIII[e]

7. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 21: « *... meines Lebens, das freylich selbst wohl nichts anders als eine große Reise ist* ».
8. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 68 : « *Reisen haben das Nützliche, daß sie den Gesichtskreis des Menschen ausdehnen, seine Begriffe erweitern und versinnlichen, und daß man einsehen lernt, daß überall Gott und der Mensch derselbe sey.* ».
9. Christoph NEBGEN, *Konfessionelle Differenzerfahrungen: Reisebericht vom Rhein (1648-1815),* Berlin (De Gruyter), 2014, pp. 84, 120, 185 avec note 4. Nebgen est également l'un des derniers à avoir fait le point de la recherche relative au monde du voyage pour la période qui nous intéresse.

siècle, avec des contributions d'Anke te Heesen[10] et de Heinz Rhyn[11] qui éclairent ce que nous soulignons ici à propos de Burckhardt. L'époque invitait de plus en plus instamment l'individu à sortir de l'abstraction pure pour s'ouvrir au vaste monde des sens. Or, pour cela, rien ne valait le voyage. Voyager autant que possible, les yeux grandement ouverts, était devenu la règle. Il fallait « *voir* » et « *sentir* » le monde environnant, afin que ce que les « *sens* » permettent d'en découvrir puisse venir alimenter une réflexion qui, sans cet apport, ne pourrait que demeurer dans une abstraction qui ne refléterait pas la vraie vie. Sa vie durant, Burckhardt semble avoir été habité par le désir dévorant de voir ce qu'il n'avait pas encore vu, de faire éclater l'horizon étroit de sa terre natale ou, plus tard, de son entourage immédiat. Son penchant à la mobilité s'est manifesté constamment. Un simple coup d'œil sur le catalogue de ce que fut sa bibliothèque personnelle révèle la place prise par les guides, les récits de voyage ou les descriptions de pays étrangers.[12] Dès qu'il fut installé dans son presbytère des bords de la Tamise, les rayonnages de sa bibliothèque s'alourdirent notamment de l'énorme in-folio qu'était *A new and complete collection of voyages and travels*,[13] que l'hydrographe et cartographe de la marine britannique John Hamilton Moore (1738-1807) avait édité en 1778. On retrouvera jusque dans ses prédications des passages ventant à ses paroissiens les progrès et les bienfaits d'une navigation maritime qui permettait à ceux qui osaient tenter l'aventure de découvrir des contrées et des peuples jusqu'alors inconnus. Les possibilités nouvelles offertes par l'essor de cette navigation qu'il qualifie de « *moderne* » enthousiasmaient Burckhardt au point qu'il consacra un sermon entier au seul thème du voyage maritime et en vanta les bienfaits spirituels devant ses auditeurs.[14] En cela, Burckhardt ne faisait montre d'aucune originalité, mais s'inscrivait dans la manière de prêcher de la plupart de ses collègues. [15] Dans le récit autobiographique rétrospectif qu'il donna de son *iter litterarium*, Burckhardt avoue que le désir de ce voyage initiatique l'avait habité depuis longtemps, car sa soif « *de connaître le monde et les hommes* » n'attendait qu'une occasion pour commencer à s'assouvir. Celui qu'il appelle « *le vieux commissaire aulique et négociant Peyer* » lui offrit cette opportunité.[16]


A NEW AND
COMPLETE COLLECTION
OF
VOYAGES and TRAVELS:
SYSTEM OF GEOGRAPHY,
EUROPE, ASIA, AFRICA, AND AMERICA:
By JOHN HAMILTON MOORE,

10. Anke te HEESEN, « Die sinnliche Methode der Erziehungskunst und Naturgeschichte », in: Daniel TRÖHLER, Simone ZURBUCHEN, Jürgen OELKERS, (Hg.), *Der historische Kontext zu Pestalozzis 'Methode'. Konzepte und Erwartungen im 18. Jahrhundert*, Bern-Stuttgart-Wien (Verlag Paul Haug), 2002, pp. 181-194
11. Heinz RHYN, « Sensualismus als Lehr- und Lernmethode », in: Daniel TRÖHLER, Simone ZURBUCHEN, Jürgen OELKERS, (Hg.), *Der historische Kontext zu Pestalozzis 'Methode'. Konzepte und Erwartungen im 18. Jahrhundert*, Bern-Stuttgart-Wien (Verlag Paul Haug), 2002, pp. 195-208.
12. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 25, 85, 86, 87, 585, 586, 691, 755, pour ne citer que quelques exemples.
13. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 755.
14. (BURCKHARD, PBM II,1794), pp.140-155 : « *Achte Predigt: Betrachtung über die Schifffahrt* ».
15. Werner SCHÜTZ, *Geschichte der christlichen Predigt*, Berlin (*Sammlung Göschen 7201*), 1972, pp. 159-171 (Die Predigt der Aufklärung), avec, p. 169, une remarque sur l'ubiquité de la thématique du voyage maritime.
16. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 23: « *Schon lange hatte ich einen Trieb zu einer größeren Reiße gefühlt, um Welt und Menschen kennen zu lernen, und im Sommer 1779 bot sich mir eine Gelegenheit dar, welche ich benutzte. Der alte Hofkommißar und Kaufmann Peyer, der mit allen berühmten Städten Deutschlands handelte, ohne eine Sylbe schreiben oder Lesen zu können, fuhr mit seinem geräumigen und bequemen Wagen, auf welchen er immer ein Waarenlager mit sich herumführte nach Hamburg und nahm mich für drey*

3 La calèche de Peyer : le négoce au service de la culture

Sans la proposition financièrement intéressante de ce commerçant qui devait se rendre à Hambourg, la bourse encore bien modeste du jeune lettré l'aurait peut-être fait hésiter à se lancer dans son grand tour. Mis au courant de son projet, Peyer lui proposa en effet de l'emmener avec lui, « *pour la somme de trois louis d'or* », dans « *sa grande et confortable calèche, dans laquelle il transportait toujours tout un magasin* ». La personnalité et la mentalité de négociant qu'il découvrit chez cet homme intriguèrent Burckhardt à plus d'un titre. Il ne cacha pas son étonnement de voir qu'un homme comme Peyer pouvait « *commercer avec toutes les villes célèbres d'Allemagne sans être à même d'écrire ou de lire une seule syllabe* ». L'ayant bien observé pendant le voyage, Burckhardt écrit avoir été surpris de découvrir en cet homme quelqu'un de « *totalement indifférent à tout ce qui n'était pas négoce et profit* ». On est en droit de soupçonner quelque condescendance élitiste chez le jeune lettré envers un Béotien qui, pourtant, lui permettait de réaliser son rêve. Burckhardt semble l'avoir considéré comme tel, même s'il reconnaissait volontiers que le Béotien en question pouvait faire preuve d'une grande générosité à son égard, « *lorsque les affaires avaient été bonnes* ». Ce qu'il ajoute laisse entendre que la générosité de l'habile négociant lui semblait néanmoins quelque peu suspecte, parce que toujours entachée de calcul intéressé : Peyer pouvait se révéler « *très dépensier* », comme s'il lui importait de préparer « *les gens à bien le recevoir lorsqu'il reviendrait* ». La proposition de Peyer de l'emmener dans sa calèche n'avait pas été le fruit du hasard. Citoyen helvétique originaire de Schaffhausen, celui qui lui offrait de l'accompagner dans sa calèche n'était autre que le père de Constantin Peyer, l'homme dont la *Lebensbeschreibung* de Burckhardt nous apprend qu'il fut à Leipzig l'un de ses « *amis les plus intimes* ». C'est probablement ce dernier qui informa son père du désir de son ami de réaliser son *iter litterarium*, de sorte que c'est à Constantin Peyer qu'il dut ce privilège de pouvoir voyager sans avoir à débourser plus de trois louis d'or. Burckhardt nous présente le fils comme un homme dont la mentalité et le caractère étaient à l'opposé de ceux de son père. Il évoque Constantin Peyer comme un homme « *de goût* » dont « le *cœur sensible* » avait « *le sens du beau et du noble* », un homme ouvert « *à Dieu et à Jésus* » et faisant preuve d'un comportement « *fraternel à l'égard de tous les hommes, quels que soient leur état et leur religion* », mais qui n'en était pas moins « *d'un tempérament léger».* Néanmoins, Burckhardt laisse entendre qu'au moment où il consignait ses souvenirs dans sa *Lebensbeschreibung*, il s'attendait à voir évoluer encore l'ami Constantin vers ce qu'il appelle « *le sérieux et la solidité du caractère chrétien* ». Notons qu'il espérait cette transformation de son ami « *soit de la sanctification par la grâce* », soit de la « *consolidation par la nature, le temps, l'âge et l'expérience* ». Cette précision n'est pas sans importance pour le positionnement de Burckhardt dans une question qui ne cessa de le préoccuper sa vie durant : celle des rôles respectifs de la grâce et de la nature dans l'évolution religieuse de l'homme et dans sa marche vers son salut. Nous n'oublions pas qu'il emportait dans ses bagages quelques exemplaires de son ouvrage *Harmonie des Reichs der Natur und der Gnade* qui venait de sortir de presse et dans

---

Louis d'or mit. Gegen alles, was nicht Handlung und Gewinn betraf, war er ganz gleichgültig; bisweilen that er wohl etwas Gutes, wenn er einmal einen großen Gewinn gemacht hatte, war sehr freygebig auf Reißen, damit die Leute bey seiner Rückkehr ihn wieder gut aufnahmen, und hatte überhaupt viel Pfiffiges und Eignes. Sein Sohn Constantin Peyer [war] einer meiner vertrautesten Freunde in Leipzig, »

lequel il s'était longuement exprimé sur sa conception ses rapports entre la « *grâce* » et la « *nature* ».[17] Burckhardt n'attendait manifestement pas la souhaitable transformation de son ami Constantin du seul effet d'une nouvelle naissance par une grâce venue subitement d'en haut. Il estimait qu'elle pouvait aussi être le résultat d'un lent travail de maturation naturelle, sous l'effet du temps et de l'expérience, maturation dans laquelle, évidemment, Dieu et son Esprit conservaient toute leur place et ne cessaient d'être présents et actifs, tant au niveau de la nature qu'à celui de la grâce. L'ami Constantin Peyer croisera encore par deux fois les chemins de Burckhardt dans notre reconstruction biographique de ses itinéraires. Ce sera le 12 mai 1781, à Leipzig, puis, une nouvelle fois en septembre 1786, à Francfort-sur-le-Main.[18]

4 La halte à Köthen et la rencontre avec le couple princier



Le 20 juin 1779, la première étape de son voyage conduisit Burckhardt de « *l'Hôtel bavarois* » de Leipzig jusqu'à Köthen, la résidence du prince d'Anhalt-Köthen. Le négociant Peyer « *ayant exposé ses marchandises dans la maison du parc du château* », l'occasion fut donnée à Burckhardt de faire la connaissance du couple princier « *venu pour procéder à des achats* ». Burckhardt écrit avoir eu alors « *le bonheur de voir et de parler au prince régnant et à son épouse* ».[19] Il s'agissait de Karl Georg Lebrecht d'Anhalt-Köthen (1730-1789), qui avait épousé Louise (1749-1812), la fille du duc Friedrich zu Holstein-Sonderburg-Glücksburg. En charge de sa principauté depuis 1755, le soldat dans l'âme qu'il était avait servi dans l'armée danoise, en 1750, puis dans les troupes prussiennes à partir de 1751. Il devait combattre plus tard dans l'armée autrichienne, lors de la guerre contre la Turquie, pour mourir près de Belgrade. L'historiographie a retenu de ce cousin du roi de Prusse Frédéric II qu'il fut un souverain pieux et éclairé consacrant toute son énergie à relever son territoire et sa population des suites désastreuses de la *Guerre de Sept Ans* et que, sur le plan ecclésiastique, plein de tolérance, il fut un souverain qui veillait à la paix religieuse et soutenait particulièrement les institutions scolaires de son territoire.[20] S'étant empressé de se présenter à lui pour lui offrir avec la fierté que l'on imagine un exemplaire de son tout récent « *petit écrit Harmonie des Reichs der Gnade und der Natur* », notre jeune auteur eut la satisfaction d'entendre le prince lui dire combien il appréciait « *chez un pasteur* » la volonté « *d'apprendre à connaître le monde et les gens*. » Il lui conseilla aussi de « *choisir dans le discours de chaque prédicateur ce qu'il contenait de*

17. Chapitre VI, 6.
18. Chapitre XI, 1.2 et Chapitre XXI, 10.2.
19. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 23: « *In Cöthen hatte ich das Glück, den regierenden Fürsten von Anhalt-Cöthen und seine Gemahlin zu sehen und zu sprechen. Denn Herr Peyer legte seine Waarenlager im Gartenhaus des Schloßes aus, wo das Fürstenpaar kam, es zu sehen, und davon zu kaufen. Der Fürst dem ich ein Exemplar meiner kleinen Schrift „Harmonie des Reichs der Gnade und Natur" überreichte, unterhielt sich gnädig mit mir, billigte mein Unternehmen, das ich auch als Prediger Welt und Menschen kennenlernen wollte, und rieth mir aus eines jeden Predigers Vortrage das Beste zu wählen, und so aus vielen mir ein Muster zusammenzusetzen.* »
20. Ferdinand SIEBIGK, « Karl Georg Lebrecht, Fürst von Anhalt-Cöthen », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 15 (1882), pp. 227–228.

meilleur » et de se constituer ainsi d'utiles « *morceaux choisis* ». Burckhardt, quittant Köthen, poursuivit alors sa route vers Magdebourg.

5 L'étape de Magdebourg et du *Klosterberg* sous le signe de l'éducation citoyenne à la lumière de la saine raison

5.1 Rencontre avec Friedrich Gabriel Resewitz

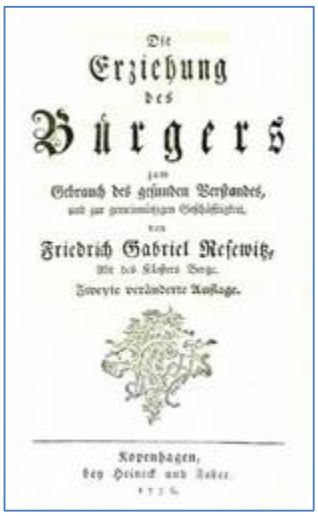


« *À Magdebourg* », écrit l'autobiographe, « *je fis la connaissance de l'abbé Resewitz au Klosterberg* ».[21] Berlinois de naissance, Friedrich Gabriel Resewitz (1729-1808)[22] avait fait des études de théologie protestante à Halle où il avait subi l'influence de Siegmund Jakob Baumgarten (1706-1757) et du philosophe Georg Friedrich Meier (1718-1777). Homme des Lumières s'il en fut, il avait décliné un poste pastoral parce que sa conscience ne lui permettait pas de prêter serment sur les livres symboliques de son Église. Installé à Berlin en qualité d'érudit indépendant, il jouissait d'un statut de *Privatgelehrter* selon l'appellation en vigueur dans les pays germanophones. Resewitz compta rapidement parmi les familiers de Moïse Mendelssohn et de Friedrich Nicolaï, le rédacteur de *l'Allgemeine deutsche Bibliothek*. Il supervisait le domaine des recensions théologiques publiées par cet organe berlinois dont la renommée comme porteur des idées nouvelles n'était déjà plus à faire quand Burckhardt entreprit son *iter litterarium*.[23] Il faut savoir également que Resewitz avait déjà une carrière danoise derrière soi, lorsque Burckhardt fit sa connaissance. En 1767, il avait accepté l'appel à devenir prédicateur de l'église allemande Saint-Pierre de Copenhague au côté de son pasteur principal qu'était Balthasar Münter (1735-1793),[24] ce qui lui avait permis d'entrer de plain-pied dans ce cercle littéraire devenu célèbre dans le monde des germanistes sous le nom de *Kopenhagener Kreis*, et que les recherches de Klaus Bohnen ont rendu si familier.[25] La docte compagnie réunissait des lettrés tels que Klopstock, Johann Andreas Cramer, Johann Heinrich Schlegel ou Gottfried Benedict Funk. En 1771, Resewitz avait créé et organisé une institution scolaire d'un style nouveau dans la capitale danoise. En collaboration avec Balthasar Münter, il y avait également été l'un des promoteurs d'une action sociale résolue. Bouillonnant d'idées en matière de réforme pédagogique et de vie sociale, celui à qui Burckhardt rendit visite avait, en 1773, attiré l'attention de l'opinion par un écrit fort révélateur de son engagement au service d'une éducation du citoyen en vue d'éclairer son sain entendement et de le conduire à des activités

21. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 24 : « *In Magdeburg lernte ich auf Klosterbergen den Abt Resewitz kennen …*»
22. Hugo HOLSTEIN, « Resewitz, Friedrich Gabriel », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 28 (1889), pp. 241-245.
23. Roger KIRSCHER, *Théologie et Lumières. Les théologiens 'éclairés' autour de la revue de Friedrich Nicolai Allgemeine deutsche Bibliothek (1765-1792)*, Lille (Presses Universitaires du Septentrion), 2001, pp. 109-117 et passim.
24. Carsten Erich CARSTENS, « Münter, Balthasar », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 23, (1886), pp. 33-35.
25. Klaus BOHNEN, « Der Kopenhagener Kreis und der Nordische Aufseher », in : Klaus BOHNEN & Sven-Aage JØRGENSEN, (Éd.), *Der dänische Gesamtstaat. Kopenhagen. Kiel. Altona, Tübingen* (Max Niemeyer Verlag) 1992 (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung. Bd, 18 : Zentren der Aufklärung IV), pp. 161-179.

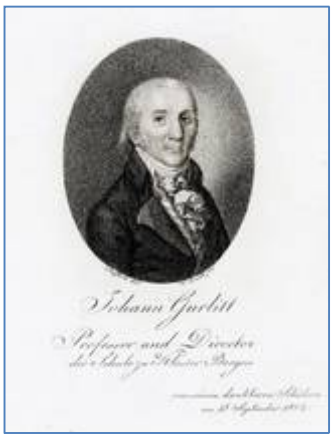
utiles à la société.[26] Cette volonté de transformation sociale dans l'optique des Lumières avait valu à Resewitz d'être distingué par le ministre prussien Karl Abraham von Zedlitz (1731-1793).[27] Ce dernier poursuivait alors une ambitieuse politique scolaire qui nécessitait un pédagogue tel que lui. Désireux de le gagner au service de la Prusse, le ministre, en 1775, le fit nommer surintendant général de Magdebourg et abbé du couvent de Bergue, avec pour mission de donner un éclat nouveau à ce dernier. Nos lecteurs se souviendront que le lycéen Burckhardt avait eu un instituteur formé au séminaire pédagogique du Klosterberg, créé en son temps par Johann Adam Steinmetz (1689-1762). Ils ont donc encore en mémoire le rôle joué par cet enseignant dans le développement de la piété du jeune homme d'Eisleben.[28] En cet été 1779, Burckhardt eut enfin l'occasion de connaître *de visu* le vénérable couvent passé à la Réforme, qui, sous la vigoureuse impulsion de l'abbé Steinmetz, était devenu un important centre d'études et avait connu jusqu'au milieu du siècle un remarquable essor. Mais, alors que Steinmetz en avait fait un haut lieu du piétisme dans la vieille tradition hallésienne, son successeur, Johann Friedrich Hähn (1710-1789)[29], qui avait assuré la relève à partir de 1762, n'avait pas réussi à maintenir l'attrait de l'institution dans les années qui suivirent. Resewitz était censé lui redonner éclat et force d'attraction, non plus sous le signe du vieux piétisme, mais sous celui des idées nouvelles, maintenant représentées à Halle avec toujours plus de vigueur. Halle et le Klosterberg avaient toujours conservé d'étroites relations. Lors du passage de Burckhardt que nous évoquons ici, Resewitz travaillait à transformer, dans l'esprit des Lumières, l'école ainsi que le séminaire de formation de maîtres qui existaient au couvent de Bergue depuis 1735. La recherche d'Uwe Förster, consacrée à l'enseignement et à l'éducation de cette institution, et qui intègre toute la recherche antérieure, éclaire fort bien cette mutation en voie de réalisation lorsque, en cet été 1779, Burckhardt fit halte au Klosterberg où il rencontra Resewitz.[30] Burckhardt devait déjà être habité par un vif intérêt pour tout ce qui touchait à l'éducation, à l'école et aux nécessaires réformes pédagogiques. Sa biographie ne va plus tarder à nous montrer la manière dont se traduira cet intérêt lorsque, devenu pasteur londonien, il s'est attaché sans tarder à développer et à réformer son école paroissiale. On comprend que, lors de cette halte au Klosterberg, Burckhardt tint absolument à rencontrer un nouveau maître des lieux dont la réputation de pédagogue n'était plus à faire. Ses efforts furent couronnés de succès puisqu'il put effectivement faire sa connaissance. Nous ignorons ce que les deux hommes ont pu se dire puisque la

26. *Die Erziehung des Bürgers zum Gebrauch des gesunden Verstandes und zur gemeinnützigen Geschäfftigkeit/ von Friedrich Gabriel Resewitz, Pastor an der deutschen Petrikirche in Kopenhagen*, Kopenhagen (Heineck & Faber) 1773.
27. Peter MAINKA, *Karl Abraham von Zedlitz und Leipe (1731-1793) : ein schlesischer Adliger in Diensten Friedrichs II. und Friedrich Wilhelms II. von Preußen*, Berlin (Dunker und Humblot), 1995 (Quellen und Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte, Bd. 8)
28. Chapitre III, 7.
29. Georg SCHINDLER, « Hähn, Johann Friedrich » in: *Neue Deutsche Biographie* vol. 7 (1966), p. 432. Hugo Gotthard BLOTH, *Pädagoge im Vorfeld der Revolution : Johann Friedrich Hähn (1710-1789) und die Einführung des Curriculum Scholasticum*, Paderborn (Schöningh), 1972.
30. Uwe FÖRSTER, *Unterricht und Erziehung an den Magdeburger Pädagogien zwischen 1775 und 1824. Die Schulen zu Kloster Berge und am Kloster Unser Lieben Frauen*, Frankfurt/M., Berlin, Bern, New York, Paris, Wien (Peter Lang Verlag), 1998. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 11, Pädagogik. Bd. 746), pp. 12, 63ss., 103ss., 331-332.


Die
Erziehung
des
Bürgers
zum
Gebrauch des gesunden Verstandes,
und zur gemeinnützigen Geschäfftigkeit,
von
Friedrich Gabriel Resewitz,
Rit. des Königl. Dan.
Zweyte veränderte Auflage.
Kopenhagen,
bey Heinick und Luhse.

Lebensbeschreibung laisse ici le biographe sur sa faim. Par contre, le catalogue de la bibliothèque de Burckhardt indique que la rencontre n'a pas été sans laisser sa trace. En effet, y figure un exemplaire de la réédition de 1776 de l'ouvrage que Resewitz avait déjà publié à Copenhague, en 1773, intitulé *Die Erziehung des Bürgers zum Gebrauch des gesunden Verstandes und zur gemeinnützigen Geschäfftigkeit*.[31] Son auteur avait, qui avait pris entre-temps ses fonctions au Klosterberg, avait réaménagé son écrit. N'étant désormais plus au service du Danemark, mais à celui du roi de Prusse, c'est à Frédéric II qu'est dédiée cette nouvelle version de son ouvrage sur l'éducation du citoyen. La dédicace illustre parfaitement le fait souvent souligné que les *Aufklärer* furent loin d'être des opposants à l'absolutisme des nombreuses cours allemandes, comme on aurait pu l'attendre. Ces ecclésiastiques gagnés aux Lumières obtenaient des positions clés dans les consistoires et les bureaucraties des Églises vivant sous l'autorité des princes éclairés qui surent intelligemment les instrumentaliser en les mettant au service de leur absolutisme.

5.2 Rencontre avec Johann Gottfried Gurlitt, l'ancien condisciple de Leipzig


Johann Gurlitt
Professor und Director
des Lehrer-Seminars

La *Lebensbeschreibung* nous apprend que, de passage à Magdebourg, Burckhardt avait aussi rendu visite à celui qu'il appelle « *mon ami d'université* », précisant qu'il « *venait d'être engagé comme enseignant* » au Klosterberg.[32] La présence au séminaire pédagogique de son condisciple Johann Gottfried Gurlitt (1754-1827),[33] n'avait évidemment pu que renforcer le désir du jeune universitaire en voyage d'y faire halte et d'y humer l'air du renouveau en matière d'éducation. De deux ans l'aîné de Burckhardt, ce fils d'un maître tailleur, né à Halle, avait grandi à Leipzig où il avait tout d'abord fréquenté l'école municipale Saint-Thomas. Ayant manifesté très tôt des dons exceptionnels pour les langues, il avait, en 1772, entamé une formation universitaire dans sa ville natale. Élève de Morus, de Platner et de Zollikofer, trois amis auxquels l'unissait une profonde communauté de vues sous le signe des Lumières, Gurlitt s'était adonné à des études d'histoire, de théologie, de philosophie et de philologie, acquérant de solides connaissances en langues classiques et orientales. Sur l'intervention expresse d'Ernst Platner, que nos lecteurs connaissent déjà,[34] Gurlitt avait obtenu au printemps 1778 un poste d'*Oberlehrer* au *Paedagogium* du couvent de Bergue. Il y enseignait le latin et le grec, la philosophie et son histoire, ainsi que l'histoire de l'art et de l'antiquité. En cette année 1779, peu après la visite que lui avait rendue Burckhardt, il devint le bras droit de Johann Friedrich Lorenz (1738-1807), le recteur de ce *Paedagogium*. Il y fit alors une belle carrière, en devint le directeur

31. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 290.
32. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 24 : « *In Magdeburg lernte ich auf Klosterbergen den Abt Resewitz kennen, und besuchte meinen akademischen Freund, Herrn Gurlitt, der als Lehrer dahin gekommen war.* »
33. *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 10 (1879), pp. 182-185; *Neuer Nekrolog der Deutschen*, Illmenau (Bernhardt Fr. Voigt), 1827-1829, vol. 5 (1829), pp. 592–605.
34. Chapitre V, 2.4.

en 1796, avant d'aller prendre, en 1802, la direction du Lycée municipal hambourgeois. On est en droit de se demander si la réception que réserva Gurlitt à son ancien condisciple de Leipzig ne se fit pas sous le signe d'une ultime réserve. En effet, ce que l'on sait des deux hommes ne permet pas de présupposer une grande communauté de vues entre Burckhardt et son « *ami de l'université* ». Ce dernier était un proche de Platner, celui-là même qui avait publiquement jeté à la tête d'un « *Crusanien* », lors d'une soutenance de thèse, « *Malo cum Leibnitio errare, quam cum Crusio verum videre* ». Il est difficile d'imaginer que c'est dans un débordement de joie que Gurlitt rencontra le disciple déclaré de Crusius qu'était celui qui venait lui rendre visite. La façon dont Gurlitt enseignait l'histoire de la philosophie trahissait toute la vigueur de son rejet de Crusius et de tous ceux qui, à Leipzig, continuaient à se réclamer de lui. L'*Histoire de la philosophie* qu'il fit paraître à Leipzig et qu'il dédia, en août 1786, depuis son *Klosterberg*, à ses amis Morus, Platner et Zollikofer est éloquente à cet égard.[35] Bien que reconnaissant à Crusius une incontestable « *perspicacité* » (*Scharfsinn*) ainsi qu'une « *vue d'ensemble systématique* » (*systematische Übersicht*), Gurlitt affirmait publiquement que Crusius partait d'hypothèses qu'aucun philosophe éclairé ne saurait tenir pour justes, et que ses idées conduisaient fatalement à l'enthousiasme et au fanatisme religieux. Aussi son jugement était-il sans appel concernant une philosophie sans avenir : « *Schon ruhet sein System mit seiner Asche : eine Probe des inneren Werthes eines Systems ! und ein Beweis der Schwäche und Geringfügigkeit der Schule eines Philosophen !* ». Ce n'est donc peut-être pas un hasard si, dans sa *Lebensbeschreibung,* Burckhardt, généralement plus prolixe, se contente d'une affable mention de son ancien condisciple. Quittant Magdebourg, c'est vers la grande cité hanséatique Hambourgeoise que Burckhardt poursuivit son voyage, en passant par Kügel, Zubar, Ulzen et Lunebourg.

6 Hambourg et Altona : les rencontres et expériences qu'y fit Burckhardt

Avec Hambourg, mais aussi Altona, sa redoutable et redoutée concurrente et géographiquement très proche voisine sous domination danoise, Burckhardt allait découvrir un monde dans lequel un combat pour la domination intellectuelle des institutions et de la société opposait depuis près de vingt ans les tenants de l'orthodoxie luthérienne et ceux des *Lumières*. C'est ce qui se dégage des *Grundzüge einer Sozialgeschichte der Aufklärung in Hamburg und Altona* de Franklin Kopitsch, une étude capitale pour notre compréhension de ce monde dont Burckhardt poussait la porte en cet été 1779.[36]

6.1 Une visite de courtoisie chez Georg Ludwig Herrnschmidt

Burckhardt a rappelé très laconiquement dans son autobiographie qu'il fit la connaissance de Georg Ludwig Herrnschmidt (1712-1779) à Hambourg.[37] Ce fut vraisemblablement de sa part une simple visite de courtoisie à celui qui avait été le pasteur de l'église Saint-André à Eisleben, ainsi que le surintendant général et président du consistoire d'Eisleben, alors que Burckhardt

35. *Geschichte der Philosophie von J. Gurlitt. Zum Gebrauch der Lehrvorträge*, Leipzig (im Verlag der J. G. Müllerschen Buchhandlung), 1786, p. 248.
36. Franklin KOPITZSCH, *Grundzüge einer Sozialgeschichte der Aufklärung in Hamburg und Altona,* Hamburg (Verlag Verein für Hamburgische Geschichte), 1990^2 (deuxième édition, augmentée).
37. Johann Georg MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen Schriftsteller*, vol 5, Leipzig (Gerhard Fleischer), 1805, p. 414.

n'était encore qu'un enfant. Ce fils de Johann Daniel Herrnschmidt (1675–1723),[38] le très piétiste ami et collaborateur d'August Hermann Francke, avait été envoyé par son père faire ses études à Halle où il fut formé à l'école latine (1722-1729) avant d'y étudier la théologie. Il étudia également à Iéna avant d'entrer au service de Frédéric II de Prusse comme aumônier militaire. Sa carrière subséquente avait largement bénéficié de la bienveillance du souverain prussien pourtant peu aimable envers les piétistes, mais qui attendait d'un aumônier militaire qu'il remplît son devoir et contribuât à offrir de bons citoyens à son royaume, indépendamment de sa sensibilité théologique personnelle. En 1766, Herrnschmidt avait quitté Eisleben pour devenir premier pasteur à la *Michaeliskirche* à Hambourg, devenant même quatre ans plus tard *Seniorpastor*, charge honorifique qui faisait de lui le premier parmi les ministres du culte protestant de la cité. Cette visite que Burckhardt rendit à celui qui devait mourir le 23 novembre 1779, donc peu après son passage à Hambourg, semble n'avoir laissé aucune trace durable chez notre auteur.

6.2 Une rencontre plus riche d'avenir avec Johann Dietrich Winckler



À la différence de celle qu'il eut avec Herrnschmidt, l'entrevue de Burckhardt avec Johann Dietrich Winckler n'est pas demeurée sans lendemain ni sans conséquence pour la poursuite des itinéraires de Burckhardt : « *À Hambourg, je fis la connaissance personnelle de Winckler qui, par la suite, correspondit longtemps avec moi* », écrivit-il dans sa *Lebensbeschreibung*. L'adverbe « *longtemps* » est, sous sa plume, un terme quelque peu exagéré vu que Winckler mourra le 5 avril 1784, donc un peu moins de cinq ans après leur entrevue. Mais cette correspondance ultérieure eut bien lieu, et six des lettres que Burckhardt adressa à Winckler entre le 1er février 1780 et le 2 août 1781, depuis Leipzig tout d'abord, puis depuis Londres, nous sont encore accessibles. Leur teneur témoigne des efforts de Burckhardt pour se gagner les faveurs de l'influent ecclésiastique et pour accroître sa jeune notoriété. Mais, ainsi que nous le verrons dès notre prochain chapitre, ces lettres témoignent aussi de l'intérêt évident que trouva Winckler dans l'instrumentalisation du jeune universitaire saxon pour se rappeler lui-même à la mémoire des lettrés de Leipzig où il avait étudié et œuvré lui-même dans sa jeunesse. Hambourgeois d'origine, Johann Dietrich Winckler (1711-1784)[39] s'était en effet rendu à Leipzig pour y étudier la philosophie et la théologie et avait même envisagé un enseignement comme *magister legens* dans le cadre de la Faculté de philosophie. Mais il avait préféré donner suite à un appel qui lui était parvenu, en 1736, et qui le rappelait dans sa ville natale. On lui avait proposé de succéder à son ancien maître Johann Albert Fabricius (1668-1736) comme professeur au Gymnase municipal. Winckler y avait alors commencé sa carrière comme professeur d'éloquence et de philosophie pratique, puis de logique et de métaphysique. En 1744, il avait accepté un poste de surintendant ecclésiastique à Hildesheim, et accédé au doctorat en théologie à l'Université de Rinteln. Luthérien intransigeant, il avait prétendu que les catholiques connaissaient d'autres médiateurs à côté du Christ, ce qui lui avait valu une vive réplique de la part du

38. Friedrich Wilhelm BAUTZ, « Herrnschmidt, Johann Daniel », in: *BBKL* (1990), pp. 773-774.
39. Carl BERTHEAU, « Winckler, Johann Dietrich », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 43, (1898), pp. 376-377.

prêtre catholique Franz Wilhelm Roberti. En 1758, il était devenu pasteur principal (*Hauptpastor*) à Saint-Nicolas dans la cité hanséatique.[40] Lorsque, en 1770, Johann Melchior Goeze avait renoncé à sa fonction de doyen (*Senior*) du clergé hambourgeois, c'est Winckler que le Sénat avait alors voulu élire comme successeur, mais le pasteur de Saint-Nicolas avait refusé cette élection, ce qui avait permis à Georg Ludwig Herrnschmidt de revêtir la charge. Depuis plus de vingt ans, Winckler participait activement à la vie d'une cité où les controverses entre orthodoxes, piétistes et néologues ne manquaient pas. Sa famille était ancrée dans une tradition pastorale où l'influence du piétisme avait été déterminante. Il était en effet fils et petit-fils de pasteurs demeurés bien vivants dans la mémoire des paroisses locales. On se souvenait d'eux comme d'ecclésiastiques qui avaient été porteurs d'un message et d'une spiritualité marqués par une piété fervente et active. Son grand-père, Johann Winckler (1642-1705), avait été une éminente personnalité du piétisme ainsi qu'un ami personnel de Spener. Claudia Tietz lui a consacré l'étude exhaustive qu'attendaient encore les historiens.[41] Johann Dietrich Winckler reçut Burckhardt dans son « *magnifique jardin* » et eut manifestement de longs échanges avec son visiteur venu de Leipzig si l'on en croit une correspondance ultérieure sur laquelle notre prochain chapitre ne manquera pas de revenir.[42] Auteur extrêmement prolifique, on connaît de Winckler près d'une centaine de publications, toutes au service d'un luthéranisme traditionnel et plutôt méfiant à l'égard des nouveautés du siècle. Bien qu'ayant été un auteur familier de tous les domaines de la théologie, ses écrits n'avaient eu pour la plupart d'entre eux que la simple édification du lecteur pour objectif. Correspondant des *Acta historico-ecclesiastica* de Weimar, une revue largement répandue dans l'aire germanophone depuis 1734,[43] les lettres que Winckler envoyait régulièrement aux éditeurs de ce périodique nous ont transmis une image animée des controverses entre orthodoxes et néologues qui absorbaient alors une bonne partie de l'attention et des forces des cercles intellectuels hambourgeois. Dans son étude consacrée à Hambourg et Altona au temps des Lumières, Franklin Kopitzsch s'est largement appuyé sur ces rapports de Winckler parus dans les *Actes de Weimar* pour tracer le tableau des combats que se livraient ceux qui se disputaient l'influence sur la société des deux cités.[44] L'impression générale qui se dégage de ces comptes-rendus, c'est que celui qui s'entretint longuement dans son jardin avec Burckhardt ne peut vraiment pas être tenu pour avoir été un promoteur des Lumières. Il avait épousé en fait la cause d'une orthodoxie qui, à la suite de son bouillant chef de file Johann Melchior Goeze, défendait les positions traditionnelles face à leur relecture néologique. Cependant, si Winckler adhérait pour l'essentiel aux positions théologiques de Goeze, il n'en partageait pas du tout la légendaire agressivité, ni certaines idées trop en décalage avec l'esprit du temps. Là où son belliqueux collègue se montrait intraitable, Winckler faisait preuve

40. Carl MÖNCKEBERG, *Die St. Nikolai-Kirche in Hamburg,* Hamburg (Perthes, Besser & Mauke), 1846, pp. 161 et suiv.
41. Claudia TIETZ, *Johann Winckler (1642-1705). Anfänge eines lutherischen Pietisten*, Göttingen (Vandenhoeck & Rupprecht), 2008.
42. Chapitre VIII, 4. et l'analyse de la lettre de Burckhardt à Winckler du 1er février 1780.
43. *Acta historico-ecclesiastica : oder gesammlete Nachrichten von den neuesten Kirchen-Geschichten*, Weimar, bey Siegmund Heinrich Hoffmann, qui seront suivis des *Nova acta historico-ecclesiastica oder Sammlung zu den neuesten Kirchengeschichten*, Weimar, bey Siegmund Heinrich Hoffmann.
44. Franklin KOPITZSCH, *Grundzüge einer Sozialgeschichte der Aufklärung in Hamburg und Altona,* Hamburg (Verlag Verein für Hamburgische Geschichte), 1990 (2ème éd., augmentée.), pp. 452-522, qui décrivent ces conflits sous le titre révélateur de « *Tolérance et intolérance à Hambourg au temps des Lumières* ».

de plus de modération, recherchant ouvertement la paix.[45] Cela n'était pas pour déplaire à Burckhardt qui n'appréciait pas l'étroitesse d'orthodoxes sourcilleux, surtout lorsqu'elle se doublait d'une agressivité belliqueuse. Nous observerons souvent chez lui les signes d'une profonde religion du cœur, d'une spiritualité qui avait intégré la conviction que l'orthodoxie doctrinale ne pouvait en aucun cas constituer l'essence de la religion. Il rejoignait en cela la conviction profonde d'un John Wesley, qu'il découvrira plus tard en Angleterre. Adepte d'une orthodoxie raisonnable qui plaidait pour une piété pratique et utile, Burckhardt éprouvait la plus grande sympathie pour cette conception d'une religion du cœur, vivante et active, qu'il ne manquera pas de mettre en exergue lorsqu'il se fera l'historien luthérien du méthodisme.[46] À n'en pas douter, celui qui visita Winckler en cet été 1779 préférait l'irénisme et la modération de ce dernier au style abrupt de Goeze. Mais il découvrit peut-être que Winckler pouvait, lui aussi, laisser percer son irritation face à ce qu'il ressentait comme de l'arrogance de la part d'une néologie en pleine ascension. Winckler se montrait en effet fort mécontent en particulier de ce qu'il considérait comme un parti pris de la part des organes de presse gagnés à la cause des Lumières. Il reprochait à ces journaux de n'accepter que des articles et des collaborateurs prêts à entonner le *cantus firmus* de leur ligne éditoriale. C'est ainsi qu'en juin 1772, il avait exprimé publiquement son exaspération, ciblant notamment la *Neue Zeitung*, la *Leipziger gelehrte Zeitung*, la *Berlinische Bibliothek* ou encore les *Göttingischen gelehrten Anzeigen*. C'est ce que souligne le travail de Holger Böning sur la presse périodique à Hambourg au temps des Lumières.[47] Or, il fut précisément question de la politique éditoriale de la *Leipziger gelehrte Zeitung* lors des échanges entre Winckler et son jeune visiteur venu de Leipzig. La lettre que Burckhardt, de retour à Leipzig, lui enverra le 1er février 1780 mentionnera explicitement ce qui avait été leur constat commun lors de leur entretien : Winckler avait été maltraité par « *un mauvais recenseur partisan* » qui s'était permis de lyncher ses prédications dans cette revue qui était alors sous la direction du conseiller aulique Karl Andreas Bel (1717-1782).[48] Notre prochain chapitre reviendra sur ce personnage.[49] Nous verrons que Burckhardt allait d'autant plus volontiers soutenir et défendre Winckler que ses relations personnelles avec Karl Andras Bel n'étaient pas des meilleures. En novembre 1779, quelques mois à peine après la visite de Burckhardt, Winckler allait devenir doyen (*Seniorpastor*) de la société pastorale de la cité, en lieu et place de Ludwig Georg Herrenschmidt. Burckhardt ne manquera pas de le féliciter lorsqu'il reprendra contact avec lui après son retour à Leipzig. Signalons aussi que c'est à Winckler que Burckhardt dédicacera le discours latin qu'il prononcera, le 31 octobre 1780, devant une assemblée réunie à l'église universitaire de Leipzig, pour commémorer la Réforme et célébrer le deuxième centenaire de la Formule de Concorde saxonne, discours dont il sera

45. Franklin KOPITZSCH, *Grundzüge einer Sozialgeschichte der Aufklärung in Hamburg und Altona,* Hamburg (Verlag Verein für Hamburgische Geschichte), 1990 (2ème éd., augmentée.), p. 363. Ici, Kopitzsch insiste sur le fait que si les deux hommes défendaient sans aucun doute des positions orthodoxes, Winckler était celui des deux qui se montrait le plus souple et le moins agressif : « *von denen Winckler freilich verbindlicher und moderater auftrat als Goeze* ».
46. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, p. 88.
47. Holger BÖNING, *Periodische Presse. Kommunikation und Aufklärung. Hamburg und Altona als Beispiel,* Bremen (Edition Lumière), 2002, p. 103.
48. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Bel_1349
49. Chapitre VIII, 2.2.

également amplement question dans notre prochain chapitre.[50] On l'aura compris, l'entretien de Burckhardt avec Winckler ne demeura effectivement pas sans lendemain.

6.3 Burckhardt fait la connaissance personnelle de Christoph Christian Sturm

Selon sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt rendit également visite à Christoph Christian Sturm (1740-1786).[51] Il est étonnant de ne trouver dans son autobiographie qu'une mention très laconique du fait qu'il fit la connaissance personnelle de cet éminent personnage de son temps. On



s'en étonnera d'autant plus que le catalogue de sa bibliothèque privée témoigne de l'attrait manifeste que Sturm exerçait sur notre auteur. Né à Augsbourg, ce Souabe était parti pour faire ses études universitaires à Iéna, où il avait été promu *Magister philosophiae* en 1761. Il s'était alors rendu à Halle pour y poursuivre ses études. Il avait enseigné au *Paedagogium* de la cité prussienne à partir de 1763 et y avait même obtenu un poste pastoral qu'il assura jusqu'en 1765, date à laquelle il partit prendre en charge une paroisse à Magdebourg. Le 26 avril 1778, il avait répondu à l'offre qui lui avait été faite de devenir le pasteur principal de l'église Saint-Pierre, à Hambourg, paroisse dans laquelle il allait œuvrer jusqu'à sa mort. Sturm n'était donc que depuis un peu plus d'un an dans la cité hanséatique quand Burckhardt lui rendit visite. Dans son ouvrage de jeunesse, *Der wahre Christ in der Einsamkeit* (Halle 1761), se profilait déjà clairement l'insistance de Sturm sur une nature considérée comme source de ré-


Christoph Christian Sturms
Betrachtungen
über die
Werke Gottes
im
Reiche der Natur
und
der Vorsehung
auf
alle Tage des Jahres.
Erster Band
welcher
die sechs ersten Monate
in sich begreift.
Halle,
in der Hemmerdeschen Buchhandlung
1775.

vélation divine, à côté de la dimension spécifiquement biblique de l'œuvre rédemptrice du Christ, nullement négligée par ailleurs. Alors qu'il œuvrait toujours encore à Halle, il s'était déjà forgé une réputation d'auteur édifiant avec la publication, en 1768, de méditations bienfaisantes destinées à établir et à consolider une piété simple, ancrée dans le quotidien, qu'étaient ses *Unterhaltungen mit Gott in den Morgenstunden auf jeden Tag des Jahres.* Son intérêt pour la pédagogie l'avait aussi conduit à s'adresser aux enfants en adaptant pour eux des prières et des chants. Au moment de la visite de Burckhardt, ses *Betrachtungen über die Werke Gottes im Reiche der Natur und der Vorsehung auf alle Tage des Jahres*, publiées à Halle entre 1772 et 1774, puis constamment rééditées et augmentées, avaient déjà fait de Sturm un auteur reconnu et apprécié au-delà des frontières confessionnelles et territoriales. On allait bientôt traduire ces *Considérations sur les œuvres de Dieu* dans différentes langues. On y trouve des traces évidentes de l'influence des *Pensées nocturnes* d'Edward Young, ou encore de l'*Ossian* ou de la *Messiade* de Klopstock, qui était son ami. La coloration quelque peu panthéiste de ces *Betrachtungen* de Sturm devait permettre à bien des contemporains ainsi qu'à des représentants des générations suivantes d'y découvrir une clef pour leur religion privée sous le signe des

50. Chapitre VIII.12.
51. *Christoph Christian Sturm, gewesenen Hauptpastor zu St. Petri und Scholarchen in Hamburg, Leben und Charakter, von Jacob Friedrich Feddersen, Hof- und Domprediger zu Braunschweig,* Hamburg (Johann Heinrich Herold), 1786 (Accessible sous http://vd18.de/de-slub-vd18/content/pageview/41101705.). Heinrich DÖRING, *Die deutschen Kanzelredner des 18. u. 19. Jahrhunderts*, Neustadt a. d. Orla, 1830, pp. 495-501. Paul TSCHACKERT, « Sturm, Christoph Christian », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 37 (1894), pp. 4-5.

Lumières. Le compositeur Carl Philipp Emanuel Bach (1714-1788), qui exerçait ses talents à Hambourg depuis 1767, devait connaître un réel succès populaire grâce aux compositions qu'allaient lui inspirer les textes pieux et naturalistes du nouveau détenteur du pastorat de Saint-Pierre. Sturm était effectivement déjà un prédicateur de la nature qui, certes, voulait utiliser cette dernière pour conduire à l'Écriture, mais chez qui les premiers signes de ce que l'on a appelé une rhétorique de chaire poético-esthétique étaient déjà fortement présents. Il serait néanmoins erroné de considérer Sturm comme ayant été un théologien naturaliste, voire déiste, car il était demeuré profondément supranaturaliste. Le catalogue de sa bibliothèque personnelle témoigne de l'intérêt évident de Burckhardt pour Sturm et son approche du christianisme. On retrouvera sur les rayonnages du pasteur londonien non seulement la troisième édition de ses *Méditations sur les œuvres de Dieu dans le règne de la nature et de la providence* [52]ou ses *Prédications sur les épîtres,*[53] mais aussi ses très édifiantes *Méditations sur la passion du Christ.*[54] Ajoutons que Burckhardt fut aussi un lecteur des œuvres de ces auteurs sous l'influence desquels travaillait Sturm puisque sa bibliothèque contenait également les *Plaintes ou Pensées nocturnes sur la vie, la mort et l'immortalité* de l'Anglais Edward Young (1683-1765) dans la traduction allemande en cinq volumes qu'en donna le professeur hambourgeois Johann Arnold Ebert (1723-1793), contribuant ainsi à répandre en Allemagne un engouement quasi enthousiaste pour cette sensibilité.[55] Elle contenait aussi la *Messiade*[56]de Klopstock, celui que Burckhardt allait également rencontrer au cours de son *iter litterarium*. La forte fibre physico-théologique qui caractérisa toujours la piété et la théologie de Burckhardt ne pouvait qu'être attirée par un poète de la facture d'un Sturm, d'un Edward Young ou d'un Klopstock. Cependant, il est indéniable que la prédication et la production poétique de Sturm pouvaient déjà ouvrir la porte à un rationalisme dissociant Bible, morale et religion. C'est ce que semble avoir rapidement compris Goeze, son collègue hambourgeois et farouche gardien de l'orthodoxie la plus stricte. Aussi, alors que Sturm allait pouvoir encore œuvrer et vivre en paix dans la considération générale jusqu'en 1782, les dernières années de son activité furent-elles profondément perturbées par les foudres du collègue Goeze qui s'abattirent sur lui à cause de ses vues jugées trop libérales. Le très sourcilleux gardien de l'orthodoxie la plus stricte pensait discerner en Sturm une dangereuse ouverture aux influences des Lumières, ce qui, selon lui, ne pourrait tôt ou tard que conduire au rationalisme. La controverse devait empoisonner amèrement les derniers jours de Sturm, qui mourut le 10 août 1786. À l'instar de son contemporain Christoph Friedrich Rinck, le vicaire de la cour badoise de Karlsruhe qui, au cours de son propre *iter litterarium* de 1783-1784 allait, lui aussi, le 25 janvier 1783, faire halte à Hambourg pour y saluer Sturm,[57] Burckhardt, lui aussi, a probablement observé l'activité de ce dernier au service au service d'une réforme des écoles de la cité. Sturm y travaillait, précisément lors de cette visite que lui rendit Burckhardt. Il ne ménageait pas ses efforts en vue d'une ouverture du vé-

52. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 11
53. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 51
54. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 456.
55. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 590
56. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 74 et 587.
57. *Christoph Friedrich Rinck, Hof- und Stadtvikarius zu Karlsruhe, Studienreise 1783/84, unternommen im Auftrage des Markgrafen Karl Friedrich von Baden. Nach dem Tagebuch des Verfassers herausgegeben von* Moritz GEYER, Altenburg (S. Geibel), 1897, p. 175.

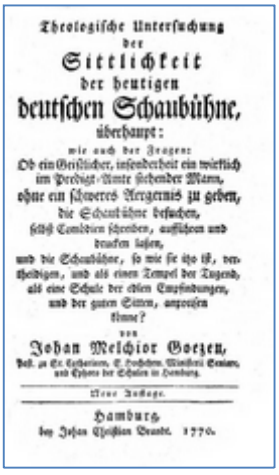
nérable *Johanneum* hambourgeois à des élèves qui ne se destinaient pas à des études universitaires, plaidant tout comme Resewitz au *Klosterberg* pour plus de modernité et d'ouverture sur la vie pratique. C'était venir bousculer la plus ancienne des institutions scolaires luthériennes de la cité puisqu'elle avait été créée en 1529 par Johannes Bugenhagen, le compagnon de Luther. Sturm allait bientôt obtenir, en 1782, un net renforcement de l'enseignement de l'histoire, de la géographie, des mathématiques, de la physique et de l'histoire naturelle dans les classes de seconde et de première du *Johanneum* en question.[58]Nous verrons qu'après son installation à Londres, c'est dans ce sens que Burckhardt allait pousser la réforme de son école paroissiale.[59] De même, celui qui allait, à partir de sa paroisse londonienne, forger maints projets philanthropiques que nous aurons aussi l'occasion d'examiner, avait peut-être aussi observé, dans l'entourage de Sturm, ce mouvement de grande envergure qui comportait une foule de réformes jugées utiles à la société, et que Franklin Kopitzsch décrit longuement sous le titre *Auflärung als gemeinnützig-praktische Bewegung*.[60] Dans un souci pastoral et humanitaire dans l'esprit des Lumières, Sturm s'opposait avec succès à son collègue orthodoxe Goeze qui, en particulier, ne voulait pas voir les ministres du culte hambourgeois accompagner les condamnés à mort à l'échafaud.[61] Ce que nous savons de Burckhardt, et que nous développerons longuement dans un chapitre consacré à sa propre pastorale carcérale,[62] nous permet d'affirmer sans risque d'erreur qu'il ne pouvait que désapprouver une telle attitude de la part de Goeze. Pourtant, il rendit également visite à ce dernier lors de son passage à Hambourg.

6.4 Une visite chez Johann Melchior Goeze, le gardien de l'orthodoxie luthérienne

Si l'on en juge par le peu que nous relate Burckhardt de sa visite chez Johann Melchior Goeze (1717-1786),[63] pasteur principal de l'église Sainte-Catherine depuis 1755 déjà, on peut s'étonner de la discrétion dont il fit preuve. La personnalité à la porte de laquelle il frappa en cet été 1779 était pourtant sans conteste la figure pastorale la plus influente de la cité. Volontiers disert concernant les autres personnalités qu'il lui fut donné de rencontrer, Burckhardt s'est contenté de rappeler dans sa *Lebensbeschreibung* qu'il avait fait la connaissance personnelle de Goeze, comme celle de beaucoup d'autres, et qu'il avait pu admirer chez lui « *une collection de Bibles* » lors de son passage à Hambourg comme il avait pu aussi en admirer dans la bibliothèque ducale

58. Edmund KELTER, *Hamburg und sein Johanneum im Wandel der Jahrhunderte 1529-1929. Ein Beitrag zur Geschichte unserer Vaterstadt*, Hamburg (Lütcke & Wulff), 1929, p. 101.
59. Chapitre XIV.
60. Franklin KOPITZSCH, *Grundzüge einer Sozialgeschichte der Aufklärung in Hamburg und Altona,* Hamburg (Verlag Verein für Hamburgische Geschichte), 1990 (2ème éd., augmentée.), chapitre 3.3.
61. Franklin KOPITZSCH, , *Grundzüge einer Sozialgeschichte der Aufklärung in Hamburg und Altona,* Hamburg (Verlag Verein für Hamburgische Geschichte), 1990 (2ème éd., augmentée.), p. 486.
62. Chapitre XXIII.
63. Hans HÖHNE, *Johann Melchior Goeze. Stationen einer Streitkarriere*, Münster (LIT Verlag), 2004. Hans SCHRÖDER, et. al. (Éd.), *Lexicon der hamburgischen Schriftsteller bis zur Gegenwart*, Hamburg 1851-1883, t. 2 (1854), pp. 515-537. H. SCHULTZE, « Toleranz und Orthodoxie. J.M. Goeze in seiner Auseinandersetzung mit der Theologie der Aufklärung », in : *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie* 6 (1962), pp. 197-219. Heimo REINITZER & Walter SPARN, (Éd.), *Verspätete Orthodoxie : über D. Melchior Goeze (1717-1786). Beiträge eines Arbeitsgespräches in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, 8.-10. Oktober 1987*, Wiesbaden 1989 (= Wolfenbüttler Forschungen, t. 45). Cet dernier ouvrage contient notamment Peter STOLT, *Warum immer Streit um die Wahrheit ? – Goezes Verantwortung am Beginn der Moderne*, et Herwart VON SCHADE, *Johann Melchior Goezes Schriften. Eine Bibliographie.*

de Braunschweig, lors de ce même *iter litterarium*.[64] Goeze les collectionnait en effet, et avait patiemment reconstitué toute l'histoire des bibles imprimées en Basse-Saxe entre 1470 et 1621. Cela lui avait permis de publier, quatre ans avant cette visite que lui rendit Burckhardt, son ouvrage d'une étonnante érudition qu'est le *Versuch einer Historie der gedruckten niedersächsischen Bibeln vom Jahr 1470 bis 1621*.[65] De même, en 1777 et 1778, Goeze avait publié un catalogue raisonné de son imposante collection de Bibles.[66] Burckhardt était lui-même grand amateur d'éditions anciennes de la Bible comme en témoigne le catalogue de sa bibliothèque. C'est donc très volontiers qu'il rappelle dans sa *Lebensbeschreibung* la collection qu'il avait admirée chez Goeze. On notera cependant qu'il demeure étrangement muet sur tout ce qui avait encore pu éventuellement être un sujet de conversation entre Goeze et lui. Pourquoi cette discrétion chez celui que nous connaissant généralement plutôt loquace dans la narration de ses rencontres avec les célébrités du monde protestant d'alors ? Nous verrons que Burckhardt n'appréciait pas le style de ceux qui tiraient à boulets rouges sur quiconque employait un vocabulaire qui ne leur convenait pas. Le deuxième centenaire de la mort de Goeze fut pour l'historiographie l'occasion de faire le point sur ce que nous pouvons savoir de l'extraordinaire résistance à l'esprit de son temps que ce dernier incarna au nom de l'orthodoxie luthérienne. [67] Plus près de nous, Hans Höhne a campé les étapes de ce que fut le combat de Goeze au service d'une orthodoxie que la plupart de ses collègues luthériens considéraient comme dépassée.[68] Burckhardt est probablement à compter parmi ceux qui, en dépit de leur souci d'orthodoxie et de fidélité à la tradition, ne se sentaient pas pleinement à leur aise avec un « *veilleur de Sion* » qui menait trop brutalement sa guerre sainte contre tout ce qui sortait du champ de l'orthodoxie luthérienne telle qu'elle se présentait au temps de son règne incontesté. Burckhardt savait combien Goeze était un ennemi déclaré des Lumières et des néologues désireux de leur ouvrir les portes de la théologie et de l'interprétation de la Bible, et il savait que sur bien des points, il pouvait trouver en lui un soutien de ses propres positions. Mais il n'était pas sans connaître également l'inimitié de Goeze à l'égard de toutes les formes de piétisme. Les piétistes comme lui, dont l'orthodoxie raisonnable ne se refusait pas aux interrogations des Lumières, n'étaient pas davantage en grâce aux yeux de Goeze que les néologues radicaux. La bibliothèque de Burckhardt avait intégré la


Theologische Untersuchung
der
Sittlichkeit
der heutigen
deutschen Schaubühne,
überhaupt:
wie auch der Fragen:
Ob ein Geistlicher, insonderheit ein wirklich
im Predigt-Amte stehender Mann,
ohne ein schweres Aergernis zu geben,
die Schauspiele besuchen,
selbst Comödien schreiben, aufführen und
drucken lassen,
und die Schaubühne, so wie sie itzo ist, vertheidigen, und als einen Tempel der Tugend,
als eine Schule der edlen Empfindungen,
und der guten Sitten, anpreisen
könne?
von
Johan Melchior Goezen,
Hamburg,
bey Johann Christian Brandt. 1770.

64. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 24 : « *In Hamburg machte ich persönliche Bekanntschaft mit dem berühmten Dichter Klopstock, den Hauptpastoren Herrenschmid, Götze, Sturm und Winkler …* ». p. 26: « *Der Herzog zu Braunschweig Augustus hat diese Bibliothek zu errichten und zu sammeln angefangen, und die Bibelsammlung, dergleichen ich auch bey dem Pastor Götze in Hamburg gesehen hatte, ist sehr merkwürdig* ».
65. *Versuch einer Historie der gedruckten niedersächsischen Bibeln vom Jahr 1470 bis 1621,* Halle (J.J. Gebauers Witwe), 1775.
66. *Johann Melchior Goezens […] Verzeichnis seiner Sammlung seltener und merkwürdiger Bibeln in verschiedenen Sprachen mit kritischen und litterarischen Anmerkungen*, Halle (Johann Jacob Gebauer), 1777 et *Johann Melchior Goezens […] Fortsetzung des Verzeichnisses seiner Samlung seltener und merkwuerdiger Bibeln in verschiedenen Sprachen mit kritischen und literarischen Anmerkungen*, Helmstedt (Johann Heinrich Kühnlin), 1778.
67. Heimo REINITZER & Walter SPARN, (Éd.), *Verspätete Orthodoxie : über D. Melchior Goeze (1717-1786). Beiträge eines Arbeitsgespräches in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, 8.-10. Oktober 1987*, Wiesbaden 1989 (= Wolfenbüttler Forschungen, t. 45).
68. Hans HÖHNE, *Johann Melchior Goeze. Stationen einer Streitkarriere*, Münster (LIT Verlag), 2004.

Theologische Untersuchung der Sittlichkeit der deutschen Schaubühne que Goeze avait publiée neuf ans plus tôt.[69] Dans cet ouvrage, son auteur fustigeait la scène théâtrale allemande et déplorait le manque de moralité des pièces que l'on y représentait. Il s'insurgeait contre l'idée même qu'un pasteur digne de ce nom puisse fréquenter un théâtre. Que des théologiens composent eux-mêmes des comédies, voire vantent le théâtre comme une école de vertu et comme un moyen d'éducation sentimentale, lui semblait être le summum de l'incongruité. Or, tout ce que nos sources nous révèlent de Burckhardt ne peut que conduire à penser que la rencontre entre lui et Goeze ne fut pas nécessairement celle de deux hommes en pleine harmonie de vues comme pourrait le laisser supposer l'incontestable veine orthodoxe observable chez Burckhardt. Le fait que d'autres ouvrages de Goeze figurent encore dans le catalogue de sa bibliothèque privée ne change rien à notre constat.[70] En un temps où les Lumières n'avaient pas seulement relativisé de nombreuses positions bibliques traditionnelles mais aussi contribué à détendre l'atmosphère entre les différentes branches du protestantisme, Goeze ne cessait d'attaquer hargneusement tout ce qui allait à l'encontre de sa vision des choses. Cela lui valait une détestable réputation parmi les néologues, bien sûr, mais cela pouvait mettre mal à leur aise des collègues plus ouverts. Alors que son temps appelait à plus de tolérance, Goeze considérait cette dernière comme hautement dangereuse, poursuivant de sa vindicte tout ce qui mettait directement ou indirectement en question ses convictions. Celui que l'on a appelé irrévérencieusement le chien de garde de la religion allemande, et auquel on a réservé une place de choix dans l'histoire de la tradition conservatrice germanique, s'attaquait hargneusement et sans distinction aux nombreuses sectes des Zwingliens, Calvinistes, Anabaptistes, Ariens et Antitrinitaires qui disputaient son monopole à l'orthodoxie luthérienne, et qui s'étaient établies notamment à Altona. Burckhardt qui, encore au cours de ce même voyage, allait apprécier l'hospitalité et la spiritualité de la famille mennonite Van der Smissen ainsi que nous allons le voir, ne pouvait certainement pas éprouver beaucoup de compréhension pour cette manière de jeter anabaptistes et ariens dans un même panier. Goeze combattait avec la même vigueur tous les mouvements littéraires et pédagogiques inspirés par les Lumières. Celui qui avait quitté Magdebourg pour s'installer dans la ville hanséatique continuait ainsi une tradition de fermeté orthodoxe à l'ancienne qui avait marqué Hambourg dès le XVI^{e} siècle. En avril 1778, un peu plus d'un an avant la visite que lui rendit Burckhardt, il avait publié un écrit dans lequel il accusait Lessing de porter des attaques directes et indirectes contre « *notre très sainte religion* », ce qui lui avait valu une réponse pleine d'ironie de la part du savant bibliothécaire de Wolffenbütel, toujours porté à mépriser l'ignorance des pasteurs et leurs prêches, et qui ne voyait dans le belliqueux Hambourgeois qu'un prédicateur qui avait juré de ne parler que la langue des confessions de foi, attendant de celui qui l'attaquait avec autant de violence qu'il lui dise d'abord clairement ce qu'il entendait au juste par « *religion chrétienne* ».[71]

6.5 Visite au génie national Friedrich Gottlieb Klopstock

69. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 208.
70. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 182, n° 345, n° 346.
71. Philippe BÜTTGEN, « Lessing et la question du prêche. Philosophie, théologie, pastorat », in : *Les Études philosophiques*, 2003/2, n° 65, pp. 213-243.



« *À Hambourg, je fis personnellement la connaissance du célèbre poète Klopstock* », écrira Burckhardt dans sa *Lebensbeschreibung* rétrospective, notant également que, sur une « *aimable hauteur près de Kiel* », il avait alors composé en son honneur un « *poème* » qu'il fit imprimer pour ensuite aller le « *remettre au poète* » en main propre.[72] Burckhardt n'aurait évidemment pas pu séjourner dans la cité hanséatique sans avoir cherché à rencontrer l'auteur d'une *Messiade* célébrée dans toute l'Allemagne d'alors. Il tenait d'autant plus à voir Klopstock que ce dernier avait étudié la théologie dans la même *alma mater* que la sienne, et qu'il avait appartenu au cercle littéraire prestigieux qui avait rayonné avec tant d'éclat dans le Leipzig des années quarante avant de se disperser aux quatre coins du continent. Le souvenir des membres de ce cercle perdurait dans la mémoire collective des lettrés de Leipzig, ainsi que nous l'avons vu.[73] Après s'être volontairement expatrié à Copenhague où, vingt années durant, il avec été l'âme du célèbre « *cercle de Copenhague* », Klopstock résidait maintenant à Hambourg, où il avait suivi son protecteur et ami, le ministre Bernstorff, qui avait dû quitter en 1770 la capitale danoise pour des raisons politiques sur lesquelles nous reviendrons plus bas dans ce chapitre. L'homme marquait maintenant de sa vigoureuse empreinte la vie intellectuelle de la métropole hanséatique, exerçant son influence sur ses milieux éclairés.[74] Le tableau ci-contre, peint, en 1750, par le Suisse Johann Kaspar Füssli, exprime bien la vive conscience de sa valeur qui habitait celui que Burckhardt visita alors, poussant la porte de la demeure qu'il occupait dans la très fréquentée *Winthemsches Haus*, au numéro 232 de la *Königsstrasse*, l'actuelle *Poststrasse*. L'homme, dont l'ensemble de l'œuvre est accessible grâce à une édition historico-critique enfin arrivée à son terme,[75] était profondément pénétré de l'assurance d'être le porteur d'une vocation poétique de nature quasi prophétique. Depuis la parution, par étapes successives entre 1748 et 1773, de son vaste poème épique religieux *Der Messias*, Klopstock avait été adopté par toutes les âmes pieuses du monde germanique d'alors. Dans un style exalté et quasi liturgique, le poème retrace la vie, la mort et la résurrection du Christ, et c'est avec une sentimentalité toute mystique que son auteur chante la rédemption de l'homme par Dieu. Burckhardt n'échappait pas à la fascination générale et partageait l'enthousiasme de beaucoup de ses contemporains pour la *Messiade.* Deux exemplaires de la *Messiade* orneront la bibliothèque personnelle de Burckhardt : la première édition de 1751, à Halle, mais aussi celle de Schaffhausen de 1773.[76] Il y a tout lieu de penser qu'il en fit très tôt l'acquisition, car, ainsi que nous le verrons dans notre prochain chapitre, à peine rentré à Leipzig après ce périple à travers l'Allemagne septentrionale, il allait travailler pendant l'hiver 1779-1780 à son *Nouvel examen de la béatitude des païens et des non chrétiens,* une œuvre dans laquelle il intégrera Klopstock et sa *Messiade* à sa propre réflexion

72. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 25: « *Auf einer anmuthigen Anhöhe bey Kiel, kam mir die dichterische Laune an und ich verfertigte daselbst ein* Gedicht auf Klopstock*, welches ich in Hamburg drucken ließ und dem Dichter überreichte*. »
73. Chapitre IV, 3.
74. Franklin KOPITZSCH, *Grundzüge einer Sozialgeschichte der Aufklärung in Hamburg und Altona,* Hamburg (Verlag Verein für Hamburgische Geschichte), 1990 (2ème éd., augmentée.), p. 378 et suiv.
75. *Friedrich Gottlieb Klopstock, Werke und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe*. Begründet von Adolf Beck, Karl Ludwig Schneider und Hermann Tiemann. Herausgegeben von Horst Gronemeyer, Elisabeth Höpker-Herberg, Klaus Hurlebusch und Rose-Maria Hurlebusch †, Berlin, New York (Walter de Gruyter), 1974-2013.
76. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 74 et 587.

en citant un long extrait du neuvième chant de l'épopée.[77] Mais le lecteur averti ne saurait s'y tromper : la *Messiade* ne se nourrissait ni aux sources de l'orthodoxie ecclésiastique ni même aux récits concrets des évangiles. Klopstock puisait son inspiration dans l'intensité de son sentiment religieux subjectif, de sorte que l'on a pu écrire que sa manière de célébrer sentimentalement la sainteté et sa façon de sanctifier son propre sentiment religieux formait chez lui une unité indissociable.[78]

6.6 À la table de l'éditeur et imprimeur Johann Philipp Christian Reuss

Évoquant Hambourg dans son autobiographie, Burckhardt rappelle qu'il y noua lors de ce voyage des contacts avec des représentants du négoce local, tels que Görne et Wilm, mais une mention spéciale revient à l'imprimeur-libraire Johann Philipp Christian Reuss, représentant d'un monde qui lui était évidemment plus familier. Il se souviendra en effet toujours avec reconnaissance de l'extrême courtoisie avec laquelle Reuss le reçut chez lui, lors de son séjour dans la cité hanséatique : « *Il m'invita chaque jour à sa table en me promettant qu'il me servirait chaque jour un autre poisson* ». Il semble bien qu'une relation amicale s'établît alors entre les deux hommes, ce qui, par la suite, eut des conséquences pour les publications de Burckhardt. C'est en effet chez Reuss qu'il fit publier son *Ode an Herrn Legationsrath Klopstock in Hamburg*, rédigée encore pendant ce voyage. Rentré à Leipzig, c'est également vers Reuss qu'il allait se tourner pour la publication de *Neueste Untersuchung von der Seligkeit der Heiden und Nichtchristen*, un autre de ses écrits précoces. Concernant la publication de ses *Betrachtung über die sichersten Kennzeichen der Gewissheit unserer Begnadigung und Seligkeit; eine Predigt zu Altona vorgetragen*,[79] le choix de Reuss comme imprimeur s'explique d'autant plus aisément que c'était un sujet que Burckhardt avait précisément commencé à développer pendant ce séjour à Hambourg et à Altona, ainsi que nous allons le voir encore avant de clore le présent chapitre. Nous ne savons par ailleurs pas grand-chose sur cet imprimeur qui reçut si aimablement Burckhardt à sa table, si ce n'est ce que nous en apprend *Worldcat*, cette base internationale de données qui rassemble toutes les œuvres publiées.[80] La consultation de la base en question nous révèle que Reuss publia dans son officine des œuvres de Klopstock ainsi que des odes et des élégies d'autres auteurs protestants connus. Il semble aussi que son officine n'ait pas poursuivi son activité au-delà de l'année 1785.

6.7 L'éventuelle découverte de Johann August Unzer

Ce fut peut-être ce séjour de Burckhardt à Hambourg et à Altona, en cet été 1779, qui fit entrer dans son champ de vision cette importante personnalité médicale qu'était Johann August Unzer (1727-1799). Né à Halle où il avait fait ses études de médecine sous l'influence d'éminents médecins et philosophes de l'université prussienne, l'univers intellectuel et les convictions de celui qui devait inviter son époque à ce que Matthias Reber qualifia de « *coalition entre la*

77. *Neueste Untersuchung von der Seligkeit der Heiden und Nichtchristen*, Hamburg (Joh. Philipp Christian Reuß) 1780, pp. 65-66. Désormais cité sous le sigle (BURCKHARDT, Seligkeit der Heiden, 1780)
78. Jochen SCHMIDT, *Die Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik 1750-1945*, t. I : *Von der Aufklärung bis zum Idealismus*, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1985, p. 64.
79. Burckhardt, *Betrachtung über die sichersten Kennzeichen der Gewissheit unserer Begnadigung und Seligkeit; eine Predigt zu Altona vorgetragen*, Hamburg 1779 [in-8°]. Cité désormais sous le sigle (BURCKHARDT, Kennzeichen, 1779).
80. http://www.worldcat.org/

médecine et la philosophie » sont aujourd'hui particulièrement bien connus grâce à la thèse de ce dernier.[81] Unzer était venu dès 1750 s'établir comme médecin à Altona où il devait œuvrer jusqu'à sa mort. La demeure d'Unzer, et de sa très philosophique et poétique épouse, était devenue l'un des centres des Lumières tant pour Altona que pour la cité hanséatique voisine. Initiateur de ce que l'on appellerait aujourd'hui le journalisme médical, Unzer avait fait paraître de 1759 à 1774 un hebdomadaire médical sous le titre *Der Arzt*. En 1778, cette revue paraissait sous forme d'un livre en douze volumes, ouvrage que l'on retrouve dans la bibliothèque personnelle de Burckhardt.[82] Ajoutons que la thèse philosophique *De Memoria* que Burckhardt allait présenter en 1780, donc peu après son retour à Leipzig, fait expressément référence aux *Erste Gründe einer Physiologie der eigentlichen thierischen Natur thierischer Körper*, l'ouvrage publié par le médecin d'Altona en 1771.[83] Ce sont autant d'indices qui permettent de formuler une conjecture. Le passage de Burckhardt à Hambourg et à Altona a pu être pour lui l'occasion de prendre conscience de l'œuvre d'Unzer. Hans-Peter Nowitzki a rappelé l'affrontement des conceptions anthropologiques concurrentes que connaissait alors l'époque.[84] Le jeune philosophe Burckhardt vivait un temps où une nouvelle image de l'être humain était en voie d'élaboration. Unzer prit une part non négligeable à la construction de cette image. Sa thèse magistrale de mai 1780 allait bientôt donner à Burckhardt l'occasion de joindre sa voix aux nombreuses voix qui s'exprimaient alors, dans un concert souvent discordant, il faut bien le dire.

6.8 Témoin de la misère humaine dans la *cour de la peste* près d'Altona : rencontre de la *démence*

Burckhardt visita, ainsi qu'il le consigna dans sa *Lebensbeschreibung*,[85] la « *cour de la peste ou l'hôpital près d'Altona* ». Les Hambourgeois avaient érigé leur maison de la peste à la frontière d'Altona afin de pouvoir repousser dans cette ville voisine ceux qu'ils voulaient tenir à distance.[86] Ce lieu lugubre accueillait alors tous ceux que l'on tenait à isoler du reste de la société. Burckhardt y fit l'expérience inoubliable et bouleversante de la profondeur de la misère humaine : « *J'y ai rencontré la misère humaine sous une forme que je n'avais encore jamais connue* ». Il visita un homme attaché par des chaînes, en pleine crise de démence, affalé sur de la paille, qui, dans ses divagations, prit son visiteur « *pour le roi du Danemark, Christian VII* ». Il s'agit de Christian VII (1749-1808) qui était alors le souverain du royaume unissant le Danemark et la Norvège. Burckhardt, en pasteur plein de sollicitude, écrit avoir aussi tenu à rendre visite à une jeune incarcérée répondant au nom de « *Mademoiselle Hosemann* ». Précisant que l'on avait fait enfermer cette personne dans cette même institution, « *parce qu'on la tenait pour mélancolique* », il relate longuement la conversation qu'il eut avec elle. La critique est audible.

---

81. Matthias REBER, *Anatomie eines Bestsellers. Johann August Unzers Wochenschrift ‚Der Arzt' (1759-1764)*, Göttingen (Wallenstein), 1999.
82. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 108.
83. (BURCKHARDT, De Memoria, 1780), pp. 10, 16 et 23, où référence est faite à *Erste Gründe einer Physiologie der eigentlichen thierischen Natur thierischer Körper, entworffen von D. Johann August Unzer,* Leipzig (bey Weidmanns Erben und Reich), 1771.
84. Hans-Peter NOWITZKI, *Der wohltemperierte Mensch: Aufklärungsanthropologien im Widerstreit*, Berlin-New York (Walter De Gruyter), 2003.
85. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 24-25 : « *Ich besuchte den sogenannten Pesthof oder das Krankenhaus bey Altona* ».
86. Ruth PINAU, *Der Geist des Palmaille*, Hamburg (Stock Verlag), 1997 (3ème éd. 2011), pp. 15-16.

Burckhardt blâme la facilité, déconcertante pour lui, avec laquelle on pouvait alors encore enfermer des gens, voire des membres de sa propre famille, simplement parce qu'on les considérait comme déviants. Dans le cas de la jeune femme en question, il s'agissait d'une malheureuse atteinte d'une profonde mélancolie qui de surcroît prenait la forme d'une crise mystique. Manifestement familière de la Bible, elle se considérait comme une prophétesse envoyée par Dieu pour annoncer au monde ce qui l'attendait. L'habit ecclésiastique de Burckhardt l'ayant mise en confiance, elle lui rappela qu'il devait être lui-même un prophète, comme d'ailleurs devrait l'être tout chrétien. Burckhardt, quelque peu interloqué, lui demanda si elle se voyait dans le même rôle que les prophètes de l'Ancien et du Nouveau Testament. Ce qu'elle lui confirma, l'assurant être tout à la fois objet et instrument de l'intervention miraculeuse de Dieu et de son Esprit. Elle exhorta même son visiteur pastoral à demeurer fidèle à Jésus-Christ et à l'enseignement de la Bible. Burckhardt écrit qu'après avoir reconnu dans le discours de cette femme des éléments authentiquement bibliques, il l'avait rassurée en le lui disant, et il avait ajouté pour conclure qu'il escomptait bien la revoir dans l'éternité. L'évocation par Burckhardt de la Bible avait arraché à cette femme une exclamation : « *Oh oui, la Bible est la seule chose à laquelle je m'attache ; c'est d'elle que nous devons tout apprendre !* » Rentré à Hambourg où il lui fut donné de participer à la rencontre d'une chorale paroissiale, Burckhardt écrit avoir raconté son entretien avec cette femme, sans se douter qu'un membre de sa famille était présent. Il s'ensuivit que ce parent de la malheureuse lui promit alors d'intervenir pour changer sa triste situation. Cette rencontre impressionna Burckhardt au point que, seize ans plus tard, alors qu'il avait découvert entre-temps les pratiques d'incarcération en vigueur dans la maison londonienne communément appelée *Bedlam*, il rappellera dans sa *Vollständige Geschichte der Methodisten in England* toute cette misère rencontrée à Altona en cet été 1779.[87] Ce qu'il écrivit, en 1795, dans ce contexte fut aussi l'occasion pour lui de livrer le fond de sa pensée sur la question. Il exprima en effet sa conviction que l'on enfermait avec trop de légèreté tous ceux que l'on considérait comme déviants à l'aune du comportement prétendument normal. Cela avait pour grave conséquence que cela pouvait « *rendre fous* » des gens qui ne l'étaient pas vraiment, parce que beaucoup étaient simplement « *malades dans leur âme* ». Dans ce passage, que nous mettons donc en relation avec sa rencontre avec la demoiselle Hosemann, Burckhardt exprimera une grande sévérité pour ce qu'il observa à *Bedlam* dans l'attitude des « *gardiens* » de cet asile d'aliénés. Paul Chambers a rappelé l'histoire de cette institution à la triste réputation.[88] Mais les contemporains germanophones de Burckhardt en étaient également déjà informés les Allemands, par Wendeborn par exemple. Burckhardt statuera chez les responsables de *Bedlam* une *« méconnaissance de la nature humaine et une ignorance de la compassion* ». On pourrait s'étonner de retrouver chez lui une conscience si aiguë de la problématique sur laquelle, deux siècles plus tard, Michel Foucault devait attirer l'attention dans sa célèbre *Histoire de la folie à l'âge classique*. Il faut aussi rappeler ici que la définition, très cartésienne, qu'avait donnée Voltaire de la folie dans son *Dictionnaire philosophique* de 1764 allait peser lourd dans la persistance du comportement de la société européenne à l'égard des déviants : « *Nous appelons folie cette maladie des organes du cerveau qui empêche un homme de penser et d'agir comme les autres* ». Si l'on en croit Hans-Jürgen Schings, le siècle des Lumières avait déclaré la guerre

87. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, pp. 160-162.
88. Paul CHAMBERS, *Bedlam*, *London's Hospital for the Mad*, Hersham, Surrey (Ian Allan), 2009.

à tout comportement considéré comme déviant selon les critères qu'il avait érigés avec beaucoup d'assurance, faisant ainsi de toutes les personnes en détresse à l'image de la demoiselle Hosemann, des êtres passibles d'incarcération.[89] Un chapitre entier de la biographie de notre auteur étant consacré à l'analyse de ses *Lettres sur le suicide*,[90] nos lectrices et lecteurs auront tout loisir d'en apprendre davantage sur son positionnement dans cette problématique de la mélancolie qui, déjà, préoccupa tellement son siècle.[91]

6.9 Les contacts noués par Burckhardt avec les milieux ecclésiastiques luthériens d'Altona

Poursuivant le récit de son *iter litterarium*, l'autobiographe Burckhardt écrit avoir fait la connaissance à Altona du « *prévôt Ahlemann* » ainsi que des « *pasteurs Reichenbach et Zeise* », avec lesquels il eut non seulement quelques entretiens en privé, mais dont il écouta également les prédications. Georg Ludwig Ahlemann (1721-1787) avait étudié la théologie et la philosophie à Halle. Il était parvenu au poste important qui était le sien grâce à l'intervention du comte Johann Hartwig Ernst de Bernsdorff (1712-1772), diplomate allemand et ministre danois. Pasteur principal d'Altona depuis 1767, il était devenu, en 1772, conseiller consistorial danois et faisait également fonction d'éphore du Lycée municipal. Ami du célèbre médecin (et également théologien luthérien) d'Altona qu'était Philipp Gabriel Hensler (1733-1805),[92] auquel il doit sa première biographie,[93]Ahlemann était aussi un proche du cercle qui gravitait autour de Klopstock. Friedrich-Christian Reichenbach (1740-1786),[94] dont Burckhardt fit également la connaissance, avait quant à lui également étudié à Halle avant de venir exercer son ministère pastoral luthérien à Altona, en 1766. Depuis 1773, il faisait également fonction d'inspecteur de l'école locale des pauvres et des orphelins. Le troisième ecclésiastique évoqué par Burckhardt était Heinrich Zeise (1718-1794).[95] Il appartenait au noyau familial Zeise qui donna naissance à la dynastie manufacturière du même nom. Celui qu'entendit Burckhardt était alors en poste à l'église du Saint-Esprit (*Heilig-Geist-Kirche*) d'Altona, qui n'existe plus aujourd'hui.

6.10 Rencontre avec la famille mennonite Van der Smissen d'Altona

Altona était aussi le siège de la vieille maison de commerce gérée par la famille mennonite Van der Smissen, venue du Brabant flamand en 1682 pour s'installer à côté de Hambourg. Cette entreprise commerciale a intéressé l'historiographie dès 1932 puisque Heinz Münte contribua

89. Hans-Jürgen SCHINGS, *Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts*, Stuttgart (Metzler), 1977.
90. Chapitre XXIV.
91. Wolfram MAUSER, « Melancholieforschung des 18. Jahrhunderts zwischen Ikonographie und Ideologiekritik. Auseinandersetzung mit den bisherigen Ergebnissen und Thesen zu einem Neuansatz », in: *Lessing-Yearbook*, vol. XIII, 1998, n°1, pp. 253-277.
92. Philipp PORTWICH, *Der Arzt Philipp Gabriel Hensler und seine Zeitgenossen in der schleswig-holsteinischen Spätaufklärung*, Neumünster, (Wachholtz Verlag in Kommission), 1995 (Kieler Beiträge zur Geschichte der Medizin und Pharmazie, Bd. 22).
93. Philipp Gabriel HENSLER, « Leben und Charakter des Consistorialraths Ahlemann », in : *G.L. Ahlemann, Sammlung einiger Predigten*, Altona (gedruckt von Eckstorff, dem Jüngern), 1788, pp. 1-38.
94. Heinrich DÖRING, *Die gelehrten Theologen Deutschlands im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert. Nach ihrem Leben und Wirken dargestellt von Dr. Heinrich Döring*, Neustadt an der Orla, (Johann Gottfried Karl Wagner), 1823, vol. III, pp. 489-490.
95. Paul TSCHACKERT, « Zeise, Heinrich », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 45 (1900), pp. 2-3

alors à une étude sur la contribution mennonite au développement d'Altona.[96] Plus près de nous, en 1992, ce sont Matthias H. Rauert et Annelies Kümpers-Greve qui ont creusé et documenté l'histoire de cette remarquable famille d'Altona.[97] Décrivant son *iter litterarium* dans sa *Lebensbeschreibung,* Burckhardt écrit avoir « *fait la connaissance et fréquenté l'honorable et pieuse maison des Messieurs Jacob et Gisbert van der Smissen* », ce qu'il considère avoir aussi été pour lui une expérience « *très édifiante, instructive et utile* ».[98] Concernant le premier nommé, il ne peut s'agir que de Jacob Gysbert (ou Gisbert) van der Smissen (1746 à 1829) qui, au moment de cette visite de Burckhardt, s'engageait déjà pleinement dans les affaires du royaume de Dieu, délaissant pratiquement une entreprise familiale dans laquelle il avait été professionnellement formé. Profondément influencé par le piétisme et les Frères Moraves, Jacob Gisbert n'hésitait plus à passer les frontières de son anabaptisme d'origine. Il se faisait déjà alors le promoteur de ce christianisme vivant, et par principe interconfessionnel, qui n'allait plus tarder à s'organiser institutionnellement dans la *Deutsche Christentumsgesellschaft.* Parmi ses nombreux correspondants, il comptait Jung-Stilling, Lavater et Matthias Claudius. Son petit-fils, Carl Justus van der Smissen, émigra aux États-Unis au XIX[e] siècle en emportant une grande partie des archives familiales. Intégrées à la bibliothèque historique de l'actuel *Bethel College*, elles éclairent le rôle joué par Jacob Gysbert van der Smissen. Quant au second nommé, il s'agit vraisemblablement du père de Jacob Gysbert, le premier nommé. Dans la hiérarchie familiale compliquée de la dynastie, on l'appelle souvent Gysbert III van der Smissen. Signalons, dès à présent, que Jacob Gysbert van der Smissen devait croiser un peu plus de vingt ans plus tard la route de Burckhardt, devenu entre-temps pasteur de l'église luthérienne londonienne de *Sainte-Marie*. En effet, ainsi que nous le verrons lorsque nous analyserons le rôle de pont et d'intermédiaire que jouera plus tard Burckhardt entre les directeurs de la *Société des Missions de Londres* et la *Deutsche Christentumsgesellschaft*,[99] Jacob Gisbert van der Smissen fit partie de la délégation européenne venue à Londres pour prendre langue avec les responsables de la *Société les Missions de Londres*, et à laquelle Burckhardt servira d'interprète et d'intermédiaire.[100]

6.11 Un culte mennonite à Altona, occasion pour Burckhardt d'exposer sa théologie de la nouvelle naissance

Toujours selon son autobiographie, Burckhardt fut aussi invité à prendre la parole dans le cadre d'une « *heure d'édification* », dans une « *bâtisse de jardin du nom d'Elim* », sur le thème des « *faux et vrais signes de l'état de grâce* ».[101]Tout porte à penser que Burckhardt fait référence

96. Heinz MÜNTE, *Das Altonaer Handlungshaus van der Smissen 1682-1824. Ein Beitrag zur Wirtchaftsgeschichte der Stadt Altona*, Altona (Lorenzen), 1932.
97. Matthias H. RAUERT & Annelie KÜMPERS-GREVE, *Van der Smissen: eine mennonitische Familie vor dem Hintergrund der Geschichte Altonas und Schleswig-Holsteins: Texte und Dokumente*, Hamburg (Nord Magazin), 1992.
98. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 25.
99. Chapitre XVII, 13.3.
100. Ludwig ROTT, *Die englischen Beziehungen der Erweckungsbewegung und die Anfänge des Wesleyanischen Methodismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Geschichte der Erweckungsbewegung und des Freikirchentums in Deutschland in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart (Christliches Verlagshaus) 1968 (Beiträge zur Geschichte des Methodismus, t. 1), pp. 35-36.
101. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 25 : « *In einem am Ende der Stadt gelegenen Gartenhause Elim hielt ich an einem Sonntage eine Erbauungsstunde über die falschen und wahren Kennzeichen des Gnadenstandes, die ich hernach in Leipzig drucken ließ, und dem damals regierenden Herzog von Mecklenburg-*

ici non pas à un culte luthérien, mais à une rencontre d'édification, précisément dans le cadre de la communauté mennonite d'Altona dans laquelle Jacob Gysbert van Smissen était diacre. Burckhardt, de retour à Leipzig, saura faire un habile usage de la matière qu'il avait exposée dans l'intimité de cette rencontre mennonite puisqu'il en fera le thème d'une prédication universitaire puis, un peu plus tard, la matière d'une nouvelle publication. Nous renonçons donc à entrer ici dans l'analyse de ce que Burckhardt put exposer devant son auditoire mennonite puisque nous y reviendrons amplement dans notre prochain chapitre.[102]

6.12 Une excursion sur l'Elbe avec son frère André

Le séjour de Burckhardt à Altona fut aussi pour lui l'occasion de revoir son frère Andreas qui avait quitté Eisleben pour venir s'établir dans cette cité, très probablement comme cordonnier. Les deux frères étaient manifestement très proches si l'on en croit le plaisir avec lequel, dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt évoqua les moments passés avec ce frère.[103] Il nous apprend que ce frère Andreas était *« pieux »*, et qui invita le théologien qu'était devenu le cadet de la fratrie à découvrir l'Elbe avec lui, lors d'une excursion en « *bateau de pêcheurs* ». Les deux frères entreprirent de remonter ce grand fleuve jusqu'à Rützebüttel, afin que Johann Gottlieb puisse y contempler pour la première fois la haute mer. Ils vécurent la violence des vents qui peuvent parfois remonter de la mer vers l'intérieur de l'Elbe, ce qui les obligea à mettre un terme à leur expédition à Glückstadt, localité située à quarante-cinq kilomètres au nord-ouest d'Altona, sur la rive du grand fleuve. Burckhardt devra attendre l'été 1781, c'est-à-dire son premier voyage à Londres et la traversée de la Manche pour rencontrer cette haute mer qu'il avait désiré enfin voir, mais qu'il n'atteignit donc pas cette fois-ci.

7 Burckhardt met le cap vers Kiel

« *De là, je saisis l'occasion qui me fut offerte de me mettre en route vers Kiel* ». À lire cette phrase de la *Lebensbeschreibung* qui fait suite à l'épisode de l'excursion sur l'Elbe avec son frère Andreas, le lecteur pourrait penser que la décision de visiter Kiel fut le fruit d'une subite impulsion de la part de Burckhardt. En réalité, ce ne fut que l'occasion de mettre plus rapidement que prévu, le cap vers Kiel. En effet, la visite de l'université de cette cité faisait partie du plan initial de son grand tour. L'itinéraire qui le conduisit jusqu'à Kiel fit prendre conscience à Burckhardt de la beauté du Schleswig-Holstein et du charme de ses paysages. Le « *pays fertile et riche en forêts* » qu'il traversa l'enchanta. L'autobiographe se souvient de son enthousiasme juvénile que l'aventure n'effraya nullement lorsque, pendant la nuit, alors que « *le cocher s'était perdu* », il s'était abandonné à un sommeil « *doux et tranquille* », à la belle étoile, « *sous un tilleul* », malgré « *un vent qui soufflait en tempête* ».

Schwerin, Friedrich zuschrieb, welcher mir auch durch den Hofprediger Herrn Beyer sehr gnädig antworten ließ. »

102. Chapitre VIII.2 et 3.

103. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 24-25 : « *Ankunft in Hamburg und Altona bey meinem damals noch lebenden frommen Bruder Andreas [...] Unter Begleitung meines Bruders fuhr ich auf einem Fischerboote die Elbe herauf, und wollte biß nach Rützebüttel gehen, um den Anblick der großen See zu haben; da aber der Wind widrig war, ließen wir uns bey Glückstadt aussetzen*. »

7.1 Kiel et les contacts qu'y noua Burckhardt dans le milieu universitaire

Depuis 1665, la vieille cité hanséatique de Kiel était aussi ville universitaire. Elle abritait la *Christian-Albrechts-Universität*, du nom de son fondateur, le duc Christian Albert de Schleswig-Holstein-Gottorf. C'était la plus septentrionale de toutes les universités des territoires du Saint Empire germanique d'alors. On y trouvait les quatre facultés traditionnelles de philosophie, de théologie, de médecine et de droit. En 1773, ce qui restait encore de l'ancien duché de Schleswig-Holstein-Gottorf, plusieurs fois objet de dépeçages, avait été cédé, avec Kiel, sa métropole et la résidence ducale d'Holstein, au roi du Danemark Christian VII, déjà duc de Schleswig, et vassal du Saint Empire. Cette année-là, en effet, Catherine II, la tsarine de Russie, veuve du tsar Pierre III, avait renoncé à faire valoir les droits de son défunt mari qui, fils du duc de Schleswig-Holstein-Gottorf, était aussi l'héritier légitime des territoires en question. Burckhardt arrivait donc dans la capitale d'un duché du Holstein dont l'intégration au royaume danois était déjà aboutie. Comme la plupart des lettrés germaniques d'alors, Burckhardt était fasciné par le rayonnement culturel de cet état danois multiethnique, royaume luthérien du fait de ce que l'on appelle la *Lex regia* de 1665, qui s'étendait du Groenland jusqu'à l'Elbe. Copenhague, Kiel et Altona, centres importants de ce royaume, subissaient depuis longtemps une influence germanique massive, largement ouverte aux différentes variantes des Lumières ainsi qu'aux réformes qu'elles inspiraient. Un volume des *Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung* est venu faire le point sur les recherches historiographiques concernant ce royaume danois multiethnique.[104] Ces recherches permettent d'éclairer maints aspects de ce qu'était la situation lorsque Burckhardt fit de Kiel l'un des buts de son *iter litterarium*. Peu avant son arrivée à Kiel, avait commencé dans l'ensemble du royaume une réaction des milieux danois contre une domination culturelle germanique jugée par trop arrogante.[105] De nombreux Allemands, et plus particulièrement des Saxons, avaient trouvé emplois et honneurs au Danemark, d'autant plus facilement que l'administration ecclésiastique ainsi que celle des institutions scolaires de ces provinces allemandes du souverain danois qu'étaient le Schleswig et le Holstein étaient alors largement autonomes et germanophones. Il faut rappeler aussi la grande influence du piétisme au royaume danois. Déjà au début du siècle, Frédéric IV (1671-1730) s'était tourné vers le piétisme hallésien de Francke pour former la première entreprise missionnaire protestante de l'histoire, Nos lecteurs entendront Burckhardt, dans une prédication sur la mission, évoquer, en 1783, celui qu'il considérera comme le premier parmi les rois évangéliques luthériens à s'être préoccupé du salut de l'âme des peuples païens placés sous son sceptre.[106] Sous le règne de son fils Christian VI (1699-1746), la cour de Copenhague s'était encore plus largement ouverte au piétisme hallésien, lequel avait marqué non seulement l'Église, mais aussi toute la vie culturelle

104. Klaus BOHNEN & Sven-Aage JØRGENSEN, (Éd.), *Der dänische Gesamtstaat. Kopenhagen. Kiel. Altona*, Tübingen (Max Niemeyer Verlag), 1992 (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung. Bd. 18 : Zentren der Aufklärung IV).
105. Ole FELDBAECK, « Dänisch und Deutsch im dänischen Gesamtstaat im Zeitalter der Aufklärung », in: Klaus BOHNEN & Sven-Aage JØRGENSEN, (Éd.), *Der dänische Gesamtstaat. Kopenhagen. Kiel. Altona*, Tübingen (Max Niemeyer Verlag), 1992 (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung. Bd. 18 : Zentren der Aufklärung IV), pp. 7-22, et plus particulièrement pp. 16-20.
106. Chapitre XXVI, 9.1.

danoise.[107] Or, cette influence piétiste coexistait avec une remarquable percée des Lumières. Depuis que Klopstock avait répondu à l'invitation de Johann Hartwig Ernst de Bernsdorf, le ministre allemand du souverain danois Friedrich V (1723-1766) qui avait succédé à son père Christian VI, à venir s'installer à Copenhague où il devait vivre et œuvrer pendant vingt ans, un cercle littéraire germanophone avait fait du pays une sorte d'appendice culturel de l'Allemagne.[108] Entre 1750 et 1770, ce « *cercle de Copenhague* » ainsi que l'on a coutume de le nommer, et que nous évoquions déjà plus haut,[109] était peu à peu devenu un centre de l'*Aufklärung* germanique. Johann Andreas Cramer y avait joué un rôle non négligeable pendant les années où il fut prédicateur aulique à Copenhague, avant de devenir professeur à l'université de Kiel. Dieter Lohmeier a thématisé l'ouverture de cette dernière aux idées et aux inflexions des Lumières.[110] Or, Cramer en était le prorecteur lors du passage de Burckhardt. Il fut le premier des trois personnalités universitaires auxquelles, selon sa *Lebensbeschreibung,* le jeune théologien venu de Leipzig rendit visite : « *Le pro-recteur Cramer, le professeur Geiser, et Weber, mon compatriote* ».

7.2 Une visite chez Johann Andreas Cramer



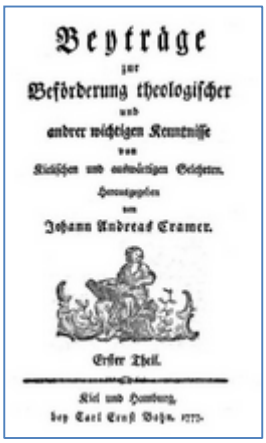
Johann Andreas Cramer (1723-1788)[111] avait comme Burckhardt étudié à Leipzig, où il avait même enseigné de 1745 à 1748. Il avait appartenu dès la première heure à ce prestigieux cercle littéraire de la métropole saxonne, groupe déjà évoqué dans un chapitre antérieur.[112] Dès leur création, en 1744, Cramer avait activement collaboré aux *Bremer Beiträge*. Cette revue littéraire, créée par Gärtner, paraissait conjointement à Brême et à Leipzig sous le titre *Neue Beiträge zum Vergnügen des Verstandes und Witzes*. Christel Matthias Schröder[113] a écrit l'histoire de ce journal qui avait fait

107. Manfred JAKUBOWSKI-TIESSEN, « Der Pietismus in Dänemark und Schleswig-Holstein », in: Martin BRECHT, (Édit.), *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1995 (*Geschichte des Pietismus*, t. 2), pp. 446-471.
108. Leopold MAGON, *Ein Jahrhundert geistiger und literarischer Beziehungen zwischen Deutschland und Skandinavien 1750-1830*. t. I : *Die Klopstockzeit in Dänemark*, Dortmund (F.W. Ruhfus), 1926 ; Klaus BOHNEN, « Der Kopenhagener Kreis und der Nordische Aufseher », in : Klaus BOHNEN & Sven-Aage JØRGENSEN, (Éd.), *Der dänische Gesamtstaat. Kopenhagen. Kiel. Altona*, Tübingen (Max Niemeyer Verlag) 1992 (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung. t, 18 : Zentren der Aufklärung IV), pp. 161-179.
109. Chapitre VII, 6.5.
110. Dieter LOHMEIER, « Die Universität Kiel als Stätte der Aufklärung », in: Klaus BOHNEN & Sven-Aage JØRGENSEN, (Éd.), *Der dänische Gesamtstaat. Kopenhagen. Kiel. Altona*, Tübingen (Max Niemeyer Verlag), 1992 (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung. Bd. 18 : Zentren der Aufklärung IV), pp. 69-90.
111. Wilhelm Ernst CHRISTIANI (1731-1793), un contemporain et concitoyen de Cramer lui a dressé un monument dans sa *Gedächtnisrede auf den verewigten Canzler, Herrn Johann Andreas Cramer, der Theologie Doctor und erstem ordentlichen öffentlichen Lehrer, 23. Juli 1788,* Kiel 1788. Johann Otto THIESS lui a également consacré une biographie dans *Gelehrtengeschichte der Universität Kiel,* vol. 2, Altona (Hammerich) 1803, pp. 1-94. A côté de ces textes représentatifs de la vision que ses contemporains avaient de Cramer, les voix de l'historiographie moderne qui se sont ensuite exprimées sur lui et son oeuvre sont: Gustav STOLTENBERG, *Johann Andreas Cramer, seine Persönlichkeit und seine Theologie* [*Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinche Kirchengeschichte*, 2ème Série, tome IX, cahier 4 (1935), pp. 385-452; Walter GÖBELL, *Geschichte der Theologischen Fakultät der Christian-Albrecht-Universität zu Kiel. I : Von der Gründung bis zum Ende des Dänischen Gesamtstaats,* Kiel (Modern Print Verlagsgesellschaft), 1988, pp. 59-71.
112. Chapitre IV.
113. Christel Matthias SCHRÖDER, *Die „Bremer Beiträge". Vorgeschichte und Geschichte einer deutschen Zeitschrift des 18. Jahrhunderts*, Bremen (Carl Schünemann Verlag), 1956.

connaître largement au-delà des frontières de la Saxe les idées du groupe des poètes et des lettrés saxons qui firent la réputation de Leipzig dans la quatrième décennie du siècle. Désireux d'épouser une carrière pastorale, Cramer avait quitté la métropole saxonne, en 1748, tout en continuant à demeurer en contact amical non seulement avec son ancien condisciple Gellert mais aussi avec les autres membres du cercle littéraire de Leipzig. En 1754, il était devenu prédicateur aulique à la cour de Frédéric V, à Copenhague, grâce à la recommandation de Klopstock et de son ami Johann Hartwig Ernst de Bernsdorf (1712-1772), le ministre marqué par un piétisme éclairé qui le poussait à favoriser un climat de réformes modérées dans le royaume danois. Coéditeur avec Klopstock de l'hebdomadaire moral *Der nordische Aufseher*, la réputation de Cramer lui avait valu une nomination comme professeur de théologie à l'université de Copenhague en 1765. Mais, en 1770, son protecteur Bernsdorf avait été destitué, et un an plus tard ce fut le cas de Cramer lui-même. La raison en avait été l'avènement du nouveau souverain danois Christian VII, une personnalité souffrant d'une grande labilité psychique, et qui vivait sous l'influence de son médecin Johann Friedrich Struensee (1737-1772). Le rationalisme et les idées de réformes très radicales de ce Prussien aux origines hallésiennes ne pouvaient se satisfaire d'une *Aufklärung* timide et d'une veine plutôt pieuse et modérée que préconisaient le comte de Bernsdorf et ses protégés, dont Cramer. Or, Struensee était parvenu à prendre progressivement le pouvoir et à obtenir l'éloignement de toutes les têtes influentes dans l'entourage rapproché du trône. Ce visionnaire avait vécu une histoire d'amour avec Caroline-Mathilde, l'épouse du souverain, et lui avait donné des enfants. La radicalité de ses mesures visant à une réorganisation totale du royaume danois ayant exaspéré les nobles, les ecclésiastiques et même la population, Struensee avait finalement été la cible et la victime d'un coup d'État qui entraîna sa chute. Il fut condamné à la peine capitale en avril 1772. Balthasar Münter (1735-1793),[114] le prédicateur aulique de Copenhague, fut chargé de préparer Struensee à son exécution. Il le fit à travers une cure d'âme ciblée dans la plus pure tradition luthérienne d'alors, qui conduisit à la conversion religieuse du condamné. Münter en publia une relation détaillée qui frappa les esprits. Elle avait attiré l'attention d'une grande partie de l'Europe par les traductions quasi immédiates auxquelles l'écrit avait donné lieu. Burckhardt était fort probablement déjà informé de toutes ces vicissitudes qui avaient bouleversé les cercles ecclésiastiques gravitant autour de la cour danoise. On retrouve en tout cas dans sa bibliothèque personnelle la traduction anglaise de la relation de Balthasar Münter qui avait fait le tour des presses européennes.[115] Cramer, qui avait été condamné à l'exil après l'accession au pouvoir de Christian VII et de Struensee, avait alors accepté temporairement un appel à prendre la surintendance de l'Église luthérienne de Lübeck. Mais, après la chute et l'exécution de Struensee, il avait été appelé à Kiel où, en 1774, une chaire de théologie lui avait été confiée. Il ne fait pas de doute que Burckhardt fut impressionné par ce membre éminent du « *cercle de Brême* » qui rassemblait tous les amis de ce que l'on appelait alors les « *poètes de la sensibilité* ». Dans l'optique de l'histoire de la littérature, Cramer est généralement situé entre Gellert et Klopstock puisqu'il emprunta au premier sa rhétorique et au second sa langue, quasi extatique, mais avec une évidente tendance à la rationalisation. D'un point de vue de l'histoire de la théologie, Cramer cher-

114. Merethe ROOS, *Enlightened Preaching: Balthasar Münter's Authorship 1772-1793*, Leiden-Boston (Brill), 2013 (Brill's Series in Church History: Religious History and Culture, 8)
115. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 443.

chait un compromis entre son orthodoxie luthérienne et des Lumières auxquelles il était largement ouvert. Il était persuadé que la raison est la servante qui doit venir illuminer une foi qui, elle, continue de dépendre d'une révélation historique et scripturaire, qu'il respectait par ailleurs. Mais la rhétorique des Lumières marquait profondément son langage dans lequel dominaient des termes tels que « *bonheur* » et « *vertu* ». Il fut l'un des premiers à se montrer sensible


Beyträge
zur
Beförderung theologischer
und
andrer nöthigen Kenntniße
von
Kirchen und andern Geschichten.
Herausgegeben
von
Johann Andreas Cramer.
Erster Theil.
Kiel und Hamburg,
bey Carl Ernst Bohn. 1775.

à l'esthétique inhérente au langage biblique, ainsi que le montre sa mise en valeur du contenu poétique des psaumes. Ce fut probablement un fruit de sa rencontre avec Cramer si Burckhardt par la suite devint un lecteur des *Beiträge zur Beförderung theologischer Kenntnisse* dont Cramer était l'éditeur. En témoigne une référence explicite à cette revue dans la thèse de doctorat en théologie de Burckhardt.[116] De plus, la revue figure dans le catalogue de la bibliothèque personnelle de notre auteur.[117] Ce même catalogue révèle d'ailleurs l'intérêt évident que Burckhardt porta à ce qu'avait publié Cramer puisque l'on y retrouve non seulement ses prédications, mais aussi ses transpositions poétiques des psaumes, ainsi que, surtout, son œuvre hymnologique.[118] Burckhardt, que l'hymnologie intéressait fortement,[119] fera l'acquisition de la première édition du recueil de cantiques du Schleswig-Holstein, parue à Altona, en 1780, par les soins de Cramer. Habituellement appelé *Cramersches Gesangbuch*, ce volumineux recueil est riche de 915 titres. Il devait demeurer en usage jusqu'en 1883. On le considère comme typique de l'hymnologie protestante du temps de l'*Aufklärung* germanique. De nombreux cantiques traditionnels avaient fait l'objet soit d'une élimination pure et simple, soit d'un remaniement profond destiné à les rendre conformes aux critères esthétiques et théologiques de l'époque. Une grande partie du recueil était consacrée aux enseignements de la foi chrétienne ainsi qu'aux enseignements du christianisme concernant les vertus. Il ne contenait pas moins de 245 cantiques de la plume de Cramer lui-même, et une soixantaine avaient Klopstock et Gellert comme auteurs. Cette révision de l'hymnologie protestante au crible de ce que le bon goût et l'esthétique de ces pieuses Lumières pouvaient admettre ou ne pas admettre en matière d'expression religieuse a fait l'objet d'un critique théologique de la part de Leif Ludwig Albertsen.[120] Burckhardt n'aurait probablement pas été insensible à cette critique. En effet, en dépit de ses tendances accommodatrices, nous l'entendrons plaider pour que priorité soit accordée à un langage biblique plus apte que tout autre à transcender les dictions du moment.[121]

Devenu professeur à Kiel en 1775, Cramer, conscient des carences du ministère pastoral de l'époque, avait aussitôt fondé un séminaire homilétique afin d'assurer aux futurs pasteurs une meilleure formation dans ce domaine. Il était également soucieux de promouvoir une véritable

116.(BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), p. 21.
117.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 442.
118.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 79, 104, 105, 111, 160.
119.Chapitre XXXIV, 8.
120.Leif Ludwig ALBERTSEN, « Religion und Geschmack. Klopstock aufgeklärte Revision des Kirchenliedes », in: Klaus BOHNEN, & Sven-Aage JØRGENSEN, (Éd.), *Der dänische Gesamtstaat. Kopenhagen. Kiel. Altona,* Tübingen (Max Niemeyer Verlag) 1992 (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung. Bd. 18 : Zentren der Aufklärung IV), pp. 133-144.
121.Chapitre XXIX.

professionnalisation des maîtres d'école, et c'est grâce à lui que Kiel allait, dès 1781, voir s'ouvrir son École normale d'instituteurs. Devenu le responsable de l'école paroissiale de la *Marienkirche* londonienne, Burckhardt, nous le verrons, sera animé du même souci de remédier à la condition de ceux auxquels les écoles étaient confiées, condition faite traditionnellement de précarité et d'improvisation.[122] Si nous sommes en mesure de saisir le contexte dans lequel Burckhardt rencontra Cramer ainsi que de cerner l'influence qu'exerça ce dernier sur notre auteur, il est regrettable que nous ne sachions pratiquement rien sur ce que fut leur entretien.

7.3 Une visite chez Samuel Gottfried Geyser

Burckhardt écrit avoir également rencontré à Kiel cet autre professeur qu'était Geyser. À l'instar de Cramer que nous venons d'évoquer, Samuel Gottfried Geyser (1740-1808)[123] était lui aussi un ancien de Leipzig. Né au sein d'une famille pastorale luthérienne de Görlitz, après avoir étudié pendant deux ans à Leipzig, essentiellement chez Ernesti, et après avoir suivi par ailleurs le même cursus académique que Burckhardt, Geyser avait troqué Leipzig pour Wittenberg où il avait été promu *magister legens* en philosophie, juste avant de partir prendre, en 1770, un poste de professeur de théologie et de mathématiques au lycée à Reval, l'actuelle cité estonienne de Tallin. Animé d'un brûlant intérêt pour tout ce qui touchait aux questions pédagogiques, Geyser estimait que l'éducation avait encore de grands progrès à faire pour être à la hauteur des exigences de l'époque nouvelle dont il était le témoin. Deux publications, en 1775 et 1776, avaient alors témoigné de ses efforts pour obtenir des autorités qu'elles fissent le nécessaire dans ce sens.[124] Il recommandait aux pouvoirs publics une action plus volontariste en faveur de la création de séminaires de formation de maîtres, une institution pour laquelle il préconisait, comme beaucoup parmi les tenants des Lumières, une « *méthode socratique* ». Le chapitre consacré à l'œuvre pédagogique de Burckhardt nous fera retrouver sous la plume de notre auteur un vibrant plaidoyer pour la méthode en question, preuve qu'il devait avoir été gagné relativement tôt à l'idée d'une mise à jour des méthodes d'enseignement. Le 19 août 1777, deux ans avant que Burckhardt ne lui rende visite, Geyser avait été appelé comme professeur ordinaire de théologie à Kiel où il avait aussi été promu docteur dans cette discipline. Particulièrement apprécié de ses étudiants, il enseignait aussi bien l'exégèse et l'histoire ecclésiastique que la dogmatique et l'éthique. Quand Burckhardt le rencontra, il donnait des cours sur des thèmes théologiques qui provoquaient controverses et polémiques. S'appuyant sur la théologie biblique de son prédécesseur Gotthilf Traugott Zachariä (1729-1777),[125]puis, plus tard, sur celle de Morus de Leipzig, Geyser avait abandonné la manière de procéder qui avait

122. Chapitre XIV.

123. Johann Otto THIESS, *Gelehrtengeschichte der Universität Kiel*, Altona Kiel (In Kommission der neuen akademischen Buchhandlung), 1800, t. I, pp. 228-234; Johann Friedrich RECKE, & Karl Eduard NAPIERSKY, *Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrten-Lexikon der Provinzen Livland, Esthland und Kurland*; Mitau (Verlag Johann Friedrich Stefenhagen und Sohn), 1829, vol. 2, pp. 32-33; *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste in alphabetischer Reihenfolge* […], herausgegeben von J. S. Ersch & J. G. Gruber, Leipzig (Brockhaus), 1857, 1. Sektion (A-G), 66. Teil, p. 226.

124. *Einladungsschrift von der Notwendigkeit, den öffentlichen Schulunterricht den Bedürfnissen und dem Geschmacke der jedesmaligen Zeiten anzupassen*. Reval 1775 ; *Einladungsschrift von der Beförderung einer vernünftigen Erziehung und eines gemeinnützigen Unterrichts, als einer der würdigsten Königssorgen*. Reval 1776.

125. Heinrich DÖRING, *Die gelehrten Theologen Deutschlands im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert*, Neustadt an der Orla (Johann Carl Gottfried Wagner), 1835, pp. 760-765.

été celle des orthodoxes de la vieille école. Il mettait en avant la quintessence des textes bibliques qu'il lisait selon les critères herméneutiques d'Ernesti. Déjà lorsque Burckhardt lui rendit visite, Geyser travaillait en collaboration avec Cramer à la proche ouverture du séminaire pédagogique de Kiel. Elle sera rendue possible grâce au décret que promulguera le souverain danois, le 8 mars 1780. Cramer et Geyser allaient diriger ensemble cette institution à partir de l'été 1781. Ils y firent régner un esprit socratique qui allait même en devenir la caractéristique essentielle. Selon le témoignage d'un contemporain, Geyser aurait été un « *rationaliste modéré* ».[126]

7.4 Rencontre fortuite entre Burckhardt et son condisciple Michael Weber

Burckhardt nous apprend dans sa *Lebensbeschreibung* que, lors de son passage à Kiel, il y avait également rencontré son « *compatriote* » Michael Weber (1754-1833).[127]La remarque de Burckhardt peut surprendre, car, si Cramer et de Geyser occupaient un poste au sein du monde universitaire de Kiel, ce n'était pas le cas pour Weber, pour autant que nous sachions. Il ne pouvait donc séjourner à Kiel qu'au titre de visiteur occasionnel, comme Burckhardt lui-même. Doté d'un très grand talent, ce fils de paysans saxons avait commencé ses études à Leipzig et suivi partiellement le même cursus que Burckhardt. Crusius et Ernesti les avaient eus tous deux pour auditeurs au pied de leurs cathèdres respectives. L'historiographie a retenu de Michael Weber qu'il n'était pas entré dans le jeu de l'opposition entre ces deux écoles. De Crusius, il avait beaucoup retenu, adopté son supranaturalisme conséquent ainsi que sa volonté de donner la priorité aux textes bibliques eux-mêmes. Mais d'Ernesti, il avait entièrement assimilé la méthode, même s'il était loin de reprendre toutes ses positions. Très irénique, Weber détestait la polémique, se contentant de répéter calmement ses positions, sans blesser l'adversaire. Une consultation de sa bibliographie nous apprend que cet excellent hébraïste a touché à toutes les disciplines, mais en privilégiant le Nouveau et l'Ancien Testament. Il deviendra aussi l'éditeur des livres symboliques luthériens, mais au fil des années laissera tomber les dogmes dont il avait du mal à trouver une justification dans le texte biblique. C'est ainsi qu'il devait finir par penser devoir abandonner le dogme de la Trinité, ainsi que l'explication luthérienne de la Sainte-Cène. Après la fusion, en 1817, des universités de Wittenberg et de Halle, Weber terminera sa carrière à Halle où, devenu senior de la Faculté de théologie, il mourut en 1833. En cet été 1779, alors que Burckhardt le rencontrait fortuitement à Kiel, Weber était donc tout comme lui en début de carrière. Après avoir quitté Leipzig pour acquérir sa maîtrise en philosophie à Wittenberg, il était revenu à Leipzig où il avait été promu *magister legens* ainsi que prédicateur du soir à la *St. Paulikirche,* en 1778. Vraisemblablement, Burckhardt le connut encore comme

126. Georg Friedrich SCHUMACHER, *Genrebilder aus dem Leben eines siebenzigjährigen Schulmannes,* Schleswig 1841, rééd. par Franklin KOPITZSCH, Flensburg 1983, pp. 166-169, et cité par Dieter LOHMEIER, « Die Universität Kiel als Stätte der Aufklärung », in: Klaus BOHNEN & Sven-Aage JØRGENSEN, (Éd.), *Der dänische Gesamtstaat. Kopenhagen. Kiel. Altona,* Tübingen (Max Niemeyer Verlag) 1992 (*Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung. Bd. 18 : Zentren der Aufklärung IV*), p. 78.

127. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Weber_2539/ Paul TSCHACKERT, « Weber, Michael », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 41 (1896), pp. 352-354; Georg Christoph HAMBERGER, Johann Georg MEUSEL, *Das Gelehrte Teutschland oder Lexikon der jetzt lebenden teutschen Schriftsteller*, 1800, pp. 369-372. Une nécrologie de Weber figure dans l'*Allemeine Literatur-Zeitung*, Halle-Leipzig, 1834, pp. 218-220. Heinrich DOERING, *Die gelehrten Theologen Deutschlands im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert,* Neustadt an der Orla (Verlag Johann Karl Gottfried Wagner), 1835, vol. IV, pp. 663-670.

prédicateur du matin à la paroisse universitaire, puisque Weber obtint ce poste en 1780. Prédicateur et enseignant dans l'âme, c'est le succès exceptionnel de ses prédications qui lui valut d'être nommé professeur extraordinaire à la Faculté de théologie de Leipzig, en 1783, alors que Burckhardt était déjà parti pour Londres. Notons que Weber sera promu docteur en théologie, en 1784, à Leipzig après une soutenance de thèse[128] sur une thématique très proche de celle que devait choisir Burckhardt deux ans plus tard pour sa propre promotion. Michael Weber répondra en cette même année 1784 à un appel de comme professeur ordinaire de théologie à Wittenberg. Les chemins de Weber et de Burckhardt se croiseront à nouveau en juillet 1786, lorsque, en route vers Leipzig où il s'apprêtait à passer sous les fourches caudines d'un processus de promotion au doctorat, Burckhardt fit halte à Wittenberg pour y visiter son « *ami* » Michael Weber qui le reçut avec beaucoup d'affabilité. Nous reviendrons sur cette rencontre en son temps et en son lieu.[129]

7.5 L'*Ode à Klopstock* que Burckhardt offrit au génie qu'il admirait


Ode
an den
Herrn Legationsrath Klopstock
in Hamburg
von
M. Johann Gottlieb Burckhardt
in Leipzig

Il a déjà été question plus haut dans ce chapitre du fait que Burckhardt avait rendu visite à Klopstock. À Kiel, selon son habitude, Burckhardt profita de tous ses moments libres pour se promener et jouir de la nature environnante avec la sensibilité que nous lui connaissons. La vue du paysage et le souvenir de sa toute récente visite chez Klopstock semblent avoir réveillé sa fibre poétique. Alors qu'il se trouvait sur « *une charmante colline* », ainsi que s'en souviendra plus tard l'autobiographe, Burckhardt écrira avoir été saisi par « *une inspiration poétique* » qui le poussa à composer à l'instant même « *un poème à l'intention de Klopstock* ».

C'est encore pendant qu'il séjournait dans le Nord qu'il fit remettre à l'éditeur et imprimeur Reuss devenu son ami le manuscrit de cette *Ode au sieur conseiller de légation Klopstock, à Hambourg.* Il en désirait une publication rapide afin de pouvoir en remettre un exemplaire à son destinataire encore avant son retour à Leipzig. Klopstock conserva cet exemplaire dans ses archives, où il nous est encore accessible aujourd'hui.[130] Burckhardt y évoque tout ce qu'il a enfin pu « *voir* » et contempler dans cette Allemagne septentrionale visitée pour la première fois. Non seulement ce verbe ouvre la première strophe par un double et étonnant, « *j'ai vu* », mais c'est un verbe qui ne cesse de revenir tel un leitmotiv dans tout son poème. Il a « *vu* » la mer, cet élément naturel si redoutable, il a « *vu* » l'Elbe, il a « *vu* » le mystérieux phénomène d'une marée qui ne peut que confirmer la sagesse du divin Créateur de ce monde. Mais cet aspect physico-théologique si souvent présent sous sa plume se double immédiatement du sentiment d'admiration qui s'empara de lui pour les extraordinaires créations humaines qu'il découvrit dans ces régions jusque-là inconnues du Saxon qui n'avait jamais quitté son pays. Di-

128. *Crisis loci Paulini 1. Tim. 3, 14.16.[etc..], Lipsiae, Ex officina Breitkopfia.*
129. Chapitre XVIII, 3.8.
130. *Ode an den Herrn Legationsrath Klopstock in Hamburg*, *von M. Johann Gottlieb Burckhardt in Leipzig, Hamburg 1779. Bey Johann Philipp Reuß.* Nous avons sous les yeux l'exemplaire de la *Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg* (cote : Sondersammlungen A/36535), que nous citerons désormais sous le sigle (BURCKHARDT, Ode an Klopstock, 1779)

thyrambique, il campe ces hommes des régions nordiques qui, grâce à leur talent et à l'admirable « *divin entendement* » qu'ils tenaient du Créateur, déployaient tout leur « *talent* » qui les rendait capables de tracer leurs chemins et d'ériger leur demeure même au milieu des eaux. Burckhardt s'extasie en particulier sur cette « *nouvelle merveille du monde* » qu'allait être le canal reliant la mer Baltique à l'océan, une œuvre qui était alors encore en voie de construction et qui ne devait voir son achèvement qu'en 1782. Par ce projet, écrit Burckhardt, le roi Christian VII du Danemark avait conçu une « *union quasi conjugale* » entre les deux mers. [131] Pendant les semaines passées dans cette nature, si nouvelle pour lui, le jeune poète assure avoir joui avec de l'expérience de l'omnipotence divine autant que de celle du bonheur humain.

Burckhardt laisse également éclater sa joie d'avoir pu visiter à Hambourg-Wandsbeck, les jardins que Schimmelmann s'était fait agencer sur ce territoire danois qu'était alors Wandsbeck. Le riche financier allemand Carl Heinrich Schimmelmann (1724-1782) qui fut anobli par le roi du Danemark et nommé ministre du trésor possédait de nombreux châteaux et palais dans la région. Dans sa propriété d'Emkendorf vivait aussi sa fille, Friederike Juliane von Reventlow (1762-1816),[132] celle qui était alors en passe de devenir un fervent soutien de la *Christentumsgesellschaft.* Femme du monde et piétiste tout à la fois, orthodoxe, mais d'une orthodoxie qui avait, sous l'influence de Lavater, intégré une forte dose de mysticisme*,* Juliane était devenue le centre du cercle d'Emkendorf, demeuré célèbre dans l'histoire du piétisme nordique. Ce cercle était fréquenté notamment par Matthias Claudius, mais aussi par Lavater et d'autres. Or, l'*Ode à Klopstock* laisse clairement entrevoir que Claudius était aussi en cet été 1779 dans le champ de vision de Burckhardt, et que notre jeune voyageur venu de Leipzig l'appréciait comme celui qui, dans ce « *paradis merveilleux* » qu'étaient les jardins de Schimmelmann, élaborait ses écrits « *tellement attendus de son public* ». [133] À quoi pouvait penser Burckhardt en évoquant les écrits de Matthias Claudius ? Il n'avait certainement pas à l'esprit le *Wandsbecker Bothe*, le journal qu'avait confié, en 1771, l'éditeur Johann Joachim Christoph Bode à Claudius, mais qui avait déjà cessé de paraître en 1775. En 1776, Claudius avait aussi déjà quitté les jardins paradisiaques de Schimmelmann pour vivre comme journaliste à Darmstadt, en Hesse, mais d'où il était cependant revenu pour se fixer de nouveau à Wandsbeck, en 1778. Il s'y trouvait donc à nouveau au moment où Burckhardt évoquait son nom dans l'*Ode à Klopstock*. Or, on sait par ailleurs qu'après la cessation du *Wandsbecker Bothe*, Claudius avait continué son rôle de « *messager* » en publiant à intervalles irréguliers sous le pseudonyme d'Asmus des *Asmus omnia sua secum portans*. C'est très vraisemblablement à cela que pense ici Burckhardt. Matthias Claudius ne devait pas laisser d'autres traces dans les écrits de Burckhardt, et le poète ne trouva pas sa place dans les étagères de sa bibliothèque. Pourtant, à partir du quatrième

131. (BURCKHARDT, Ode an Klopstock, 1779), où Burckhardt écrit dans une note de bas de page avoir pu lire à la deuxième écluse entre Kiel et Friedrichsdorf une plaque de marbre portant l'inscription « *Christiani VII. Iussu et sumtibus mare balticum oceano commissum* », suivie de la date 1782.

132. Horst WEIGELT, « Lavater und Julia Reventlow. Ein Beitrag zu den Beziehungen Lavaters nach Emkendorf », in: Hartmut LEHMANN & Dieter LOHMEIER, (éditeurs), *Aufklärung und Pietismus im dänischen Gesamtstaat 1770-1820*, Neumünster 1983 (Kieler Studien zur deutschen Literaturgeschichte vol. 16), pp. 249-266. Folke-Christine MÖLLER-SAHLING, *Julia Gräfin von Reventlow: Versuch einer sozialhistorischen Rekonstruktion*, Klagenfurt (Iff), 1999. Dieter LOHMEIER, « Der Emkendorfer Kreis », in: Heinrich DIETERING (Hrsg.), *Die weltliterarische Provinz. Studien zur Kulturgeschichte Schleswig-Holsteins um 1800.* Heide (Boyens), 2005, pp. 39-70.

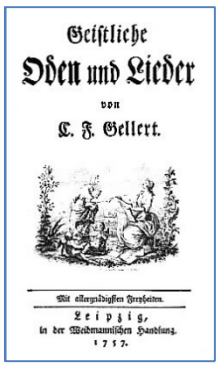
133. (BURCKHARDT, Ode an Klopstock, 1779), « *Gesehn das anmuthsvolle Paradies, Das sich ein* ***Schimmelmann*** *erschaffen hat, in dessen Schoße* ***Claudius*** *durchdenkt, Was er der giergen Welt zu lesen schenkt* ».

volume (1783) de ses *Asmus omnia sua secum portans*, les sujets religieux qui dominèrent de plus en plus nettement les publications du poète auraient pu intéresser celui qui était devenu pasteur londonien entre temps. Claudius était entré pleinement en phase avec les positions théologiquement et politiquement conservatrices du cercle d'Emkendorf autour de Julie de Reventlow dans un rejet clair et net de l'*Aufklärung.* Ce rejet aurait peut-être été trop brutal aux yeux de Burckhardt, davantage porté à jeter des ponts entre les écoles.

Pour en revenir à son *Ode à Klopstock*, remarquons que pour clore la série de toutes les choses qu'il a « *vues* » dans cette Germanie nordique, Burckhardt s'écrie qu'il a pu « *le voir* » lui, Klopstock en personne. S'adressant directement au poète comme à « *la fierté et la parure de la Nation allemande* », Burckhardt lui avoue que ce qui le rend si grand à ses yeux, c'est qu'il ait chanté comme il l'a fait « *le Fils de Dieu* ». Ce que nous soulignions dans notre chapitre VI à propos de l'*Ode* composée par Burckhardt à la mémoire de son maître Crusius est aussi valable pour ce poème dédié à Klopstock. Ce « *chantre sacré* » qu'est à ses yeux Klopstock est donc aussi un génie, « *l'Homère de la chrétienté* », celui auquel « *l'Esprit de Dieu a donné le feu* », la flamme dans laquelle est né et d'où s'est élevé ce chant impérissable qu'est sa « *Messiade* ». Burckhardt écrit souhaiter pour lui-même cette capacité qu'avait Klopstock à s'élever du « *coup d'aile de l'aigle* » (*Adlerschwung*) et de chanter le salut. Il écrit désirer exalter à son tour, ce « *salut* » qui est le plus grand sujet qui puisse être glorifié. On notera que le poème de Burckhardt inclut un mot personnel de consolation à l'adresse de celui qui avait perdu une épouse avec qui il avait été particulièrement heureux, Margaretha, la talentueuse Meta Klopstock (1726-1758), que l'histoire de la littérature allemande garde en mémoire comme une remarquable femme de lettres dont la correspondance est typique de ce temps de l'*Empfindlichkeit* ou *Sensibilité*.[134] Burckhardt écrit s'être rendu à sa tombe dans le cimetière d'Ottensen près d'Altona et, dans une note de bas de page, rappelle la pieuse épitaphe que son mari avait fait graver dans le marbre.

7.6 Un voyage sous le signe d'une religiosité dans l'esprit de Gellert

Le 3 août 1779, Burckhardt quittait Hambourg pour reprendre le chemin du retour vers Leipzig, un itinéraire qui lui fit traverser la Basse-Saxe. L'occasion lui fut donnée de faire le voyage jusqu'à Braunschweig sans bourse délier du fait qu'il put faire le trajet avec « *une société de commerçants qui se rendaient à la foire de Brunswick, accompagnés de leurs parents* ».[135] Il


Geistliche
Oden und Lieder
von
C. F. Gellert.
Leipzig,
in der Weidmannischen Handlung.
1757.

s'agissait de ces négociants Hambourgeois dont il avait déjà été question plus haut puisque Burckhardt écrit être parti « *de la maison de Monsieur Görne, à quatre heures du matin* ». Les compagnons de route formèrent une joyeuse équipe. Ils passèrent par Winsen, où ils déjeunèrent gaiement. Le voyage devait se poursuivre jusqu'en pleine nuit. Il fut interrompu par une méditation religieuse improvisée par la petite société qui, émue par la « *belle tombée de la nuit* » alors qu'elle traversait une zone boisée, entonna spontanément « *le cantique de Gellert* '*Auf Gott und nicht auf meinen Rath*' ». Un dénommé Hellmann s'improvisa « *Vorsänger* », prononçant à l'avance

134. Gérard DAUTZENBERG, *Mon cœur aurait encore tant de choses à vous dire : Meta et Klopstock, un couple célèbre de la littérature allemande*, Paris (Sedes), 1990.
135. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 26.

chaque phrase que tous reprenaient alors en chœur. Seul ecclésiastique du groupe, Burckhardt fut sollicité par ses compagnons de voyage pour prononcer une prière. Elle fut suivie du cantique *Was ist's dass ich mich quäle ?* Tout ce passage de son autobiographie témoigne non seulement de la joyeuse convivialité du groupe mais aussi sur la facilité avec laquelle celle-ci pouvait aboutir en ces temps à une manifestation spontanée de piété collective. Il témoigne également de la popularité des *Geistliche Oden und Lieder* de Gellert puisque le dernier cantique entonné par le groupe n'était autre que le sous-titre de *Gelassenheit*.[136] Arrivé avec ses compagnons dans la cité de Brunswick à minuit sonnant, Burckhardt prit ses quartiers à « *l'auberge de l'Ange bleu* ».

7.7 La situation politique et culturelle dans la cité de Brunswick au moment du passage de Burckhardt

Sous l'impulsion du souverain qui avait quitté sa résidence de Wolfenbüttel pour s'établir dans son château de Brunswick, la cité dans laquelle Burckhardt mettait les pieds pour la première fois, était devenue un centre culturel remarquable, notamment grâce à la fondation du *Collegium Carolinum*, ancêtre de l'actuelle université technique de Braunschweig. C'est le prédicateur aulique Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem qui, en 1745, avait suggéré la fondation de ce centre éducatif d'un nouveau type à son souverain Carl I^{er} (1713/1735-1780),[137] prince de Brunswick-Wolfenbüttel et duc de Brunswick-Lunebourg. Lors de cette halte de Burckhardt dans sa capitale, Carl I^{er} régnait encore, mais plus pour très longtemps puisqu'il devait mourir quelque huit mois plus tard, le 26 mars 1780, laissant le trône à son fils Carl II Wilhelm Ferdinand. L'éducation du prince héritier avait été confiée conjointement au théologien luthérien Jerusalem et au pédagogue Joachim Heinrich Campe. L'influence conjuguée des deux hommes avait fait de leur élève, à défaut du bon mari et du bon chrétien qui ne semble pas avoir été son ambition majeure, du moins un véritable souverain éclairé qui, tout en se développant comme un foudre de guerre, n'en favorisera pas moins les Lumières ainsi que d'heureuses réformes sur son territoire. Il allait demeurer fidèle en tout à la mémoire et à la politique de son père. Car ce dernier, en souverain éclairé qu'il était, avait déjà entamé de profondes réformes sous le signe des Lumières et du mercantilisme. Sur le plan de la politique extérieure, il avait systématiquement distendu les étroites relations historiques liant ses possessions territoriales à la maison impériale autrichienne au profit d'une politique tellement favorable roi de Prusse Frédéric II dont il avait épousé la sœur Philippine Charlotte que l'on a pu dire qu'elle se déroula à l'ombre et au service de la Prusse. Lorsque, huit mois après cette halte de Burckhardt à Brunswick, Carl II. Wilhelm Ferdinand succédera à son père, cette politique en faveur de la Prusse non seulement continuera, mais connaîtra une intensification considérable. Le prince héritier avait épousé Augusta de Hanovre, la sœur aînée du souverain britannique George III, et se révélera être un militaire entièrement au service des intérêts prussiens. Il sera d'ailleurs, en 1787, le maréchal prussien qui, sur ordre du nouveau roi de Prusse Frédéric Guillaume II, interviendra avec la plus grande énergie pour mettre un terme aux troubles causés par les patriotes des Provinces-

136. *Geistliche Oden und Lieder von C. F. Gellert, Leipzig, in der Weidmannischen Handlung, 1757*, p. 30.

137. Paul ZIMMERMANN, « Karl I., Herzog zu Braunschweig und Lüneburg », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 15 (1882), pp. 266–272. Frieda BIEHRINGER, *Herzog Karl I. von Braunschweig*. Wolfenbüttel (Verlag Zwißler), 1920.

Unies bataves, rétablissant *manu militari* Guillaume V d'Orange dans ses fonctions de *stadthouder*, intervention applaudie par Burckhardt ainsi que nous le verrons lorsque nous le suivrons dans cet autre voyage que fut celui qui le conduisit à travers les Provinces-Unies, en été 1786.[138] Burckhardt ne voulut pas laisser passer l'occasion de sa présence à Braunschweig pour faire enfin personnellement connaissance de Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem (1709-1789),[139] l'abbé de Riddagshausen, l'un des luthériens les plus célèbres de son temps et dont le nom était connu non seulement de l'Allemagne entière, mais bien au-delà des frontières germaniques. Dès le lendemain de son arrivée, il lui rendit visite.

7.8 Une visite chez Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem



Le 4 août, Burckhardt se rendait auprès de celui qu'il nomme dans sa *Lebensbeschreibung* un « *vénérable vieillard dont l'âme profondément pensante commençait alors déjà à dévorer son mortel domicile* ».[140] Jerusalem se trouvait effectivement au soir de sa vie. Il avait abordé ses études de théologie à Leipzig de 1727 à 1731 dans la tradition orthodoxe luthérienne héritée de son père. Mais il avait opéré une transition délibérée vers la néologie sous l'influence de Johann Christoph Gottsched et de la philosophie de Christian Wolff. Après l'obtention de sa maîtrise artistique à Wittenberg, il avait séjourné à Leyde puis en Angleterre avant de revenir s'établir en Allemagne, à Hanovre. C'est là qu'il avait reçu, en 1742, l'appel à devenir l'éducateur du prince héritier, le futur Carl II Wilhelm Ferdinand, ainsi que prédicateur à la cour du père de ce dernier, Carl Ier. Une carrière brillante s'était alors ouverte à celui qui, en 1751, avait transféré sa résidence à Brunswick afin d'être plus proche du *Collegium Carolinum* dont il était le curateur. Son poste d'abbé de Riddagshausen et de directeur du séminaire des prédicateurs lui avait donné la possibilité de marquer profondément la vie religieuse de son temps. Il compte parmi ceux qui contribuèrent de manière décisive à donner en cette fin du XVIII^e^ siècle à la théologie protestante le style pratique et essentiellement éthique qu'elle avait adopté. C'est la raison pour laquelle l'historiographie de notre XXI^e^ siècle a jugé l'ensemble de son œuvre digne

138. Chapitre XVIII.

139. Wolfgang Erich MÜLLER, *Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem. Eine Untersuchung zur Theologie der « Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion »*, Berlin-New York (De Gruyter), 1984 (Bibliographie: pp. 238-250); Klaus Erich POLLMANN, (Éd.), *Abt Johann Friedrich Jerusalem (1709-1789). Beiträge zu einem Colloquium anläßlich seines 200. Todestages*, Braunschweig, (Stadtarchiv und Stadtbibliothek Braunschweig), 1991 (Braunschweiger Werkstücke Reihe A, t. 32); Wolfdietrich von KLOEDEN, « Jerusalem, Johann Friedrich Wilhelm », in : *BBKL* vol. III (2009) pp. 62-67.

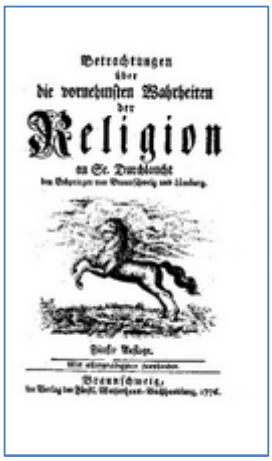
140. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 26 : « *Schon fing damals die tiefdenkende Seele deßselben an, ihre sterbliche Wohnung zu verzehren, wozu das traurige Schicksal seines Sohnes wohl auch beitragen mochte, der unter der Geschichte der Leiden des jungen Werther bekannt genug ist. Je schwächer aber ein verdienstvoller Mann wird, desto ehrwürdiger ist er mir. Gegen Abend begegnete ich ihm auf dem Walle, auf welchem er mich mit sich im Spaziergange herumnahm. Er war ein langer hagerer Mann mit sanften Gesichtszügen und schwarzen Augen.* »

d'une édition historico-critique.[141] À l'époque où Burckhardt lui rendit visite, Jerusalem continuait à nourrir la discussion au sein du protestantisme allemand sur ce que devrait être la religion bien comprise en ce temps des Lumières. Il le faisait par le truchement de ses célèbres *Betrachtungen über die Wahrheit der Religion*, son oeuvre majeure commencée en 1768 et régulièrement augmentée au fil de ses nombreuses rééditions. Lorsqu'il frappa à la porte de sa demeure, Burckhardt avait bien conscience qu'il allait rencontrer non seulement un homme au soir de sa vie, mais aussi un père qui avait été douloureusement affecté par le suicide de son fils Karl Wilhelm, quelques années plus tôt. La mention explicite de Goethe et de son roman *Les Souffrances du jeune Werther*, de même que l'angle sous lequel Burckhardt évoque le drame familial qui avait affecté Jerusalem, montre que le visiteur venu de Leipzig connaissait la publicité retentissante que le roman en question avait donnée à cette tragédie que fut le suicide du fils de Jerusalem. Le 30 octobre 1772, à Wetzlar, Karl Wilhelm Jerusalem, secrétaire de légation de la principauté de Braunschweig, tombé amoureux de la femme d'un collègue et en butte à d'autres difficultés, s'était pris la vie sous le coup du désespoir. Goethe, qui avait trouvé dans le personnage l'archétype d'une jeunesse en proie à la mélancolie, s'était emparé de ce tragique destin pour l'intégrer à la deuxième partie du roman auquel il travaillait. Mal lui en prit, car, ainsi que Dieter Borcher l'a montré, cette initiative valut à Goethe de nombreux déboires, provoquant même la colère d'un auteur qui se sentit incompris par des Philistins qu'il jugeait complètement insensibles à la création littéraire.[142] La parution de l'ouvrage en amplifiant l'écho de la tragédie contribua aussi à accélérer la recrudescence des morts volontaires qui caractérisait la société germanique d'alors. Cette dernière était écartelée entre des Lumières rationnelles et une sensibilité émotionnelle à fleur de peau. La société dans laquelle évoluait Burckhardt était alors en proie à cette tension qu'a fort bien illustrée Roger Paulin, précisément à partir du cas du suicide du fils de Jerusalem.[143] À Leipzig, on n'avait pas plaisanté avec la chose, et Burckhardt ne l'ignorait probablement pas. Son professeur Ernesti, alors doyen de sa Faculté, avait, le 28 janvier 1775, demandé officiellement à la *Kursächsische Bücherkommission* d'interdire l'ouvrage de Goethe paru à Leipzig chez Weygand. Estimant que l'on pouvait y lire « *une apologie et recommandation du suicide* » et considérant que le style « *envoûtant et plein d'esprit* » en faisait un écrit dangereux, Ernesti avait voulu voir l'ouvrage condamné.[144] C'était l'expression d'une conception didactique de l'art littéraire qui exigeait que ce dernier contribuât à l'instruction des lecteurs. Cette conception, prédominante parmi les lettrés de ce temps, n'était pas celle de Goethe ainsi que l'a montré Dieter Borcher. Mais elle se retrouvait pratiquement dans tout le spectre des sensibilités du protestantisme germanique d'alors. Depuis les progressistes dans le style de Lessing ou de Nicolaï jusqu'aux tenants d'un piétisme orthodoxe, la critique des *Souffrances du jeune Werther* fut pratiquement unanime. La rencontre de Burckhardt avec le vieux père de celui qui s'était pris la vie le toucha profondément, et les termes de son autobiographie traduisent tout le respect et la compassion qu'il éprouva alors pour « *ce grand homme maigre aux traits doux et aux yeux noirs* », qu'il écrit avoir retrouvé le soir de cette

141. Il existe aujourd'hui une réédition moderne et commentée, en cinq volumes, de ses œuvres : *Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem: Schriften. Mit einer Einleitung hrsg. von Andreas Urs Sommer*, Hildesheim-Zürich-New York (Olms-Weidmann), 2007.
142. Dieter BORCHER, *Goethe. Der Zeitbürger*, München-Wien (Carl Hanser Verlag), 1999, pp. 66-82.
143. Roger PAULIN, *Der Fall Wilhelm Jerusalem. Zum Selbstmordproblem zwischen Aufklärung und Empfindsamkeit*, Göttingen (Wallstein Verlag), 1999.
144. Otto KIRN, *Die Leipziger Theologische Fakultät in fünf Jahrhunderten*, Leipzig (Hirzel), 1909, p. 172.

même journée, lors d'une « *promenade sur le rempart* ». Pourtant, Burckhardt était loin de partager les opinions et positions de l'abbé Jerusalem. En effet, trois ans après cette visite qu'il lui avait rendue à Brunswick, dans l'une des lettres à Charlotte Trinius en date du 26 juillet 1782,[145] évoquant un Français rencontré au cours de son voyage vers Londres, Burckhardt devait écrire combien il avait été frappé par son enthousiasme pour les *Considérations sur les principales vérités de la religion* du renommé néologue. Burckhardt écrivit alors que son interlocuteur « *ne parlait de la religion qu'en philosophe* », et qu'il y voyait la preuve dans le fait qu'il accordait à cet ouvrage de Jerusalem une importance que seule la Bible était en droit de se voir accorder. Burckhardt ajoutait dans ce contexte avoir lu peu de temps avant la dernière partie de l'ouvrage et que cette lecture ne l'avait absolument pas convaincu parce que Jerusalem lui avait semblé « *aventureux* » dans ses développements sur les écrits bibliques attribués traditionnellement à Moïse. Cette « *dernière partie de son livre qui était lu du Prince jusqu'à la plus petite autorité villageoise* », écrivait-il, lui paraissait contenir des explications beaucoup trop « *osées* ». Dans ce contexte, Burckhardt devait alors même avancer quelque peu irrévérencieusement comme explication plausible pour cette exégèse du vieux maître de la néologie : « *On voit chez celui qui, par ailleurs, est un honorable vieillard, qu'il n'a pas échappé ici ou là aux accès de faiblesse inhérents à l'âge* ». Dans cette même lettre, Burckhardt confiait à sa correspondante savoir que la reine d'Angleterre n'avait pas apprécié la lecture de la dernière partie des *Considérations* et qu'elle s'en serait séparée avec un geste de mauvaise humeur envers un auteur qui lui aurait semblé traiter avec trop de désinvolture certains passages des « *écrits mosaïques* ». L'anecdote que nous rapportons relevait des potins de l'entourage de la reine Charlotte qui parvenaient aux oreilles de celui qui, en été 1781, était en charge de la *Marienkirche* londonienne. Les échos de tels potins lui parvenaient par le biais de Mme de La Fite, la lectrice de la reine, ainsi que nous le verrons dans un chapitre subséquent. On pourrait ajouter que la reine avait quelques raisons familiales pour ne pas avoir l'auteur en grande estime. L'influence religieuse de l'abbé Jerusalem sur l'élève qui lui avait été confié n'avait guère été fructueuse puisque Carl II. Wilhelm Ferdinand, devenu le mari de sa belle-sœur Augusta de Hanovre, la sœur aînée du souverain britannique George III, la trompait ouvertement.[146] Nous aurons néanmoins encore l'occasion de montrer à maints endroits que la lecture faite par Burckhardt du message biblique, bien différente de celle qu'en faisait le néologue Jerusalem, ne change rien au fait que notre auteur n'a pas échappé, lui non plus, aux tendances accommodatrices de son temps et qu'il ne se voulait en aucun cas être un piétiste orthodoxe sourd à la voix d'hommes tels que celui qu'il visita en cet été 1779. La présence dans sa bibliothèque de deux ouvrages de Jerusalem témoigne de son ouverture d'esprit et de son


Sammlung
einiger
Predigten
vor den
Durchlauchtigsten Herrschaften
zu Braunschw. Lüneb. Wolfenbüttel
gehalten
von
Joh. Friedr. Wilh. Jerusalem.
Beaumschweig,
Verlegts sel. Ludolph Schröders Erben.
1770.


Betrachtungen
über
die vornehmsten Wahrheiten
der
Religion
an Se. Durchlaucht
Braunschweig,

145.(BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 104-105 (lettre du 26 juillet 1782)

146.Clarissa Campbell ORR, « Charlotte of Mecklenburg-Strelitz, Queen of Great Britain and Electress of Hanover: Northern dynasties and the northern Republic of Letters », in: Clarissa Campbell ORR (ed.), *Queenship in Europe 1660-1815: The Role of the Consort*. Cambridge (Cambridge University Press), 2004, p. 382.

intérêt pour le développement des vues contemporaines sur la religion, même là où il les désapprouvait. En effet, Burckhardt fit l'acquisition, non seulement de la cinquième édition des *Betrachtungen von den vornehmsten Wahrheiten der Religion*, parue à Braunschweig en 1776,[147] mais aussi des deux volumes de prédications que Jerusalem faisait constamment rééditer depuis 1745.[148] En 1786, lors du voyage qui conduisait Burckhardt de Londres à Leipzig, notre auteur fera halte à Brunswick pour rendre une nouvelle fois visite à Jerusalem avec lequel il aura un entretien que nous ne manquerons pas de relater.[149] Dans son *Histoire des Méthodistes en Angleterre*, Burckhardt exprima toute l'admiration qu'il continuait d'éprouver pour l'art oratoire de l'éminent abbé de Riddagshausen qui n'était alors déjà plus de ce monde. À cette occasion, il rendit hommage à Jerusalem, qu'il plaçait sur un podium qui, à ses yeux, réunissait les champions de son temps en matière d'art oratoire sacré. Dans le passage en question, il nomme Jacques Saurin (1677-1730), le pasteur de l'Église française du refuge de La Hague, les grands prédicateurs catholiques que furent Jean-Baptiste Massillon (1663-1742) et Louis Bourdaloue (1632-1704), mais aussi ses collègues protestants contemporains qu'il connaissait mieux, Johann Joachim Spalding, à Berlin, et Georg Joachim Zollikofer, à Leipzig. On notera que Burckhardt savait reconnaître le talent où qu'il se soit manifesté, indépendamment de ses préférences ecclésiales ou théologiques personnelles. Ce qu'il reprochait à ces grands noms de l'art oratoire ecclésiastique, c'est de présenter au « *paysan* », ou au « *bûcheron* », des « *délicatesses* » relevant de la « *pâtisserie* » alors que c'est de « *pain nourricier* » dont ils avaient besoin. [150]

7.9 Burckhardt rencontre Jacob Friedrich Feddersen



Burckhardt écrit avoir, lors de son passage à Brunswick en ce mois d'août 1779, fait également la connaissance de Feddersen. [151] Il s'agit de Jacob Friedrich Feddersen (1736-1788)[152] qui était alors prédicateur luthérien de l'église cathédrale de la cité. Il devait décéder à Altona, le 31 décembre 1788, ainsi que ne manque pas de le rappeler la *Lebensbeschreibung*, signe que même après avoir quitté le continent, Burckhardt ne cessa jamais de suivre le destin de ceux que son chemin avait croisés un jour. La longue biographie que lui consacra son contemporain Friedrich Wilhelm Wolfrath (1757-1812)[153] nous permet de bien cerner le personnage. [154] Plus près de nous, Bautz a rassemblé tout ce que l'historiographie nous permet de savoir de lui.[155] Né en

147.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 180.
148.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 184.
149.Chapitre XVIII, 3.5.2.
150.(BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, p. 51.
151.(BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 26: « *Auch den Herrn Dompredigter Feddersen lernte ich persönlich kennen, der vor kurzem in Altona gestorben ist.* »
152.Jacob FRANCK, « Feddersen, Jacob Friedrich », in: *Allemeine Deutsche Biographie*, vol. 6 (1877), pp. 594-595.
153.Carsten Erich CARSTENS, « Wolfrath, Friedrich Wilhelm », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 44 (1898), p. 129.
154.*Leben und Charakter Jacob Friedrich Feddersens, Königl. Dänischen Consistorialraths und Kirchenprobsten des Altonaischen und Pinnebergischen Consistorii von Friedrich Wilhelm Wolfrath, Prediger in Rellingen bey Altona*, Halle (Johann Jacob Gebauer), 1790.
155.Friedrich Wilhelm BAUTZ, « Feddersen, Jakob Friedrich (1736-1788) », in : *BBKL*, vol. II (1990)

1736 à Schleswig, Feddersen avait étudié à Iéna et, tout en étant prédicateur aulique du prince d'Anhalt-Bernburg, avait entre 1769 et 1777 occupé successivement des postes pastoraux à Ballenstädt, Bernburg, Harzgerode et à Magdebourg. C'est dans la cité prussienne de Magdebourg que lui était parvenu l'appel à devenir *Dompredigер* à Brunswick. À peine arrivé dans la capitale de Charles I[er], il s'était publiquement engagé en 1777 dans la défense d'une Franc-maçonnerie accusée d'être incompatible avec la religion. Il avait publié, à Brême (chez Cramer), la première des trois séries d'allocutions qu'il avait tenues à la loge maçonnique *À la colonne couronnée,* de Brunswick.[156] Il s'était aussi distingué très tôt par son vif intérêt pour la transmission du message biblique aux enfants dans un langage qui leur soit compréhensible, publiant, en 1777, une *Vie de Jésus pour les enfants*, ce qui lui assure une place dans l'histoire de la pédagogie chrétienne telle que l'historiographie actuelle la pratique.[157] Feddersen était avant tout désireux de propager parmi toutes les catégories sociales de la population un christianisme pratique et vivant dans un langage du cœur et de la raison tranquille. Aussi se tournait-il volontiers vers les gens simples qu'il voulait éclairer mais aussi protéger de ce qu'il considérait comme une dictature des esprits forts de son temps. L'ouvrage intitulé *Gesellschaftliche Bemühungen, der Welt die christliche Religion anzupreisen*, que Feddersen avait publié chez Johann Christian Dieterich à Göttingen et à Gotha en 1772 et 1773 est très emblématique de sa position. Elle se caractérise par une apologétique typique de l'*Aufklärung* allemande d'alors, dans l'esprit de Johann Lorenz Mosheim et de sa *Sittenlehre*, mais aussi dans l'esprit de son ami Christoph Christian Sturm. Se gardant de vouloir réduire les droits de la raison, Feddersen se faisait cependant un devoir de s'élever contre ceux qui, du haut de cette raison, s'érigeaient en contempteurs de la religion, la sapant par leurs moqueries. Le prédicateur de la cathédrale de Brunswick dénonçait ouvertement Voltaire et Rousseau dont les écrits à ses yeux étaient hautement dommageables à l'image des évangélistes et des apôtres. Il récusait aussi, bien sûr, le matérialisme d'un Julien Offray de La Mettrie (1709-1751), et s'élevait aussi contre la réduction que faisaient subir à la religion un David Hume ou les Déistes anglais. Il proclamait que seule la lumière de l'Évangile peut éclairer vraiment les esprits et déplorait tout ce qui s'éloignait de la religion pratique prônée et vécue par Jésus, religion loin des vérités spéculatives, et seule capable de faire le bonheur non seulement des individus mais aussi de la société et de l'État. C'était, aux yeux de Feddersen, la religion qu'avait préconisée et vécue Jean Arndt (1555-1621), un auteur qui avait toute sa considération puisque peu de temps avant le passage de Burckhardt à Brunswick, il avait publié la première partie des *Betrachtungen und Gebete über das wahre Christentum*, ouvrage dans lequel il recommandait chaleureusement de construire sa vie chrétienne en s'orientant aux célèbres six livres de Johannes Arndt. Cet ouvrage de Feddersen, mis sur le marché en 1778, n'eut évidemment pas l'heur de plaire à l'organe des Lumières berlinoises de Nicolaï.[158] Il trouva par contre l'approbation d'un Burckhardt qui en fit l'acquisition,[159] de même qu'il intégra à sa bibliothèque cet autre écrit de Feddersen qu'est le

156. *Dreymal drey reden über die Uebereinstimmung der Freymaurerey mit der Religion*, gehalten in ***z.g.S (= der Loge zur gekrönten Säule in Braunschweig).
157. Christine REENTS & Christoph MELCHIOR, *Die Geschichte der Kinder-und Schulbibel. Evangelisch-Katholisch-Jüdisch*, Göttingen (V.&R. Unipress) (Arbeiten zur Religionspädagogik, vol. 48), pp. 195-197.
158. *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, 1779, pp. 83-86.
159. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 403.

Christliches Sittenbuch für den Bürger und Landmann que le souverain danois avait expressément demandé à son sujet danois qu'était Feddersen.[160] C'était une publication au service d'un royaume qui souhaitait un tel christianisme pour ses sujets, un souhait que Burckhardt partageait largement. En 1785, Feddersen deviendra prédicateur aulique de la veuve du duc de Brunswick puis, en 1788, conseiller consistorial et prévôt à Altona.

7.10 L'entrevue avec Gottlob Ephraim Lessing dans la bibliothèque ducale de Wolfenbüttel



Lessing vers 1780

Burckhardt ne pouvait évidemment pas négliger l'occasion idéale qui s'offrait à lui de se rendre également à Wolfenbüttel, ville proche de Brunswick, pour en visiter la bibliothèque que le souverain y avait érigée, et dont il avait confié la direction à Lessing. Aussi fit-il le voyage, rempli de l'espoir d'une possible rencontre avec le célèbre conservateur de la bibliothèque. Véritable prince de l'*Aufklärung* allemande, Lessing concentrait sur lui l'attention de tout le monde lettré d'alors. « *Je me rendis à Wolfenbüttel pour y voir la bibliothèque ducale et faire la connaissance de son célèbre bibliothécaire* », note Burckhardt dans sa *Lebensbeschreibung*.[161] Son espoir ne fut pas déçu puisqu'il put ajouter : « *Monsieur le conseiller aulique Lessing me reçut très aimablement et me fit ensuite ouvrir la bibliothèque qui est censée contenir deux cent quarante mille volumes, et où se trouvent de nombreux manuscrits.* » La manière dont son *curriculum vitae* de 1786 a mis plus tard en exergue sa visite de la bibliothèque ducale et le fait d'y avoir été reçu par Lessing en personne montre à quel point Burckhardt considéra par la suite son court face-à-face avec Lessing comme une étape particulièrement gratifiante de son *iter litterarium*.[162] L'entrevue, à laquelle la *Lebensbeschreibung* consacre deux pages entières, s'inscrivait effectivement dans un contexte historique assez extraordinaire puisqu'elle permettait à Burckhardt d'approcher un lieu, un homme, ainsi qu'un débat d'opinion qui ne laissait alors aucun lettré européen indifférent, surtout s'il était allemand. Gotthold Ephraïm Lessing (1729-1781) était alors sans doute le plus renommé des compatriotes de Burckhardt, saxon, luthérien et ancien étudiant de l'université de Leipzig, comme lui. Avoir pu approcher et converser avec celui qui allait d'ailleurs quitter ce monde un an et demi à peine après cette rencontre, fut pour le futur pasteur londonien un événement qui demeura dans sa mémoire comme l'apogée de son *iter litterarium*.

Innombrables sont les bibliographies et les comptes-rendus relatifs à la recherche interdisciplinaire concernant Lessing, avec tous les *desiderata* qui subsistent. L'on ne peut que se sentir écrasé en ouvrant le *Lessing Handbuch* de Monika Fick qui rassemble toute la littérature antérieure à 2000.[163] Né au presbytère luthérien de Kamenz, à quelque quarante kilomètres de

160.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 481.
161.(BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 26-27.
162.(BURCKHARDT Vindiciae lectionis 1786), p. XVI : « *Per semestre aestiuum anni LXXIX. iter litterarium feci per Saxoniam inferiorem, ... ubi copia mihi facta est colloquendi cum viris illustribus et doctissimis [....] Guelpherbyti cum Lessingio, qui concessit mihi libertatem Bibliothecae Ducalis, cui praefectus erat ...* »
163.Monika FICK, *Lessing Handbuch*, Stuttgart (Metzler), 2000.

Dresde, Lessing avait été étudiant à Leipzig de 1746 à 1748 pour y recevoir une formation théologique de base. Esprit universel s'il en fut, passionnément intéressé à la littérature, l'art, le théâtre et la philosophie, Lessing portait son regard bien au-delà de ce que Leipzig avait pu lui proposer. Seule la pression paternelle l'avait conduit à reprendre ses études, à Berlin puis à Wittenberg où il avait été fait *Magister artium* en 1752. De retour à Berlin, il y avait vécu de 1753 à 1756, se liant d'amitié avec Moïse Mendelssohn et fréquentant un cercle d'éminentes personnalités du monde intellectuel et artistique. Après un séjour en Angleterre de 1756 à 1758, il était revenu à Leipzig pour trois ans. Devenu membre de l'Académie royale des sciences et des lettres de Berlin, il avait été promu bibliothécaire et conseiller aulique à Wolfenbüttel en 1769. Sa réputation était telle que le duc et prince de Brunswick-Lunebourg lui avait conféré un statut plus que spécial puisque ce n'était pas Lessing qui était au service de la bibliothèque ducale, mais cette dernière qui devait être au service de son illustrissime administrateur.

Celui que Burckhardt avait voulu rencontrer avait longtemps défrayé la chronique littéraire et ecclésiastique allemande par des écrits théologiques de nature à bousculer les idées reçues, non seulement au sein des frontières étroites de ce qui subsistait encore de l'orthodoxie protestante, mais bien au-delà.[164] Avec ce poste qu'il occupait maintenant depuis une décennie, le bibliothécaire ducal avait non seulement inauguré un échelon capital de sa carrière, mais également ouvert une nouvelle phase dans sa réflexion. C'est ce qu'a souligné Gérard Raulet dont l'ouvrage sur les Lumières allemandes aide à comprendre le tournant que marquèrent précisément les années 1770 pour le positionnement de Lessing.[165] Une profonde modification de sa pensée s'était opérée. Elle allait le conduire à occuper une place très originale parmi les représentants des Lumières allemandes puisqu'elle le distinguera désormais des néologues qui dominaient la scène publique. Le tournant fut amorcé par l'écrit de Lessing intitulé *Berengarius Turonensis*, une apologie de Bérenger de Tours (998-1088), le théologien condamné par l'Église médiévale pour ses théories sur l'eucharistie. Burckhardt semble bien avoir eu conscience de ce tournant qui s'était opéré chez celui qu'il allait avoir la fierté de pouvoir rencontrer. En effet, cet écrit, paru en 1770, se retrouve dans sa bibliothèque personnelle.[166] Si Lessing continuait ici à plaider ainsi qu'il l'avait toujours fait dans le passé pour la tolérance ainsi que pour le maintien d'un noyau rationnel dans toute théologie, sa découverte de Bérenger de Tours lui avait fait opérer un virage significatif dans


Berengarius
Turonensis:

Ankündigung

in der Herzoglichen Bibliothek

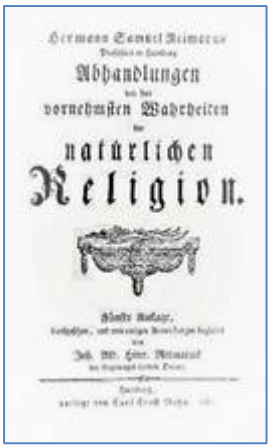
Gotthold Ephraim Lessing.

164. On trouvera l'essentiel de la littérature relative à la participation de Lessing au débat théologique de son temps dans les *Sechs theologische Schriften Gotthold Ephraim Lessings* (*Quellen. Neue Folgen*), éditées et introduites par Wolfgang GERING, Berlin (Evangelische Verlagsanstalt), 1985. Arno SCHILSON, *Lessings Christentum*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1980, donne une idée précise de la discussion actuelle sur la question de l'interprétation du christianisme par Lessing, question que Friedrich LOOFS avait déjà abordée dans « Lessings Stellung zum Christentum », in : *Theologische Studien und Kritiken* 86 (1913), pp. 31-64, étude à laquelle revient le mérite d'avoir posé le problème de la bonne manière.

165. Gérard RAULET, *Aufklärung. Les Lumières allemandes*, Paris (Flamarion), 1995, pp. 175-178

166. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 605.

sa façon de voir. Il avait pris distance du type de rationalisme intransigeant avec lequel il avait encore pu traiter de la question de la vérité dans son *Christianisme de la raison.* En effet, intrigué par les deux rétractations du théologien scolastique, Lessing s'était demandé comment Bérenger avait pu ainsi renier ce qui avait été chez lui une intime conviction. Cette interrogation venait de resurgir, en 1777, avec encore plus d'insistance. C'était l'année où Lessing avait dû lui-même se défendre contre les attaques dont il était devenu l'objet depuis qu'il avait publié ses célèbres *Fragments*. En effet, en publiant, en 1774 et 1777, la série des *Fragments d'un inconnu*,[167] Lessing avait fait connaître au public lettré la critique décapante à laquelle feu le professeur Hambourgeois Hermann Samuel Reimarus (1694-1768) avait soumis la conception traditionnelle de la religion chrétienne. Reimarus en espérait la rapide disparition au profit d'une religion naturelle dans le goût des Déistes anglais.[168] Cela lui avait valu une attaque en règle de la part de Goeze, le gardien de l'orthodoxie luthérienne. Pour le dire avec les termes qu'employa Burckhardt dans sa *Lebensbeschreibung*, cela avait provoqué « *grand bruit dans le monde savant et théologique* », une remarque qui atteste par la même occasion que le jeune visiteur de


Hermann Samuel Reimarus
Abhandlungen
von den
vornehmsten Wahrheiten
der
natürlichen
Religion.


Von dem Zwecke
Jesu und seiner Jünger.
Herausgegeben
von Gotthold Ephraim Lessing.
Braunschweig 1778.

Lessing avait bien connaissance de la controverse, et qu'il connaissait les différents *Fragments* que Lessing avait successivement rendus publics, et, en particulier le *Fragment über den Zweck Jesu,* paru quelques mois à peine avant sa visite de la bibliothèque ducale. Cet écrit se retrouve en effet mentionné dans le *Catalogue* des ouvrages que la veuve de Burckhardt mettra en vente après sa mort.[169] Selon sa *Lebensbeschreibung*,[170]Burckhardt évoqua en présence de Lessing, les nombreuses supputations qui circulaient alors concernant la paternité des *Fragments.* Étaient-ils de Reimarus ou du juif Moïse Mendelssohn, les deux célébrités que l'on

167. En 1774, Lessing avait commencé par publier un premier extrait des papiers de H.S. Reimarus: *Von Duldung der Deisten: Fragment eines Ungenannten*. En 1777, cinq fragments supplémentaires avaient, par ses soins, été soumis au jugement du grand public, déclenchant la fameuse *Querelle des fragments* : *Erstes Fragment: Von der Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln*; *Zweites Fragment. Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben könnten*; *Drittes Fragment. Durchgang der Israeliten durchs rote Meer*; *Viertes Fragment. Daß die Bücher A.T. nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren*; *Fünftes Fragment. Über die Auferstehungsgeschichte*.

168. H. Samuel REIMARUS, APOLOGIE oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes, éd. par Gerhard ALEXANDER à la demande de la Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften Hamburg, 2 vol., Frankfurt am Main, 1972. Le *Fragmentenstreit* a donné lieu à un colloque (12 et 13 octobre 1972). Les actes de ce colloque furent publiés sous le titre *Hermann Samuel Reimarus (1694-1768): ein bekannter Unbekannter der Aufklärung in Hamburg*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1973. Günter GAWLICK, « Reimarus und der englische Deismus », in: K.GRÜNDER & K.H RENGSTORF, *Religionskritik und Religiosität in der deutschen Aufklärung,* Heidelberg (Lambert Schneider) 1989*,* pp. 43-54. Hans Erich BÖDEKER, « Die Religiosität der Gebildeten », in: K.GRÜNDER & K.H RENGSTORF, *Religionskritik und Religiosität in der deutschen Aufklärung*, Heidelberg (Lambert Schneider) 1989, pp. 145-195.

169. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 393.

170. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 26: « *Ich fragte ihn, wer der Verfasser der Fragmente über den Zweck Jesu sey, die er vor kurzem aus den Schätzen dieser Bibliothek herausgegraben, und die in der gelehrten und Theologischen Welt soviel Lärm gemacht hatten; allein er wich der Frage aus, verbat sich auch, sogern er sonst alles mir zeigen wollte, meinen zudringlichen Wunsch, dass er mich die Handschrift sehen laßen möchte, weil ich dann wohl auf Spuren des Verfaßers hätte kommen können. Man hatte damals den Professor Herm. Sam. Reimarus, und auch den Juden Moses Mendelssohn in Verdacht.* »

soupçonnait avoir pu en être les auteurs ? Burckhardt nous apprend que son hôte non seulement esquiva la question, mais qu'il lui opposa, avec toute l'amabilité qui le caractérisait, une fin de non-recevoir lorsqu'il lui demanda la permission de pouvoir au moins jeter un œil sur les manuscrits en question, puisqu'ils reposaient dans les fonds de la bibliothèque ducale. Burckhardt estima qu'une possible raison du refus de Lessing résidait dans la crainte de ce dernier que la simple vue ou que l'examen du manuscrit permît à son visiteur de tirer une conclusion sur son auteur présumé. On retrouve dans la bibliothèque personnelle de Burckhardt un exemplaire de la cinquième édition (1781) des *Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion* de Reimarus, signe du sérieux avec lequel le jeune théologien de Leipzig a continué, après sa visite, à se tenir informé sur la controverse et ses enjeux.[171] Le catalogue de sa bibliothèque contient d'ailleurs aussi l'ouvrage plus ancien de Reimarus sur les *Pulsions des animaux*.[172] Si aucun des ouvrages de Moïse Mendelssohn ne figure dans ce catalogue, cela ne signifie pas que notre auteur aurait pu ignorer la pensée du célébrissime chef de file berlinois de la *Halaska*, ainsi que l'on appelle les Lumières juives. Récemment, Hermann Simon est venu rappeler à l'historiographie que Mendelssohn (1729-1786), le juif respectueux de la loi et l'homme des Lumières réunis dans une même personne, a été parmi les contemporains de Burckhardt celui qui fit dialoguer avec le plus de talent sa propre tradition avec la pensée de son temps.[173] Cet ami de Lessing était en constant dialogue public avec les tenants de l'*Aufklärung*, protestante plus particulièrement, et Burckhardt n'était pas sans connaître ses positions. Preuve en est un long passage dans son écrit de 1786 sur la *Perfection chrétienne*, dans lequel il s'est référé, très positivement d'ailleurs, aux *Philosophische Schriften* que Mendelssohn avait fait paraître à Berlin en 1777.[174]

On accusait Lessing d'avoir pris le parti de l'auteur anonyme des *Fragments*. Mais ce faisant, comme l'a bien fait remarquer Raulet, on ignorait ou feignait d'ignorer que Lessing avait déjà rompu avec les néologues ainsi qu'avec son ancienne conception d'une vérité en soi. Dans sa propre défense, Lessing, selon la formule de Raulet, « *renonçait maintenant à une vérité inconditionnée au profit de différentes façons de défendre ses opinions* ». Depuis son apologie de Bérenger de Tours, Lessing avait en effet pris distance des notions traditionnelles du vrai et du faux, trop superficielles à ses yeux, au profit d'un plaidoyer en faveur d'une quête de la vérité à travers le dialogue avec ceux dont les convictions diffèrent de celles que l'on professe. Sa nouvelle manière de penser était une rupture avec ses conceptions plus anciennes. Lessing avait été jusque-là en phase avec Leibniz qui présupposait une vérité métaphysique ainsi qu'une perfection préexistante et préétablie. Lorsque Burckhardt lui rendit visite, l'illustre bibliothécaire avait donc déjà opté pour une vision historique de la vérité et de la perfection elle-même puisque la perfection n'était accessible que par le dialogue continuel conduisant progressivement à une vérité plus pure. À partir de là, Lessing pouvait arguer qu'il ne défendait pas Reimarus et ses idées, mais que s'il publiait ses *Fragments*, c'était parce qu'il considérait que leur auteur avait le droit d'affirmer ses convictions et de les soumettre à ceux qui pensaient autrement. À Leipzig, ce nouveau positionnement de Lessing n'était pas sans plaire à certains. Karl Gotthelf Lessing,

171.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 13.
172.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 294.
173.Hermann SIMON, *Moses Mendelssohn. Gesetzestreuer Jude und deutscher Aufklärer*, Berlin (Hentrich & Hentrich), 2012.
174. (BURCKHARDT, Christliche Vollkommenheit, 1786), p. 60.

dans une lettre du 4 juin 1771, avait écrit à son frère bibliothécaire que Johann August Ernesti était tellement enchanté de la teneur théologique de son récent *Berengarius Turonensis* qu'il aurait déclaré son intention de le faire docteur en théologie pour le cas où il devrait un jour venir à Leipzig.[175]

L'homme qui accueillit si aimablement dans sa bibliothèque le jeune lettré à l'humeur voyageuse se vit prié par son visiteur de bien vouloir lui laisser une trace personnelle de leur rencontre dans son *Album amicorum*. Ce qui suivit alors fait l'objet d'un récit circonstancié dans la *Lebensbeschreibung* à laquelle la parole sera donnée dans un instant, mais signalons ici que tout lecteur attentif de la grande édition historico-critique des œuvres complètes de Lessing pourrait avoir directement accès aujourd'hui à ce que Lessing laissa comme trace dans le *Stammbuch*, c'est-à-dire le livre d'amitié (*Album Amicorum*) de Burckhardt. Au détour de la lecture des *épigrammes* de Lessing, le lecteur qui ne se laisse pas décourager par le massif touffu des innombrables notes savantes propres à toute édition critique peut trouver une référence au moment où s'étaient croisés les chemins de Lessing et de Burckhardt sous les voûtes de la bibliothèque ducale de Wolfenbüttel.[176] Lessing souhaitait que son jeune visiteur devînt, lui aussi, un promoteur des Lumières telles qu'il les concevait. C'est ce qu'il faut en conclure du court poème qu'il inscrivit dans l'*Album amicorum* que notre universitaire frais émoulu lui tendit. Grâce à cette épigramme, recueillie par l'édition des œuvres complètes de Lessing, une trace de Burckhardt est demeurée dans la mémoire de ceux qu'intéressent les lettres allemandes du temps des Lumières. Les lecteurs actuels de Lessing, et peut-être même ses savants éditeurs, seraient probablement bien en peine de préciser ce qui se cachait sous le nom et la démarche de celui que le bibliothécaire daigna recevoir avec tant de civilité. Lessing, l'infatigable promoteur d'une transformation des esprits dans le sens de l'idéal des Lumières, celui qui refusait d'être considéré lui-même comme un théologien pour souligner avec un malin plaisir qu'il n'était qu'un humble « *amateur de théologie* »,[177] inscrivit ce jour-là ces quelques mots symptomatiques sur la page que lui tendait Burckhardt : « *Des Geists der Wahrheit rühmt sich bald die Kirche jedes Ortes ; und alles zwingende Gewalt wird Kraft des wahren Wortes*. » Ce vers respire bien l'optimisme de son auteur concernant l'avenir de ce christianisme revisité et éclairé qu'il préconisait. C'était une religion simplifiée, parce que dépouillée des dogmes imposés par une autorité qui, à ses yeux, ne pouvait être l'autorité qui convenait. La seule autorité légitime ne pouvait être pour lui que « *la force de la parole véritable* ». Rappelons ici qu'il ajoutait volontiers que la « *meilleure religion révélée ou positive* », religion qu'il ne désirait pas fondamentalement détruire, se devrait cependant de « *modifier le moins possible la religion naturelle* », toute modification ne pouvant que venir obscurcir les choses.[178] Dans l'épigramme de

175. *Gotthold Ephraim Lessings sämtliche Schriften*, édition de Karl LACHMANN, 3ème édition revue et augmentée par Franz MUNCKER, Berlin 1968 (= Stuttgart-Leipzig 1886-1924), vol. 20, p. 47.
176. Herbert G. GÖPFERT, (Hrg.), GOTTHOLD EPHRAIM LESSING, *Werke*, München (Carl Hanser Verlag), 1970-1979, vol. I : *Gedichte. Fabeln. Lustspiele*, p. 55, ainsi que la note correspondante, vol. II, p. 594. Nous avons sous les yeux la réimpression de Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1996.
177. LESSING, Werke, *op. cit*. dans la note précédente, vol. VIII, p. 130 : ‚*Ich bin Liebhaber der Theologie und nicht Theolog. Ich habe auf kein gewisses System schwören müssen. Mich verbindet nichts, eine andre Sprache zu reden, als die meinige, zu reden. Ich betaure alle ehrliche Männer, die nicht so glücklich sind, dieses von sich sagen zu können*'.
178. LESSING, Werke, *op. cit*. dans la note précédente, vol. VII, p. 283 : ‚*Die **beste** (c'est nous qui soulignons) geoffenbarte oder positive Religion ist die, welche die wenigsten conventionellen Zusätze zur natürlichen Religion enthält, die guten Wirkungen der natürlichen Religion am wenigsten einschränkt.*'

Lessing perce la jubilation de celui qui observait qu'une partie croissante de l'institution ecclésiastique abandonnait progressivement sa traditionnelle et autoritaire exigence d'obéissance à des dogmes imposés. Le bibliothécaire qui inscrivait son vers dans l'*Album amicorum* de Burckhardt sentait bien l'ouverture inexorable des esprits et des mentalités à une force bien plus efficace que tout pouvoir coercitif. C'était la force de ce qu'il appelait « *l'esprit de vérité* » et qui découle de l'influence intérieure de « *l'authentique Parole* ». Nul doute que Lessing avait aussi à l'esprit cet idéal de tolérance auquel il venait d'élever un beau monument littéraire dans son *Nathan le Sage*, publiée le 14 avril 1779, juste quelques semaines avant le passage de Burckhardt à Wolfenbüttel. Notre étude reviendra sur les rapports entre Lessing et Mendelssohn dans son chapitre traitant de l'attitude de Burckhardt dans le grand débat de son temps sur la place des juifs dans la société.[179] En tout état de cause, celui qui inscrivit ces lignes dans l'*Album* du jeune théologien venu de Leipzig semble ne plus avoir douté de la victoire finale de cette foi libre et libérale qu'il ne cessait de prôner. En effet, elle semblait gagner chaque jour du terrain, non seulement sur l'orthodoxie, mais aussi au sein d'un piétisme qui, depuis longtemps, avait ravi la vedette au luthéranisme baroque, élargissant à sa manière la voie d'accès aux Lumières désireuses de pénétrer le monde religieux. Ce piétisme le faisait par l'accent qu'il mettait sur l'authenticité d'une foi devant intérioriser individuellement l'essentiel de la religion. Dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt rapporte que Lessing, après s'être saisi du *Stammbuch* qu'il lui avait tendu, l'avait parcouru et, ajoute notre auteur, « *ayant aperçu un vers de Basedow, qui s'y était inscrit à Leipzig, il choisit la page d'en face, encore vierge, prit la plume et inscrivit immédiatement la parodie suivante : Der Geist der Wahrheit bessre bald die Kirchen jedes Ortes ; ohn alle zwingende Gewalt, durch Kraft des wahren Wortes ! Joh. Bernh. Basedow. Des Geists der Wahrheit rühmt sich bald die Kirche jedes Ortes ; und alles zwingende Gewalt wird Kraft des wahren Wortes. G. E. Lessing »*[180] Lessing s'était donc contenté, avec un brin de malice qui n'étonnera personne, de modifier légèrement mais très significativement ce qu'avait déjà écrit Basedow dans le livre d'amitié de Burckhardt. Ce dernier, en bon helléniste qu'il était, interpréta la modification apportée par Lessing comme l'expression du vieux stratagème littéraire appelé παρῳδία. En effet, selon lui, c'était bien d'une « *parodie* » qu'il s'agissait dans ce que Lessing avait opposé au texte de Basedow, une parodie au sens étymologique du terme, c'est-à-dire un contre-chant destiné à corriger humoristiquement ce qu'avait écrit Basedow, et dont il venait juste de prendre connaissance sur l'une des pages de son *Album Amicorum*. La comparaison des deux textes montre en effet qu'en s'appuyant sur le texte de Basedow, mais en le rectifiant comme il l'avait fait, Lessing avait transformé en joyeuse certitude l'attente un peu tendue et anxieuse du philanthrope de Dessau, dont on sait que les déboires avaient quelque peu aigri le caractère et, surtout, affaibli l'espoir de voir évoluer la situation aussi vite qu'il l'avait espéré. Nous ignorons dans quelles circonstances Burckhardt avait déjà rencontré Basedow à Leipzig. Celui qui n'a toujours pas trouvé la monographie biographique qu'il mériterait avait voulu incarner le monde du « *philanthropinisme* » dont Erhard Hirsch a brossé un tableau qui nous


Philalethie.
Neue Aussichten
in die
Wahrheiten und Religion
der Vernunft
bey der glaubwürdigen Offenbarung
dem denkenden Publico
eröffnet von
Johann Bernhard Basedow

179.Chapitre XXV.
180. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 26.

permet d'en connaître les acteurs, les structures ainsi que la durable influence.[181] Johann Bernhard Basedow (1723-1790) appartenait à ce monde qui a déjà fait l'objet d'une intense recherche,[182] dans laquelle fut mis en lumière l'essentiel de ce que furent la carrière et l'œuvre, mais aussi les espoirs et les déceptions, de celui auquel Burckhardt avait tendu son *album amicorum* lors d'une rencontre à Leipzig. Le personnage, luthérien d'origine, avait été d'abord étudié la théologie et la philosophie à Leipzig avant de continuer à Kiel. Dans *l'alma mater* saxonne de Burckhardt, il avait, lui aussi, entendu les cours de Crusius. Après avoir commencé par se sentir redevable de Crusius pour lui avoir fait comprendre les chances d'une symbiose entre la philosophie et la théologie, il avait fini par prendre distance des principes et des convictions de celui qui avait toute l'admiration de Burckhardt.[183] Basedow avait donné sa préférence à la cause scolaire, choisissant délibérément de ne pas embrasser un ministère ecclésiastique. Il avait déclaré haut et fort son ambition de devenir le réformateur de la pédagogie dans l'esprit des Lumières. Son philanthropinisme qu'il avait en commun avec tous les déistes, néologues et cosmopolites de son temps, visait à la formation d'européens citoyens du monde, qu'il voulait préparer à une existence aussi utile et heureuse que possible. Burckhardt, certainement désireux de savoir jusqu'où exactement Basedow allait dans la liberté qu'il se prenait en matière religieuse, avait fait l'acquisition de la *Philalethie. Neue Aussichten in die Wahrheiten und Religion der Vernunft bis in die Gränzen der glaubwürdigen Offenbarung*, que Basedow avait fait paraître à Altona en 1764.[184] Cette publication, doublée de celle, pratiquement concomitante, du *Methodischer Unterricht der Jugend in der Religion und Sittenlehre der Vernunft* (Altona, 1764), avait en effet valu à Basedow une réputation de rationaliste. La mise en question des peines éternelles et la façon dont il exposait sa conception du Saint-Esprit, de l'inspiration, et des sacrements déclenchèrent un flot de critiques. On vit en Basedow un dangereux hérétique que les autorités se devaient de punir en conséquence. Sous la pression de Johann Melchior



181. Erhard HIRSCH, *Die Dessau-Wörlitzer Reformbewegung im Zeitalter der Aufklärung: Personen - Strukturen – Wirkungen*, Halle (Niemeyer), 2003 (Hallesche Beiträge zur europäischen Aufklärung, 18).
182. Un cours sur Basedow, donné par le philosophe et pédagogue de Tübingen Otto Friedrich Bollnow (1903-1991), est accessible sous http://www.otto-friedrich-bollnow.de/doc/BasedowV.pdf. Roger KIRSCHER, *Théologie et Lumières. Les théologiens 'éclairés' autour de Friedrich Nicolai*, Lille (Presses Universitaires du Septentrion), 2001, pp. 117-180. Michael NIEDERMEYER, « Campe als Direktor des Dessauer Philanthropin », in: Hanno SCHMITT, (éd.), *Visionäre Lebensklugheit. Joachim Heinrich Campe in seiner Zeit 1746-1818. Ausstellungskatalog Braunschweigisches Landesmuseum u. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel*, Wiesbaden, 1996, pp. 45-65 (Basedow). Loïc CHALMEL, *Réseaux philanthropinistes et pédagogie au 18ème siècle*, Berne (Peter Lang), 2004. Jürgen OVERHOFF, *Die Frühgeschichte des Philanthropismus (1715 - 1771) : Konstitutionsbedingungen, Praxisfelder und Wirkung eines pädagogischen Reformprogramms im Zeitalter der Aufklärung,* Tübingen (Niemeyer), 2004. Ulrich HERRMANN, « Die Pädagogik der Philanthropen », in : SCHEUERL, Hans (éd.), *Klassiker der Pädagogik,* München (C.H. Beck), 1979, pp. 135-158. Marlies JANSEN, *Religionsunterricht und Sittenlehre philanthropischer Pädagogen (Basedow-Campe-Salzmann) als Konsequenz ihrer theologisch-anthropologischen Standorte,* thèse présentée à Duisburg en 1978. Ulrich HERRMANN, *Aufklärung und Erziehung. Studien zur Funktion der Erziehung im Konstitutionsprozeß der bürgerlichen Gesellschaft im 18. und frühen 19. Jh. in Deutschland,* Weinheim (Beltz), 1993.
183. Jörn GARBER (éditeur), *« Die Stammutter aller guten Schulen ». Das Dessauer Philanthropinum und der deusche Philanthropinismus 1774-1793*, Tübingen (Max Niemeyer Verlag), 2008, pp. 85-86, 105; 115, 143.
184. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 464.

Goeze, et d'autres, le ministre danois Andreas Peter von Bernstorff ordonna l'exclusion de Basedow du service des écoles sur l' ensemble du territoire danois. Ayant ainsi été relevé de ses fonctions, en 1767, après quelque temps le prince Léopold II d'Anhalt l'avait alors appelé pour qu'il puisse réaliser son projet pédagogique à Dessau, la capitale de sa petite principauté. C'est là que Basedow avait alors eu, en 1771, la possibilité de travailler à côté de pédagogues aussi éminents que Campe, Trapp et Salzmann dans le cadre de ce « *séminaire de l'humanité* » que devait être son *Philanthopinum* de Dessau. Il avait cependant rapidement connu des difficultés qui l'avaient conduit, dès 1776, à quitter la direction d'une institution qu'il n'était pas parvenu à dominer comme il l'aurait voulu. Si l'on en croit ce que Daniel Chodowiecki, auquel on doit la gravure de Basedow que nous reproduisons ci-contre, rapporta dans son *Journal, gehalten auf einer Lustreyse von Berlin nach Dreßden, Leipzig, Halle, Dessau*, Basedow aurait reconnu en sa présence être un socinien éduquant son propre fils dans cette vision du christianisme qui ne pouvait que détourner d'une foi trinitaire et conduire à des difficultés tant avec les pasteurs qu'avec les prêtres.[185] Ayant déclaré ne plus pouvoir continuer à défendre l'idéal pour lequel il était venu à Dessau, Basedow, depuis, se contentait de défendre ses idées littérairement. Ce fut donc un homme qui ne partageait plus vraiment l'optimisme de Lessing que Burckhardt avait rencontré à Leipzig, et le vers dont il avait enrichi l'*Album amicorum* de notre auteur le montre bien. Il est en effet formulé sur un mode optatif et n'exprime plus que le souhait et l'espoir de voir venir bientôt l'esprit de vérité améliorer la situation. « *Der Geist der Wahrheit bessre bald die Kirchen jedes Ortes ; ohn alle zwingende Gewalt, durch Kraft des wahren Wortes !* », avait écrit Basedow. La « *parodie* » de Lessing avait donc consisté à lui opposer une tranquille certitude. Quittant le mode optatif choisi par Basedow pour celui du présent, le bibliothécaire écrivit : « *Des Geists der Wahrheit rühmt sich bald die Kirche jedes Ortes ; und alles zwingende Gewalt wird Kraft des wahren Wortes*. » Quel que fût le mode verbal choisi par l'un et par l'autre, le message que les deux aînés adressèrent à leur cadet dans leurs épigrammes respectives était, en fait, le même. Tous deux avaient convié le jeune théologien et philosophe Burckhardt à entrer, lui aussi, dans l'esprit de son siècle, à s'en faire le promoteur. En pleine harmonie d'intention, bien que chacun à sa manière, l'un plein d'optimisme, l'autre aigri par des attentes déçues, ils avaient tous deux encouragé Burckhardt à devenir à son tour un *Aufklärer* déterminé, que ce soit comme enseignant de son université ou dans le contexte d'un ministère pastoral. Cela pose donc la question du sort que Burckhardt allait réserver au vœu proféré en commun par Lessing et par Basedow. Allait-il venir combler le souhait de ses deux brillants aînés par son développement personnel et par la suite qu'il allait donner à ses itinéraires ? Allait-il être, ou ne pas être, ce promoteur et porteur des Lumières ? Le *Hamlet* de Shakespeare, dont une fois installé en Angleterre Burckhardt, amateur de théâtre, allait découvrir toutes les beautés,[186] se serait certainement écrié ici : *That's the question !* C'est en tout cas la question à laquelle notre enquête biographique devra donner une réponse.

185.*Journal, gehalten auf einer Lustreyse von Berlin nach Dressden, Leipzig, Halle, Dessau etc, anno 1789*, Berlin. Mit einer Einleitung von Adam Wiecek (Akademie-Verlag), 1961, pp. 48-49: « *Wir gingen zu Herrn Basedow, der uns sehr freundschaftlich aufnahm […] Er sprach viel vom Vergangenen, Gegenwärtigen, und Zukünftigen; gestand er sey ein Socinianer und erziehe seinen Sohn auch in diesen Meynungen [etc…]* »

186.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 84 et n° 478.

8 Le retour de Burckhardt au pays

La *Lebensbeschreibung* [187] nous apprend que le chemin de son retour conduisit Burckhardt de Brunswick à Eisleben en lui faisant traverser le massif forestier du Harz et celui du Stollberg. Avant de retrouver sa chère *alma mater Lipsiensis*, celui qui revenait de ce voyage qui l'avait comblé tint manifestement à reprendre contact avec ses amis d'Eisleben, car, avant d'aller reprendre son travail, il s'accorda encore « *huit heureuses journées* » chez son bienfaiteur et paternel ami Trinius. Le 18 août 1779, Burckhardt se retrouvait, après deux mois d'absence, de nouveau à Leipzig, notant qu'il était revenu au pays « *dans un état souffrant* », détail qui rappelle une fois de plus que sa santé était toujours portée à chanceler.

187.(BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 27: « *Von Braunschweig gieng ich über den Harz und über Stollberg nach Eisleben, wo ich noch acht vergnügte Tage bey meinem Gönner und Freund Trinius. Am achtzehnten August traf ich nach zweimonathlicher Abwesenheit in Leipzig, wiewohl etwas kränklich wieder ein.* »

Chapitre VIII : Burckhardt creuse son sillon académique et intensifie ses « semailles » (1779-1780) [p. 305]

Il incombe à ce nouveau chapitre d'éclairer en quoi consista cette intensification systématique des « *semailles* » que Burckhardt pratiqua de façon très ciblée si l'on en croit ce qu'il écrivit à Charlotte Trinius.[1] On peut en effet observer que, dès son retour de l'*iter litterarium* de l'été 1779 que vient de reconstruire et narrer notre chapitre précédent, tel un laboureur déjà tendu vers sa moisson, il allait creuser et ensemencer son sillon. Toutes nos sources révèlent en effet chez lui une volonté d'optimiser ses chances d'engranger une bonne récolte dans un avenir pas trop lointain. Rentré à Leipzig depuis le 18 août 1779, il allait en effet, sans perdre de temps, déployer encore davantage cette voilure qu'il venait d'exposer pour la première fois au vent du large. Venant de vivre une exaltante explosion de son horizon, il se sentait maintenant pousser des ailes, habité qu'il était par le désir de faire reculer tous les murs susceptibles de le confiner. Il ne fait guère de doute qu'il avait la ferme l'intention de prendre encore plus solidement pied dans un monde qu'il venait de découvrir avec fascination, et que les multiples rencontres et entretiens liés à son récent voyage lui avaient permis d'observer de plus près. Il disposait aussi maintenant d'un embryon de carnet d'adresses qu'il allait s'employer à enrichir. Le jeune homme d'humble extraction sentait apparemment monter en lui une ambition croissante. Elle s'exprimera cependant sans jamais se départir de l'humilité que lui dictait sa foi et avec qui elle semblait faire assez bon ménage. Sans renier le moins du monde son enfance d'orphelin pauvre qu'il n'aura jamais honte d'évoquer en privé comme en public, Burckhardt allait pourtant multiplier les signes de sa ferme volonté d'entrer de plain-pied dans le monde dont il venait de pousser la porte. Il voulait sa place dans le cercle de ceux qui occupaient la scène publique en exprimant leur opinion sur les questions débattues dans la société.

1 L'initiative d'août 1779 pour établir une relation personnelle avec Jean Gaspard Lavater

Alors que le mois d'août 1779 n'était pas encore arrivé à son terme, le jeune diplômé de vingt-trois ans prenait déjà une initiative allant dans le sens que nous venons d'esquisser. Il s'adressa directement à Lavater dans l'espoir de pouvoir engager un dialogue épistolaire avec lui. C'était aussi le signe qu'il était capable d'ajouter à son ambition la dose d'aplomb qu'il fallait pour la satisfaire. En effet, le Zurichois vers lequel il se tournait était certainement l'un des personnages les plus en vue et les plus sollicités de la scène européenne d'alors, aussi bien religieuse que mondaine. L'homme de trente-sept ans qu'était Lavater quand Burckhardt décidait d'attirer son attention polarisait l'opinion publique. La synthèse qui permet de s'orienter dans l'immense recherche historiographique le concernant est toujours encore celle de l'un de ses meilleurs connaisseurs, Horst Weigelt.[2] L'ecclésiastique helvétique réformé à la spiritualité tellement particulière et si difficile à situer dans la palette des possibilités qu'offrait l'époque, était en fait dans le champ de vision de Burckhardt depuis près de huit ans déjà. Cependant, depuis que sa curiosité avait été attisée par le personnage, le jeune théologien saxon avait eu tout loisir de prendre connaissance des multiples controverses que Lavater pouvait provoquer par sa personnalité, ses idées et ses écrits. D'une originalité qui ne laissait personne indifférent, Lavater était

1. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 21 : « *Leipzig war der Ort der Bildung und der Aussaat* »
2. Horst WEIGELT, *Johann Kaspar Lavater: Leben, Werk und Wirkung*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1991.

habité par la certitude inlassablement proclamée que l'expérience visible et sensible de la transcendance était possible, et que tout homme, et tout chrétien *a fortiori*, devait en faire l'objet de sa quête permanente. Avec ce programme, il sollicitait des imitateurs auprès d'un vaste public européen qui réagissait très inégalement à cette offre qui venait jeter un trouble certain sur le marché spirituel et théologique dominant du moment. Lavater provoquait la ferveur admirative et fascinée de ceux qui avaient faim et soif de Dieu, ou qui étaient prêts à suivre un prophète du divin un peu comme l'on suit aujourd'hui un gourou spirituel. Mais il suscitait tout autant le scepticisme ou même l'agressivité chez beaucoup d'autres. En effet, la critique affirmée avec plus ou moins de vigueur se donnait libre cours et pouvait aller jusqu'à la raillerie sarcastique chez ceux qui considéraient Lavater et son programme comme un dangereux obstacle sur la route de leur combat en faveur des lumières. Ils voyaient en lui le soutien des superstitions de jadis et un dangereux gêneur dans leur travail à une redéfinition d'un christianisme qu'ils voulaient ouvrir à la modernité.

1.1 La précoce découverte de Lavater en 1774, grâce à Johann Friedrich von Braun von Wernigerode

Burckhardt avait découvert Lavater alors qu'il venait de commencer sa formation à Leipzig. Son autobiographie contient un détail relatif aux circonstances dans lesquelles s'était opérée cette précoce découverte, de nature d'ailleurs purement littéraire.[3] Le « *Baron von Braun de Wernigerode* », que la *Lebensbeschreibung* mentionne sans plus de précision comme un « *homme pieux qui avait longtemps résidé à Leipzig* », avait manifesté à plusieurs reprises sa générosité envers le jeune étudiant venu d'Eisleben en lui donnant « *de l'argent* », mais aussi en lui « *offrant de bonnes lectures* », parmi lesquelles Burckhardt mentionne explicitement le *Nachdenken über mich selbst* de Lavater. Qui était celui qui s'était ainsi approché de lui pour l'influencer de la sorte ? Johann Friedrich, Freiherr von Braun, était connu pour sa collaboration avec Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782), le prélat souabe disciple de Johann Albrecht Bengel, mais qui était devenu le chef de file d'un piétisme fortement orienté vers une théosophie ouverte aux influences les plus diverses.[4] Ce nouveau bienfaiteur de Burckhardt venait d'éditer en 1772, à Bad Langensalza, en collaboration avec Oetinger, un ouvrage qui témoignait d'une totale perméabilité à l'alchimie des Rosicruciens, à la kabbale chrétienne ou au paracelsisme.[5] Il était extrêmement réceptif à toutes ces spéculations d'une pensée qui, tout en se réclamant du christianisme, subissait l'attrait de ce que véhiculait depuis longtemps le vieil hermétisme qui faisait florès en ce temps des


Nachdenken
über
Mich Selbst.

Zweyte Auflage.

3. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 22: « *Der Herr Baron von Braun von Wernigerode, der sich eine geraume Zeit in Leipzig aufhielt und weit in der Welt herumgereist war, machte mir einige Male Geschenke an Geld und Büchern. Er war ein frommer Herr, der durch Verteilung guter Schriften christliche Kenntniß, und Rechtschaffenheit zu befördern suchte. Mir schenkte er das erste Mal Lavaters Nachdenken über mich selbst* ».
4. Martin WEYER-MENKHOFF, *Christus, das Heil der Natur. Entstehung und Systematik der Theologie Friedrich Christoph Oetingers*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1990 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, vol. 27), avec une bibliographie actualisée, pp. 272-326. Sabine HOLTZ, Gerhard BETSCH, Eberhard ZWINK, *Mathesis, Naturphilosophie und Arkanwissenschaft im Umkreis Friedrich Christoph Oetingers (1702-1782)*, Stuttgart (Franz Steiner), 2005.
5. *Entwurf einiger Grundsätze der Gesellschaft von Verbreitung der Patriarchalphysik*, s.l. [= Langensalza], 1772. Auf Kosten der Gesellschaft von Verbreitung der Patriarchalphysik.


Des
Römischen Kayſers
Marcus Aurelius
Antoninus
erbauliche
Betrachtungen
über Sich Selbſt.
Aus dem Griechiſchen überſetzet/
Und nebſt
kurzen Anmerckungen, auch mit Seinem Leben
vermehret
durch
Johann Adolf Hoffmann.
Dritte Auflage.
Hamburg, bey ſel. T. C. Felginers Wittwe. 1727.

Lumières tardives.[6] Comme il fallait s'y attendre, l'*Allgemeine Deutsche Bibliothek* berlinoise exécuta impitoyablement les présupposés mystiques des deux auteurs.[7] Le recenseur assimilait leur « *enthousiasme* » à celui de « *l'inculte cordonnier silésien* » Jacob Böhme (1575-1624).[8] L'auteur de cette recension n'était autre que le célèbre pharmacien de Bad Langensalza, Johann Christian Wiegleb (1732-1800),[9] promoteur d'une « *magie naturelle* » au sens qui fut précisé lors de notre présentation du professeur Christlieb Benedikt Funk, celui dont Burckhardt suivit les cours.[10] Johann Friedrich von Braun avait aussi publié une *Untersuchung zur Zergliederung des Wassers,* à Langensalza chez Johann Christian Martini, ouvrage dans lequel il s'était présenté mystérieusement comme « *F. v. B, ein Verehrer der hermetischen Weisheit* ». Le personnage était manifestement attiré par la pensée de Lavater telle que ce dernier l'avait exposée dans son *Nachdenken über mich selbst*, paru à Zurich, chez Bürgkli, en 1771, réédité en 1772, et qui ne cessera plus de l'être par la suite. Cet écrit que le Baron Braun de Wernigerode offrit alors au jeune étudiant qu'il désirait orienter vers ce qu'il considérait comme de bonnes lectures devait laisser une marque indélébile chez Burckhardt. Si l'on ne retrouve pas l'ouvrage dans le catalogue de sa bibliothèque, le *Geheimes Tagebuch von einem Beobachter seiner selbst* y figure bien quant à lui.[11] Dans ce journal intime livré au public, Lavater exprimait sa soif de foi vivante, sa nostalgie du Christ, la souffrance qu'il ressentait à la prise de conscience de sa pauvreté spirituelle, mais aussi son désir de perfection et son besoin de s'ouvrir à une force qui vient d'en haut. L*'Allgemeine Deutsche Bibliothek* de Nicolaï n'avait évidemment pas salué positivement la parution d'un opuscule ressenti comme très dérangeant pour son combat mené en faveur des Lumières.[12] Le recenseur, en l'occurrence Heinrich Joachim Campe, ne fit aucun mystère de ce que les néologues dont il se faisait le porte-parole pensaient des « *envolées de l'imagination enflammée* » et de la « *passion extatique* » d'un Lavater qui, de surcroît, ainsi que l'ajoutait l'incomparable puriste linguistique qu'était Campe, prenait d'impardonnables libertés avec « *les règles grammaticales* ». L'historien dispose aujourd'hui, grâce à Hans-Jürgen Perrey,[13] d'une reconstruction élaborée de la vie et de l'œuvre de celui qui avait ainsi fustigé le *Nachdenken über mich selbst*, et qui allait, quelques années plus tard, devenir l'ardent défenseur de la Révolution française, et souper en compagnie de Mirabeau. C'est donc alors qu'il n'était encore qu'à l'aube de ses études académiques que Burckhardt avait rencontré la spiritualité si typique de Lavater, axée sur les sentiments les plus personnels et intimes que le diacre zurichois invitait à découvrir par l'observation de soi, et qu'il offrait en partage à ses lecteurs comme la voie royale d'accès à un christianisme vivant et authentique. Le cadeau de Johann Friedrich von Braun porta ses fruits, car la piété de

6. Antoine FAIVRE, *L'Ésotérisme au XVIII^e siècle en France et en Allemagne*, Paris (Seghers), 1973.
7. *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, vol.19 (1773), pp. 279-281.
8. La recherche concernant Böhme est tenue à jour sur le site de l'institut international Jacob Böhme, à Görlitz : http://www.jacob-boehme.org/
9. Achim M. KLOSA, *Johann Christian Wiegleb : (1732 - 1800) ; eine Ergobiographie der Aufklärung*, Stuttgart (Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft.), 2009. (Quellen und Studien zur Geschichte der Pharmazie, vol. 88)
10. Chapitre V, 1.6.
11. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 162.
12. *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, 1775, vol. 27, 1ère partie, pp. 98-99.
13. Hans-Jürgen PERREY, *Joachim Heinrich Campe (1746–1818). Menschenfreund – Aufklärer – Publizist*, Bremen (Edition lumière), 2010.

Burckhardt allait se structurer de plus en plus fortement par une gravitation sur soi-même, mais qui se voulait au service d'une recherche de Dieu par l'écoute de sa Parole. L'influence de Lavater n'explique cependant pas à elle seule cette extrême propension à l'introspection que nous ne cessons de constater chez Burckhardt. Toute sa formation philosophique l'invitait à lire en soi-même. Rappelons que déjà l'antique tradition philosophique, à laquelle est attaché le nom de l'empereur romain Marc-Aurèle, avait mis à cœur de tous les lettrés la recherche inlassable de ce qui se cachait dans leur propre âme. Il est significatif de retrouver dans la bibliothèque de Burckhardt[14] les *Erbauliche Betrachtungen über Sich Selbst*, cette traduction allemande des Τὰ εἰς ἑαυτόν de Marc-Aurèle, due à la plume de Johann Adolf Hoffmann (1676-1731), le philosophe hambourgeois. Burckhardt devait manifestement apprécier Hoffmann qui n'avait pas ménagé ses efforts pour faire briller aux yeux des lettrés germaniques les charmes et les potentialités de cette introspection philosophique prônée dès l'antiquité. En effet, sa bibliothèque personnelle devait compter deux exemplaires[15] du *Von der Zufriedenheit nach den Gründen der Vernunft und des Glaubens*, l'ouvrage constamment réédité de celui que l'historiographie considère aujourd'hui comme ayant été l'un des plus influents représentants de ceux qui dès avant même la naissance de Burckhardt avaient témoigné d'une « *transformation* » du christianisme dans l'esprit des Lumières précoces.[16]


Johann Adolf Hoffmanns
Zwey Bücher
von der,
Zufriedenheit
nach
den Gründen
der
Vernunft und des Glaubens.
Eilfte Auflage.
Hamburg,
Bey Johann Carl Bohn. 1748.

1.2 L'attrait de Lavater sur un jeune admirateur qui n'ignorait pas combien le personnage était contesté

Nous avons déjà découvert dans un chapitre antérieur l'admiration précoce et enthousiaste de Burckhardt pour l'originalité géniale d'un Crusius, puis son emballement pour celle d'un Klopstock. Nous observons maintenant qu'il pensait discerner chez l'auteur du *Nachdenken über mich selbst* la même originalité du génie religieux. Ce fut la raison de son initiative d'août 1779 d'entrer en relation épistolaire avec lui. Burckhardt allait par la suite demeurer fidèle à Lavater en dépit de toutes les polémiques que suscitaient les positions, voire les extravagances, du personnage. Burckhardt semble avoir apprécié en lui cet alliage composé d'une ouverture de fait aux Lumières et de recherche de l'expérience de tout ce à quoi invitaient les textes bibliques écoutés existentiellement. Burckhardt n'a apparemment jamais été ignorant des innombrables attaques et reproches à l'adresse de Lavater, ainsi que nous allons le voir. Lavater avait choisi clairement son camp lors d'un discours synodal demeuré fameux.[17] Dans cette intervention, finement analysée par l'historien bernois Rudolph Dellsperger, il avait publiquement déclaré la guerre à un déisme dans lequel il ne voyait depuis 1776 que « *doucereux et venteux bavardage dans l'esprit d'un temps plein de mollesse* », copie illégitime et dangereuse du véritable christianisme. Sa charge contre un christianisme accommodé au goût du jour par des théo-

14. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 310.
15. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 309 et n° 428.
16. Albrecht BEUTEL & Volker LEPPIN, *Religion und Aufklärung. Studien zur neuzeitlichen 'Umformung des Christlichen'*, Berlin (Evangelische Verlagsanstalt), 2004, p. 89.
17. Rudolf DELLSPERGER, « Lavaters Auseinandersetzung mit dem Deismus. Anmerkungen zu seiner Synodalrede von 1779 », in: Karl PESTALOZZI, & Horst WEIGELT, (éd.), *Das Antlitz Gottes im Antlitz des Menschen. Zugängen zu Johann Kaspar Lavater*, Göttingen (Vandenhoeck & Rupprecht), 1994, pp. 92-101.

logiens qui maltraitaient « *la vraie théologie scripturaire* », n'était pas en soi une réaction originale puisque l'on pouvait la rencontrer chez beaucoup d'autres contemporains germanophones.[18] Mais ce qui distinguait Lavater, c'est qu'il assortissait sa critique d'un plaidoyer résolu en faveur d'un christianisme s'attachant à expérimenter toute la palette des potentialités qu'il découvrait dans sa lecture des textes bibliques. D'où l'intérêt extrême que Lavater manifestait publiquement et en toute occasion pour les questions touchant au monde des esprits, au sort des trépassés, aux possessions diaboliques et aux expériences d'exorcisme. Ces thématiques étaient incontournables selon lui, parce que les textes bibliques eux-mêmes les imposent à leurs lecteurs. Or Lavater refusait catégoriquement d'affaiblir ces textes par une quelconque interprétation accommodatrice à la manière des néologues. De plus, l'engouement pour ces questions était grand chez de nombreux contemporains. Ces thèmes se révélaient en effet insensibles aux traditionnelles frontières confessionnelles qui séparaient notamment protestants et catholiques. Pourtant, les protestants gagnés aux Lumières s'inquiétaient de cette perméabilité et ne pouvaient voir ici qu'un retour en force des vieilles superstitions catholiques supposées vaincues, surtout lorsque les choses prenaient une tournure par trop exagérée. Un exemple en est l'initiative prise par Heinrich Joachim Campe, déjà évoqué plus haut, qui, puriste de la langue allemande s'il en fut, exigea au nom des Lumières que l'on cessât désormais d'employer le mot « *Protestant* » pour le remplacer par celui de « *Freiglaübiger* ». De même, il préconisait de substituer désormais le terme de « *Zwangsgläubiger* » à celui de « *Katholik* ». Les études de Jürgen Schiewe et de Sibylle Orgeldinger viennent éclairer ce phénomène d'émancipation d'un protestantisme qui s'appuyait sur l'emploi de mots justes pour que rien n'entrave la nécessaire transformation de la société.[19]

Johann Joseph Gassner (1727-1779)[20], prêtre catholique autrichien et exorciste très médiatisé, avait scandalisé beaucoup de monde et défrayé la chronique pendant les années d'études de Burckhardt. Dans les années 1760, Johann Salomo Semler, le néologue hallésien, avait pris la plume à plusieurs reprises pour tenter d'appeler à plus de raison certains ecclésiastiques protestants portés, eux aussi, à voir trop facilement et un peu partout des esprits démoniaques. Le catalogue de la bibliothèque personnelle de Burckhardt montre qu'il connaissait les écrits de 1760 et de 1762 dans lesquels Semler s'était élevé contre cet enthousiasme qu'il trouvait fanatique et irraisonné.[21] De même Burckhardt savait que Lavater était devenu, en 1775, la cible d'une très satirique critique qui sapait systématiquement la notoriété internationale qu'il s'était construite. L'attaque portée anonymement par le professeur d'éloquence Johann Jakob Hottinger (1750-1819)[22] contre la piété et la théologie de Lavater était d'autant plus connue du jeune

18. Voir l'ensemble de la critique portée par Lavater dans une lettre fictive de 1776, éditée dans Horst WEIGELT, *Lavater und die Stillen im Lande. Distanz und Nähe. Die Beziehungen Lavaters zu Frömmigkeitsbewegungen im 18. Jahrhundert*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1988 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, t. 25), pp. 30-46.
19. Jürgen SCHIEWE, *Sprachpurismus und Emanzipation. Joachim Heinrich Campes Verdeutschungsprogramm als Voraussetzung für Gesellschaftsveränderungen*, Hildesheim-Zürich- New York (Olms-Verlag), 1988. Sibylle ORGELDINGER, *Standardisierung und Purismus bei Joachim Heinrich Campe*, Berlin (De Gruyter), 1999.
20. Friedrich Wilhelm BAUTZ, « Gassner, Johann Joseph », *in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, 2 (1990), pp. 183-184. H. C. Erik MIDELFORT, *Exorcism and Enlightenment : Johann Joseph Gassner and the demons of eighteenth century Germany*, New Haven-London (Yale Univ. Press), 2005.
21. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 512.
22. Rudolf PFISTER, « Hottinger ». In: *Neue Deutsche Biographie, 9 (1972)*, pp. 656-657.

théologien saxon que l'écrit avait également été imprimé à Leipzig.[23] Sa bibliothèque privée


Johann Caſpar Lavater

Schreiben

an

ſeine Freunde.

Suche den Frieden, und jag' ihm nach.

Im März 1779.

Verlegts Heinrich Steiner und Comp. in Winterthur.

montre que Burckhardt avait pris connaissance de l'essentiel du débat autour du cercle de Lavater ainsi que de toute la polémique étalée sur la place publique, et qu'a minutieusement décrite Horst Weigelt.[24] On retrouve notamment dans ses rayonnages deux imprimés qui témoignent que c'est en toute connaissance de cause que Burckhardt prit, en août 1779, l'initiative d'entrer en relation épistolaire avec Lavater. L'un est *Schreiben an seine Freunde*, l'écrit dans lequel Lavater avait expliqué publiquement à tous ses amis la raison pour laquelle il renonçait à se défendre lui-même face aux flèches acérées que lui avait décochées Hottinger. L'autre est l'*Appellation an den Menschenverstand,* l'ouvrage par lequel Johann Konrad Pfenninger avait assuré la défense de son ami, confrère et concitoyen devenu la cible de tant de critiques.[25]

1.3 L'angle d'approche choisi par Burckhardt : connaître le sentiment de Lavater sur le rapport théologique entre nature et grâce

La première lettre que Burckhardt adressa à Lavater demeure malheureusement introuvable, mais son destinataire, qui la réceptionna le 30 août 1779, rédigea encore le jour même une réponse. Cette dernière nous permet de saisir aisément, par déduction, l'angle qu'avait choisi Burckhardt pour entrer en contact avec le diacre réformé de Zurich.[26] Quoique surchargé de travail, ce dernier écrivit, certes, « *en toute rapidité* », mais encore le jour même où il avait reçu la missive de Burckhardt qui avait sollicité son avis. Les mots-clés qui apparaissent sous sa plume sont autant d'indications sur ce qu'avait pu lui demander Burckhardt. Manifestement c'était sur le thème de la « *révélation* » qu'il avait eu l'intention de consulter le Zurichois, désireux en particulier de l'entendre s'exprimer sur la compréhension qu'il avait personnellement des rapports et des concordances pouvant exister entre une « *révélation dans la nature* » et celle qui s'exprime dans « *les Écritures* » de la tradition judéo-chrétienne. On notera que la thématique était dans la continuité de ce qu'avait traité Burckhardt, en juin 1779, dans *Harmonie des Reichs der Natur und der Gnade*, que nos lecteurs connaissent déjà.[27] On se souvient que Burckhardt avait alors déclaré dans cet écrit qu'il avait voulu programmatique qu'il consacrerait désormais toute sa réflexion théologique à l'approfondissement du thème, désireux qu'il était de mettre en lumière la profonde unité et la corrélation entre ces deux règnes, mais en donnant à l'Écriture le rôle herméneutique primordial qui lui revient. Lavater accepta d'entrer dans le dialogue recherché par son jeune correspondant, reconnaissait en lui « *un noble ami de la vérité* » et l'assurant avoir lui-même l'intention de publier, un jour, « *quelque chose sur l'analogie de la nature et de l'Écriture* ». Cette remarque donne bien sûr à penser que Burckhardt avait signalé à Lavater sa propre et récente publication sur le sujet. Burckhardt avait en partage avec

23. *Sendschreiben an den Verfasser der Nachricht von den Zürerischen Gelehrten […] vorinn nebst anderen einige Nachrichten von Herrn Diakon Lavater enthalten sind. Von einem Zürcherischen Geistlichen*, Berlin und Leipzig (George Jacob Decker), 1775.
24. Horst WEIGELT, *Johann Kaspar Lavater: Leben, Werk und Wirkung*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1991, pp. 32 et suivantes.
25. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 511.
26. Lavater à Burckhardt, 30.8.1779 : *Zentralbibliothek Zürich* : FA Lav. Ms. 555. N° 11.
27. Chapitre VI.

le diacre zurichois la conviction qu'il existe une profonde correspondance entre les deux domaines où Dieu s'est révélé, avec néanmoins une nette supériorité accordée à la révélation dans l'Écriture, laquelle seule serait suffisamment claire et explicite, la révélation naturelle quant à elle étant difficilement décryptable sans l'aide herméneutique des Saintes Écritures : le « *livre de la nature* », sans le secours de la Bible, est « *un livre scellé* ». C'est toujours le même Dieu qui agit, quel que soit le chemin qu'il choisit pour se faire connaître, expliquait Lavater au jeune théologien à Leipzig. C'est toujours à lui et à sa loi que nous avons affaire : « *C'est la même loi qui anime les planètes autour du soleil et qui fait que l'encre s'échappe de la plume qui court sur ce papier. C'est une seule et même loi qui traverse toutes les natures, qui rassemble en un grand tout et qui par ailleurs sépare tout pour en faire une individualité. Chaque nature est un signe et une empreinte (Abdruck) de toutes les autres, chacune est un commentaire de l'autre. La nature est le grand texte, la révélation de Dieu proprement dite, mais c'est un livre scellé sans la Lumière des Écritures. Ensemble, c'est la révélation de Dieu.* » De telles paroles sous la plume de Lavater confortaient évidemment l'auteur de l'opuscule *Harmonie des Reichs der Natur und der Gnade*, mais aussi le disciple de Crusius. Car tout cela pouvait s'harmoniser avec les convictions fondamentales forgées à l'écoute de son vénéré maître décédé quatre ans plus tôt. Mais une lecture attentive de ce que lui écrivait encore Lavater aurait pu rendre le jeune théologien luthérien attentif au fait que le Zurichois l'attirait aussi sur un terrain qui n'était déjà plus celui de la traditionnelle écoute luthérienne du message biblique, même lorsque cette écoute était teintée de piétisme. Les réflexions de Lavater sur la nature humaine et sa diversification en une multiplicité de natures individuelles étaient en effet indissociables chez lui d'une extraordinaire concentration de l'intérêt sur sa propre nature individuelle qu'il s'agissait de pénétrer par l'introspection. Lavater réclamait en effet de tout lecteur de la Bible qu'il comprenne que tout ce que l'Écriture enseigne concernant les grands personnages qu'elle nous présente, y compris le Christ, vaut aussi pour lui, le lecteur. « C*elui qui se connaît avec précision et s'observe* », écrivait-il, « *trouvera quelque chose en lui-même de tout ce que l'Écriture raconte des plus grands hommes* » ; du moins le découvrira-t-il à « *certains moments* » considérés comme des moments de révélation. Tout ce qui est en l'homme, y compris le Christ, « *est aussi en moi* », en état dormant ou en éveil, vivant ou éteint. Et, selon Lavater, cette ressemblance générale de tous les hommes, que l'on « *découvre avec un tremblement qui va croissant* », devient la clé d'une Écriture qui « *n'ajoute rien à l'homme qui ne soit déjà en lui* ». La révélation scripturaire, explique ici Lavater, ne ferait que fournir le terme, le mot, pour ce qui est déjà là, mais que le lecteur ne découvrirait pas si elle ne le lui montrait. On peut se demander si la conception luthérienne d'une vérité théologique extraite de l'écoute de l'Écriture ne se voit pas ici dangereusement relativisée par l'incontestable déplacement d'accent observable chez Lavater. Pour ce dernier, non seulement aucun dogme ecclésiastique promulgué par une quelconque confession de foi n'était suffisant, mais il ajoutait que toute conviction théologique engendrée par l'écoute de l'Écriture, aussi correcte qu'en a pu être l'exégèse, ne l'était pas davantage. En effet, selon Lavater, il fallait encore que l'individu découvrît son analogie dans une nature ou dans un fait naturel. C'était donc, en dernier ressort, sur cette découverte de l'analogie que Lavater invitait Burckhardt à se concentrer. Pour notre part, nous sommes portés à nous demander si le théologien luthérien que Burckhardt voulait être et demeurer n'aurait pas dû éprouver ici un certain malaise. La critique anthropologique fondamentale de Luther portait sur une perdition consistant précisément dans le fait que l'homme demeure dans cet *incurvatus in se*, qu'est l'état

de l'homme naturel. Dans une théologie fidèle non seulement à l'esprit de Luther, mais à celui qui est au cœur même de l'Évangile, l'homme qu'interpelle le Dieu qui lui parle à travers la Bible ne devrait-il pas être conduit dans son écoute à cesser enfin de pratiquer ce fatal nombrilisme pour se relever, regarder à celui qui lui parle ? Pour Luther, entendre la Parole divine salvatrice était synonyme de détourner le regard de soi-même pour lever les yeux vers Dieu. Or, il nous semble que Lavater invitait Burckhardt, et l'homme en général, à accentuer encore davantage sa fatale propension à ne regarder qu'en soi.

La fin de la lettre de Lavater permet de penser que Burckhardt ne lui avait pas seulement écrit pour obtenir son avis sur la thématique des rapports entre nature et grâce, mais qu'il avait aussi laissé entendre qu'il aspirait douloureusement à une spiritualité plus vraie, donnant par là au diacre zurichois la preuve qu'il avait bien compris l'invitation de son *Nachdenken über mich selbst*. En effet, dans sa lettre, Lavater assure Burckhardt qu'il prie le Dieu d'amour en sa faveur : « *Qu'il soit votre force dans vos souffrances, et qu'Il vous permette de trouver bientôt les nouvelles joies de l'âme qui guériront votre cœur blessé.* » La dernière recommandation de Lavater incite aussi à se demander si le jeune théologien saxon ne lui avait pas donné dans sa lettre l'image de quelqu'un à son sens encore bien trop prisonnier d'un piétisme orthodoxe et étroit : « *Au fait, soyez suffisamment généreux pour accorder le salut à chaque sauvé, même si ce salut doit vous coûter les larmes les plus amères.* »

2 La mémorable prédication de Burckhardt, un dimanche d'août 1779, pendant la foire de Leipzig

Celui qui venait de terminer son *iter litterarium* nourrissait à l'évidence de secrètes ambitions universitaires. Son désir, apparemment déjà ancien, de pouvoir bâtir une carrière ecclésiastique et universitaire dans la cité des bords de la Pleisse, où il avait le sentiment d'être vraiment chez soi, ne faiblissait pas, bien au contraire. Une intime confidence confiée à son autobiographie est explicite à cet égard : « *Pouvoir demeurer à Leipzig, ainsi qu'au sein de l'université, cela a toujours été l'un de mes souhaits les plus chers.* »[28] Mais sa *Lebensbeschreibung* contient aussi les espoirs et déboires auxquels son souhait fut confronté. S'il est vrai, écrit-il, que « *quelques circonstances favorables autorisèrent un tel désir* », il n'en demeure pas moins vrai que nombre d'entraves et d'empêchements surgirent pour lui barrer le chemin. Ce furent ces difficultés qui devaient le conduire à abandonner son rêve secret pour réorienter son projet professionnel avec réalisme. Un chapitre ultérieur traitera de cette réorientation.[29] Ce n'est cependant que très progressivement que lui apparaîtront les difficultés, et que la conviction que Dieu avait un autre plan pour lui se renforcera dans son esprit. Pour l'instant, en cette deuxième moitié de l'année 1779, tout permettait encore à Burckhardt d'envisager avec confiance la réalisation de son intime souhait, et tout plaidait donc pour la poursuite de l'approfondissement du sillon et de l'intensification des semailles. L'une des « *circonstances favorables* » dont il vient d'être question fut l'occasion qui s'offrit à Burckhardt de remplacer au pied levé « *Maître Ide, le prédicateur du matin* » de l'église Saint-Pierre, subitement tombé malade et dans l'incapacité de monter en

28. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 27-28 : « *Es war immer einer meiner heißesten Wünsche gewesen, in Leipzig und bey der Universität zu bleiben; es zeigten sich auch einige günstige Umstände, welche diesen Wunsch rechtfertigten, obgleich auch manche Hinderniße ihm entgegen stunden* »
29. Chapitre X.

chaire le lendemain, qui était comme le note l'autobiographe le « *19ème dimanche après la Trinité* ». Il s'agit de Gottlieb Heinrich Ide (1735-1803).[30] Or, selon l'usage, la liste des prédicateurs chargés d'officier dans les différentes églises urbaines avait été distribuée à la population le samedi après-midi avec la mention du nom de Maître Ide qui était un orateur fort apprécié dans la ville, de sorte que cela eut pour heureuse conséquence que son remplaçant bénéficia de la bonne audience que ce dernier connaissait habituellement. Et, de surcroît, ce dimanche se trouvait être un « *dimanche de foire* », ce qui conduisait « *beaucoup de nobles de la cour de Dresde* » à se rendre à Leipzig. Ainsi, non seulement les auditeurs de Burckhardt furent particulièrement nombreux, mais parmi eux figurèrent d'éminentes personnalités de l'administration princière. Burckhardt s'étant vu sollicité un samedi pour prêcher le lendemain en lieu et place de Maître Ide, notre auteur dut parer au plus pressé, ce qui le conduisit à réutiliser une matière qu'il avait déjà traitée. Son choix tomba sur ce qu'il avait déjà exposé à Altona et à Hambourg, au cours de son voyage d'été dont il était revenu quelques semaines plus tôt. L'autobiographe rappelle en effet : « *J'ai prêché sur les signes les plus sûrs de notre entrée en grâce ainsi que dans le salut* ». Ce que Burckhardt mit à cœur de l'auditoire particulièrement nombreux et choisi qu'il eut au pied de sa chaire en ce dimanche d'août 1779 est donc la matière et les convictions véhiculées par un écrit que nous n'analyserons que plus bas dans ce chapitre.[31]

2.1 Burckhardt se gagne un noble auditoire venu de Dresde ainsi qu'un protecteur en la personne de Wurmb, le ministre d'État de la Saxe électorale

Le sermon connut un réel succès auprès de l'auditoire que la diction théologique de Burckhardt avait satisfait et convaincu. Ceux qui s'exprimèrent alors comptaient parmi les nobles personnages de la cour saxonne. Dans son autobiographie,[32] Burckhardt se fit un plaisir de rappeler qu'à la sortie de ce culte, « *monsieur de Hopfgarten* » lui fit demander une copie de son discours. Il lui fit répondre que le « *manque de temps* » ne lui avait pas permis d'écrire complètement et définitivement sa prédication, mais que, confiant « *en la fidélité de [sa] mémoire* », il mettrait sur papier ce qu'il avait effectivement dit et lui en enverrait le texte.[33] Il s'agit peut-être de Christian Friedrich von Hopfgarten, qui vécut de 1705 à 1793 et remplissait alors la fonction de chambellan à la cour du prince-électeur.

30. *Sächsische evangelisch-luthersche Kirchen-und Predigergeschichte von ihrem Ursprunge an bis auf gegenwärtige Zeiten*. Von M. Erdmann Hannibal Albrecht, Sonnabendsprediger an der Niklaskirche in Leipzig. Erster Band (Diöcès Leipzig), Leipzig, gedruckt auf Kosten des Verfassers. 1799, pp. 261-262.
31. Chapitre VIII, 3.
32. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 27-28.
33. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 28: « *Nach geendigtem Gottesdienste ließ der Herr Kammerherr von Hopfgarten aus Dresden mir eine Abschrift der Predigt abfordern. Ich ließ antworten, daß ich wegen Mangel an Zeit sie nicht habe aufschreiben und aufs Reine bringen können, versprach aber, soviel ich mich auf die Treue meines Gedächnißes verlaßen könne, dieselbe so wie ich sie gehalten hätte, aufzusetzen und zu überschicken.* »

Plus important encore fut le fait que le ministre d'État en personne, le « *Conferenzminister* » Friedrich Ludwig von Wurmb (1723-1800),[34] présent dans l'auditoire ce jour-là, fut également conquis par ce qu'il avait entendu chez le jeune prédicateur. N'ayant pas encore fait l'objet d'une biographie dans les règles de l'art, les éléments de la personnalité ainsi que du parcours de Wurmb doivent toujours encore être glanés là où ils sont accessibles. Le message délivré par



Burckhardt avait manifestement donné à penser à Wurmb que Burckhardt était le genre de jeunes théologiens susceptibles de venir renforcer la ligne qu'il espérait voir solidement représentée au sein de l'Église saxonne. Il lui fit savoir par l'entremise du professeur Carl Andreas Bel son intention de le « *prendre sous sa protection* ». Wurmb aurait aussi recommandé explicitement à Bel de dire à Burckhardt qu'il « *lui rende visite lorsqu'il reviendrait à Leipzig* ».[35] Le discours de Burckhardt avait donc ravi l'un des plus hauts personnages de l'État saxon, et lui avait valu sa faveur spontanée. Burckhardt vit dans l'événement un signe providentiel. Non seulement il lui accorda une place de choix dans son autobiographie, mais il partagera bientôt sa joie et sa fierté dans la correspondance qu'il entretenait depuis son passage à Hambourg avec Johann Dietrich Winckler. Sa lettre du 29 août 1780 à l'illustre Hambourgeois rapporta non seulement une version courte des faits longuement exposés dans l'autobiographie, mais contenait cette phrase pleine d'émerveillement et d'ingénuité : « *J'ai eu le bonheur inattendu de plaire à monsieur le ministre* ».[36]

2.2 Un prédicateur qui n'eut cependant pas l'heur de plaire à Carl Andreas Bel, opposant notoire de Crusius et de son école

Si le sermon de Burckhardt avait séduit le chambellan Hopfgarten et Friedrich Ludwig von Wurmb, le ministre dont il vient d'être question, il fut loin de remporter le même succès auprès de ceux qui, parmi ses auditeurs, ne partageaient pas la théologie qui le sous-tendait. Dans les rangs de ceux que la prestation du prédicateur du jour ne séduisit ni ne convainquit, il fallait compter tous ceux qui souhaitaient un renforcement du mouvement néologique à Leipzig, et une victoire plus rapide sur tout ce qui pouvait maintenir l'Église saxonne sous l'influence d'une théologie tenue pour obsolète et peu apte à répondre à l'esprit des temps nouveaux. Parmi eux figurait aussi le « *conseiller aulique Bel* », celui-là même qu'avait désigné le ministre Wurmb (lequel avait dû quitter rapidement l'église et la ville après ce culte à Saint-Pierre) pour transmettre son message au prédicateur occasionnel qu'il venait d'entendre et dont il avait l'intention de favoriser la carrière. Burckhardt insiste dans sa *Lebensbeschreibung* sur le fait que ce personnage ne lui était « *pas favorablement disposé* », parce qu'il voyait essentiellement en

34. Rudolph KÖTZSCHKE & Helmut KRETSCHMAR, *Sächsische Geschichte: Werden und Wandel eines deutschen Stammes und seiner Heimat im Rahmen der deutschen Geschichte*, Frankfurt-am-Main (Verlag Wolfgang Weidlich), 1965, pp. 293 et 296.
35. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 28: « *Der Herr Conferenzminister von Wurmb, der sie auch gehört hatte, trug dem Hofrath Bel mir zu sagen, daß er mein Protector seyn wolle, und daß ich ihn besuchen möchte, wenn er wieder nach Leipzig käm.* »
36. *Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg* sous la cote 1 e.Br.b (= NJDW : B 201)36

lui « *un partisan de Crusius »,* alors que lui-même, « *professeur de poétique »* était un « *ennemi juré des Crusaniens* ». Il s'agissait de Carl Andreas Bel (1717-1782).[37] Slovaque né à Bratislava (Pressburg, Breslau), il avait étudié à Altdorf, Iéna et Strasbourg, où il s'était lié d'amitié avec Jean-Daniel Schöpflin (1694-1771). Devenu professeur ordinaire de poétique à Leipzig, en 1757, Bel compta dès lors parmi ceux qui assurèrent à plusieurs reprises le rectorat de son université. Cela avait été le cas en 1776 et allait encore l'être en 1780, ce qui faisait de lui quelqu'un dont l'influence était loin d'être négligeable. Éditeur de la *Leipziger gelehrte Zeitung* depuis 1753*,* il en garda la direction jusqu'en 1781. Il rédigeait également les *Acta Eruditorum* depuis 1754 et avait aussi fait œuvre d'historien par la publication de quelques études sur l'histoire hongroise. Dans son autobiographie, Burckhardt écrit avoir cru pouvoir discerner une forme d'ironie de la providence dans le fait que ce fut précisément Carl Andreas Bel qui fut chargé par Wurmb de lui transmettre son message de félicitations après ce culte mémorable. Dans ce contexte, Burckhardt relate une anecdote personnelle relative à une mésentente survenue « *peu de temps plus tôt* » entre Bel, alors en charge du rectorat, et lui*,* jeune *Magister.* Chargé de prononcer un discours en latin dans la paroisse universitaire, Burckhardt avait négligé d'inviter personnellement Bel à la cérémonie, convaincu qu'il était que le recteur serait le premier à y être présent puisque c'était en principe l'institution académique elle-même qui invitait. Offensé et piqué au vif, Bel lui aurait brutalement déclaré qu'il saurait se souvenir de lui, ajoutant une menace à peine déguisée. Il m'assura, écrit Burckhardt, que « *j'imaginais peut-être ne pas avoir besoin de lui, mais que je ferai certainement un jour l'expérience de sa capacité à me nuire* ». Cette réaction violente et assurément étrange de la part du recteur s'explique probablement par l'inimitié qui régnait entre Carl Andreas Bel et le professeur Burscher, le mentor de Burckhardt. Il ne se serait agi en fait que d'un avatar supplémentaire de la guerre que se livraient *Ernestiens* et *Crusaniens* dans la communauté académique, et dont Burckhardt fit manifestement les frais. Ce dernier nous apprend qu'il s'était alors excusé auprès de « *sa magnificence* » et qu'il l'avait explicitement priée de mettre son faux-pas sur le compte de son ignorance de l'étiquette académique, lui demandant de ne surtout pas y voir une mauvaise intention ou un quelconque mépris de la personne ou de la fonction rectorale. Burckhardt concluait cette anecdote qu'il rapporte avec gourmandise par l'exclamation : « *Et c'est précisément cet homme qui, quelque temps plus tard, fut chargé de m'annoncer la faveur du ministre !* » Nous apprenons aussi qu'au cours d'une promenade dans l'allée, Burckhardt avait déjà rencontré un jour le Bel et Wurmb « *rentrant de chez le prince polonais Jablonowsky* », et qu'à cette occasion, Bel n'aurait pas pu faire autrement que de le « *présenter au ministre* ». Sachant que le prince Joseph Alexandre Jablonowsky (1711-1777)[38] mourut le premier mars 1777, cette remarque de l'autobiographie ne peut être qu'une référence à un événement antérieur à cette date. Tout ce passage de la *Lebensbeschreibung* se termine par le rappel de la fin tragique du recteur Bel, qui, le 5 avril 1782, devait mettre volontairement fin à ses jours. Burckhardt écrit que Bel « *s'est pendu, parce que, comme on raconte, il redoutait un procès pour avoir détourné des*

37. Ernst KELCHNER, « Bel, Karl Andreas », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 2 (1875), pp. 303-304. L'ensemble des données concernant la carrière et les publications de Karl Andreas Bel est accessible sous http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Bel_1349.

38. Ewa TOMICKA-KRUMREY, « Jozef Aleksander Jablonowski. Ein aufgeklärter Sarmate. Zur Persönlichkeit des Mäzens », in: Dietrich SCHOLZE und Ewa TOMICKA-KRUMREY, (Hrgg.), *Mit Wort und Tat. Deutsch-polnischer Kultur- und Wissenschaftsdialog seit dem 18. Jahrhundert* (Veröffentlichung zum 225. Jahrestag der *Societas Jablonoviana* an der Universität Leipzig 1774–1999), Leipzig 2001, pp. 37-51.

fonds publics ». La question du suicide était alors une question faisant l'objet d'un large débat. Un chapitre ultérieur traitera de la manière dont Burckhardt entrera dans ce débat.[39] En effet, devenu londonien, il allait consacrer à la thématique du suicide une longue publication intitulée *Briefe über den Selbstmord*.[40] On trouvera aussi une prédication spécifique à la thématique dans sa grande anthologie homilétique de 1793-1794.[41] Après l'évocation de ses relations tendues avec Carl Andreas Bel, l'autobiographie de Burckhardt revient sur le sermon qu'il fut appelé à prononcer devant l'auditoire choisi de ce dimanche de foire. L'étonnante efficacité de ce sermon improvisé lui aurait enseigné deux choses : « *Une prédication venant du cœur peut être plus marquante qu'un sermon élaboré avec art - et les forces de notre âme agissent doublement lorsqu'elles doivent être rapidement mobilisées.* »

2.3 Friedrich Ludwig von Wurmb, le nouveau protecteur de Burckhardt

2.3.1 Un champion du conservatisme politique et religieux saxon

Le nouveau protecteur que Burckhardt venait de trouver en la personne du *Conferenzminister Wurmb* qui, à l'époque, présidait également le consistoire supérieur à Dresde venait renforcer considérablement la ligne générale, sur le plan politique et ecclésiastique, du groupe de ceux qui jusqu'à présent avaient accordé leurs faveurs au jeune homme venu d'Eisleben. Ayant déjà souligné en lieu et place le caractère délibérément conservateur de Messieurs de Burgsdorf et de Hohenthal, les premiers hauts protecteurs et mécènes qui avaient pris très tôt Burckhardt sous leur aile, force est de constater que cette nouvelle tutelle protectrice sous laquelle notre auteur s'apprêtait à continuer sa carrière n'était pas de nature à encourager chez lui une ouverture aux positions libérales et néologiques de son temps, bien au contraire. Ce que l'on a surtout retenu de l'histoire de la résistance aux Lumières dans les décennies qui furent celles de Burckhardt, c'est l'attaque frontale portée par le ministre prussien Johann Christoph Wöllner (1732-1800). Fils de pasteur et lui-même pasteur luthérien formé à Halle, Wöllner avait été longtemps objet de l'ostracisme de Frédéric II, mais aussi de Karl Abraham von Zedlitz, son ministre des cultes. La situation changea avec le passage de la couronne prussienne à Friedrich-Wilhelm II, lorsque ce dernier succéda au roi-philosophe. Wöllner prit alors la haute main sur la politique religieuse prussienne et son célèbre édit de 1788 devait venir marquer la volonté du nouveau pouvoir de donner un coup d'arrêt aux Lumières, tellement favorisées par Frédéric II. Le célèbre « *édit de Wöllner* », promulgué en juillet de cette année, venait mettre fin à une ouverture croissante du protestantisme germanique à une influence jugée hautement néfaste. L'historiographie d'un Dirk Kemper a retenu de cette réaction qu'elle fut une période où l'obscurantisme reprit les rênes de la politique et en devint même le moyen privilégié.[42] Or, en Saxe électorale, on n'avait pas attendu cette décision de juillet 1788 ni ce retournement pour organiser la résistance à l'esprit et au goût du jour. Le discours prononcé par Wurmb, le 11 février

39. Chapitre XXIV.
40. (BURCKHARDT, Briefe über Selbstmord, 1786).
41. (BURCKHARD, PBM II,1794), Prédication n°14: « *Wider den Selbstmord* ».
42. Dirk KEMPER, « Obskurantismus als Mittel der Politik. Johann Christoph von Wöllners Politik der Gegenaufklärung am Vorabend der Französischen Revolution », in: *Von „Obscuranten" und „Eudämonisten". Gegenaufklärerische, konservative und antirevolutionäre Publizisten im späten 18. Jahrhundert*, hg. v. Christoph WEISS in Zusammenarbeit mit Wolfgang ALBRECHT, St. Ingbert (Roehrig-Verlag), 1997, pp. 193-220. (Literatur im historischen Kontext. Studien und Quellen zur deutschen Literatur- und Kulturgeschichte vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Vol.1)

1788, à l'occasion de sa présentation de Burgsdorf comme nouveau président du conseil supérieur de l'église saxonne est on ne peut plus éloquent pour qui veut mesurer la résistance qu'il opposait déjà alors aux novateurs.[43] Burgsdorf n'allait pas œuvrer dans un autre esprit, freinant, lui aussi, la montée des idées nouvelles dans une institution ecclésiastique saxonne dont l'ensemble des leviers administratifs étaient désormais dans les mains des conservateurs. Dans celles de Burgsdorf, ordonnances, censure, confiscations, devinrent autant de moyens qu'il n'hésita pas à employer pour faire barrage aux novateurs.[44] Wurmb et Burgsdorf semblent avoir uni leurs efforts aussi longtemps qu'ils le purent pour s'opposer à l'idée d'une perfectibilité de la religion révélée dans les écrits bibliques. Or, cette pensée connaissait une montée en puissance qui semblait irrésistible. En 1795 et 1796, le professeur Wilhelm Traugott Krug (1770-1842)[45], publiait à Iéna et Leipzig ses *Briefe über die Perfektibilität der geoffenbahrten Religion,* [46]se faisant par là le porte-parole de tous les néologues convaincus depuis longtemps que la religion biblique avait urgemment besoin d'être perfectionnée et mise à jour pour le plus grand bien de toute la théologie. Krug s'appuyait notamment sur Semler et sa formulation d'une perfectibilité de principe, ainsi que sur Immanuel Kant. Chez Wurmb, le nouveau protecteur de Burckhardt, le conservatisme religieux allait de pair avec une résistance farouche à toute libéralisation politique au sein d'un État saxon que les idées libérales n'épargnaient pas non plus, ce qui apparaîtra en particulier après l'éclatement de la Révolution française. Le débat qui, à Dresde même, par écrits interposés, allait opposer Wurmb à l'avocat libéral Christian August Arndt (1761-1816) sur la question du patriotisme témoignerait si nécessaire du conservatisme politique de Wurmb.[47] En 1798, l'avocat saxon, gagné aux idées révolutionnaires, fit paraître anonymement un écrit dans lequel il défendait la thèse selon laquelle la confiance entre dirigeants et habitants d'un pays n'est possible que si l'État est libre, ce qui n'était pas le cas des États monarchiques allemands. Cet écrit, intitulé *Über die Beförderung des Zutrauens zwischen Regenten und Untertanen,* énumérait une série de maux politiques et sociaux qui rendaient impossible le beau patriotisme dont avaient témoigné dans l'Antiquité Léonidas et ses Spartiates qui s'étaient sacrifiés pour leur État à la bataille des Thermopyles. Les exemples de l'avocat de Dresde étaient tirés de la réalité saxonne qu'il avait sous les yeux, et l'auteur réclamait des réformes telles qu'une constitution assurant liberté de la presse et indépendance de la justice. Arndt demandait aussi que la noblesse payât l'impôt comme tout le monde, et que les postes officiels fussent attribués selon le principe du mérite. Cela allait provoquer une vive réplique de la part de Wurmb dans *Das Grabmal des Leonidas* (1798), qu'il dédia « *à tous les patriotes*

43. *Evangelischer Vortrag des Chur-Sächsischen Conferenz-Minister […] Herrn v. Wurmb, Excell. bey Vorstellung des neuen würdigsten Ober-Consistorial-Präsidenten, Herrn von Burgsdorf, gehalten zu Dreßden den 11.* Febr. 1788, in: *Patriotisches Archiv für Deutschland*, vol. 8, 1788 , pp. 506-513. Texte accessible par les Digitale Sammlungen de la Bibliothèque universitaire de Bielefeld.
44. WANGENMAN/MIRBT, « Wöllner, Joh. Chr. », in: *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* […] hrg. von D. Albert Hauck, Leipzig (J. C. Hinrich), 1908, vol. XXI, p. 431, lignes 45-46.
45. http://www.uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Krug_1262/
46. *Briefe über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion*, Jena (Akademische Lese-Institut) & Leipzig (Joh. Ambrosius Barth), 1795-1796.
47. Anuschka ALBERTZ, *Exemplarisches Heldentum: die Rezeptionsgeschichte der Schlacht an den Termopylen von der Antike bis zur Gegenwart*, München (Oldenburgs Wissenschaftsverlag) 2006. Cette étude traite de la thématique tout au long de l'histoire, abordant également (pp. 176 et suivantes) le débat tel qu'il fut mené en Saxe.

de la Saxe électorale ». [48] Ce véritable traité politique au service de l'ordre établi devait reprendre le classique discours du patriotisme tel qu'on l'avait répété à satiété, à Leipzig et à Dresde depuis la restauration qui avait suivi la *Guerre de Sept Ans.* L'idée directrice était on ne peut plus limpide : l'État saxon tel qu'il avait été restructuré est bon, ses lois sont les saintes lois d'une patrie qui mérite obéissance et sacrifice. Burckhardt allait donner très tôt maintes preuves de son propre patriotisme, en harmonie avec les idées de Wurmb et de ses autres protecteurs.

2.3.2 Un gardien de l'orthodoxie qui bridait son Église sans se laisser brider lui-même dans sa piété personnelle

Pour une vision réaliste de ce que pouvait être la religiosité de beaucoup de ceux qui accordaient leur protection à Burckhardt, il importe de croquer ici leur vulnérabilité aux spéculations rosicruciennes ainsi que leur grande influençabilité aux charlatans de tous genres. Wurmb en était le vivant exemple. Bridant l'Église territoriale saxonne dans une orthodoxie luthérienne officielle dont il se targuait d'être l'un des gardiens, la pratique de sa piété personnelle était quant à elle plutôt débridée. Il était suivi en cela par nombre de ses proches, en général largement marqués par un piétisme amplement ouvert à ce que pouvait véhiculer ce fleuve puissant et protéiforme auquel Auguste Viatte avait, déjà en son temps, rendu l'historiographie attentive.[49] Viatte, en effet, a dépeint avec talent l'extraordinaire impact qu'eurent en ces années les innombrables sociétés mystiques et personnalités illuminées, voire thaumaturgiques, qui contribuèrent à créèrent un climat préparateur du romantisme à venir. Dans cette Europe des Lumières tardives où évoluait Burckhardt, la raison à laquelle tant de contemporains voulaient donner la parole, et dont notre auteur lui-même faisait profession de ne pas prendre congé, avait en fait bien du mal à se faire entendre. La résistance à ceux qui absolutisaient une raison qui conduisait à l'incroyance, au déisme, au rationalisme, pouvait prendre les formes les plus diverses. Elle pouvait prendre la forme d'une alliance de la foi et de la saine raison, d'une ouverture à la transcendance qui n'évacuait pas le sens critique. C'était ce chemin que Burckhardt faisait constamment profession de vouloir suivre. Mais beaucoup de ses contemporains s'engageaient en fait dans la voie d'une irrationalité plutôt effarante, car son époque voyait se côtoyer un désir de foi vivante et une candeur ou naïveté qui ouvrait la porte à d'étonnantes inepties. Ce qui constituait un terreau idéal pour des charlatans de tous genres. Wurmb, le nouveau protecteur de Burckhardt, mais aussi certains de ses proches tels que Peter Friedrich von Hohenthal ou Christian Friedrich von Hopfgarten, étaient, certes, attachés à la confession de foi officielle de leur église saxonne, mais ils s'accommodaient fort bien des conceptions et pratiques superstitieuses du cercle ésotérique de Leipzig qu'ils fréquentaient. Beaucoup de ceux-là mêmes qui tenaient d'une main ferme les rênes de l'église d'État qu'ils voulaient tenir bridée dans les limites du *Konkordienbuch* saxon et qui s'opposaient à toute accommodation doctrinale n'hésitaient pas à cultiver personnellement une piété ou spiritualité pour le moins débridée. Ils partageaient largement la fascination pour l'occulte et le magique, un marqueur des dernières décennies du siècle de Burckhardt. Dans sa recherche sur l'ésotérisme rosicrucien allemand de

48. Das Grabmal des Leonidas. Allen Chur-Sächsischen Patrioten gewidmet. 1798. Texte accessible sous http://digital.slub-dresden.de/id332633691
49. Auguste VIATTE, *Les sources occultes du Romantisme. Illuminisme. Théosophie (1770-1820), tome Ier : Le préromantisme ; tome II : La génération de l'Empire.* Paris (Champion), 1927-1928 ; (1965[2], 1969[3], 1979[4])

l'époque, Renko Geffarth a rappelé que le franc-maçon de longue date qu'était Wurmb devint, précisément vers 1780, l'un des piliers du cercle rosicrucien de Dresde qu'animait alors Franz Du Bosc (1746-1835), un commerçant de Leipzig.[50] L'attention portée par Wurmb au célèbre aventurier et charlatan Johann Georg Schrepfer (1738-1774) avait peut-être échappé au jeune Burckhardt lorsqu'il débarqua à Leipzig, en été 1774. Par contre, il avait difficilement pu ignorer le retentissant suicide de cet habile manipulateur et évocateur des esprits des morts, le 8 octobre 1774, dans le charmant jardin de Rosenthal près de Leipzig, tant il avait frappé les contemporains.[51] Burckhardt avait suivi, ne l'oublions pas, le cours du professeur d'astronomie Christlieb Benedikt Funk qui avait dénoncé publiquement le charlatan, ce qui permet d'affirmer qu'il connaissait l'affaire Schrepfer ainsi que tout ce qu'elle avait provoqué comme discussions dans le pays. Mais nous ne pouvons attester avec certitude que Burckhardt avait conscience du fait que son nouveau protecteur Wurmb avait été personnellement impliqué dans cette affaire. Rappelons que le « *crime de magie* » étant officiellement en vigueur, et susceptible de poursuites judiciaires, Wurmb avait dû justifier sa fréquentation des séances privées organisées par Schrepfer, qui rassemblait du beau monde, de Saxe et d'ailleurs, dans son Hôtel de Pologne, où il évoquait les esprits des morts. Dans un long mémoire justificatif à l'adresse du prince-électeur Frédéric-Auguste III, le ministre avait raconté avec force détails les séances en question. Il avait souligné les nombreuses manifestations de piété qu'il avait pu constater chez cet ancien cafetier, puis hussard prussien, qui ne cessait d'impressionner les hautes personnalités avides d'expériences spirituelles. Concernant son commerce avec celui dont le suicide avait fait tant de bruit, Wurmb avait publiquement défendu la nécromancie et écrit ne pas comprendre « *pourquoi un philosophe ne devrait pas s'intéresser autant au royaume des esprits qu'à celui des corps*. »[52] Il appartenait bien à ce monde mystique et théosophique qu'a décrit Stephan Bachter dans sa thèse doctorale, qui nous apprend lors de l'évocation de Carl Friedrich Bahrdt que les écrits de magie circulaient parmi les étudiants en théologie de Leipzig.[53] Ni Burckhardt ni Lavater n'échappèrent à cette fascination pour le monde des esprits. Concernant Burckhardt, nous verrons cependant qu'il est à compter parmi ceux qui professèrent « *un juste milieu* » entre une tendance à voir des esprits partout et celle qui nie purement et simplement l'existence d'un monde invisible mais bien réel.[54] L'affaire Schrepfer avait relancé de plus belle la critique de ce monde dans *l'Allgemeine deutsche Bibliothek*. Friedrich Nicolaï en personne avait pris la

50. Renko D. GEFFARTH, *Religion und arkane Hierarchie: der Orden der Gold- und Rosenkreuzer als Geheime Kirche im 18. Jahrhundert*, Leiden (Brill) 2007, p. 158.
51. Otto Werner FÖRSTER, *Tod eines Geistersehers. Johann Georg Schrepfer. Eine vertuschte sächsische Staatsaffäre*, *1774*, Leipzig (Taurus Verlag), 2011, pp. 112 et suivantes. Friedrich BÜLAU, *Geheime Geschichten und räthselhafte Menschen: Sammlung verborgener oder vergessener Merkwürdigkeiten*, Volume I, Leipzig (Verlag F. A. Brockhaus), 1859, pp. 331-345.
52. Karl von WEBER, *Aus vier Jahrhunderten. Mittheilungen aus dem Hauptarchiv zu Dresden*, Leipzig (Bernhard Tauschnitz), 1861, pp. 331-345.
53. Stephan BACHTER, *Zauberbücher und die Verbreitung magischen „Wissens" seit dem 18. Jahrhundert*, Dissertation zur Erlangung der Würde des Doctors der Philosophie der Universität Hamburg, 2005, p. 122 et note 386. Texte accessible sous http://ediss.sub.uni-hamburg.de/volltexte/2007/3221/pdf/DissBachter.pdf
54. Chapitre XXIV, 5.10.

plume pour étriller Lavater, mais aussi le vénéré maître de Burckhardt, Crusius, qui s'était exprimé sur ces questions dans *Bedenken über die Schröpferischen Geisterbeschwörungen* (1775).[55]

Burckhardt allait donc poursuivre sa carrière sous les auspices de mécènes et de protecteurs dont l'historiographie retient qu'ils furent non seulement au service d'un conservatisme religieux et politique déclaré, mais qui étaient pleinement ouverts à cette religiosité d'un nouveau type. Si elle avait incontestablement comme composante une foi vivante marquée par le piétisme et son attachement à la Bible, c'était une religiosité à laquelle des éléments théosophiques et mystiques les plus divers et les plus contestables venaient s'agréger. Ces mécènes et protecteurs ne pourront que souhaiter trouver en notre jeune pasteur dont ils avaient bien ressenti la foi vivante un soutien fidèle de la voie qu'ils considéraient comme la bonne, non seulement pour des raisons politiques, mais certainement aussi par conviction religieuse personnelle.

3 La publication des « Signes les plus sûrs de notre entrée en grâce et de notre salut »

3.1 Un ouvrage que Burckhardt dédia au duc Frédéric de Mecklembourg-Schwerin, désireux d'établir à Bützow une université concurrente de celle de Rostock


Die
sichersten Kennzeichen
unserer
Begnadigung
und
Seligkeit,
in Altona
bey einer Durchreise vorgetragen,
von
M. Johann Gottlieb Burkhardt,
ehemaligen Adsessoriger zu Leipzig, und nunmehrigem Pastor der Savoyen Gemeine
zu London.
Dritte Auflage.
1783.

Lors du culte à Saint-Pierre pour lequel il avait dû remplacer le prédicateur défaillant, Burckhardt avait repris la thématique qu'il avait exposée lors de son passage à Altona et à Hambourg, vraisemblablement devant une assemblée mennonite, ainsi que nous l'avons signalé dans notre chapitre précédent.[56] Manifestement expert dans l'art de la réutilisation d'une matière déjà travaillée une première fois, Burckhardt remit son ouvrage sur le métier pour publier, encore avant la fin de cette année 1779, une *Betrachtung über die sichersten Kennzeichen unserer Begnadigung und Seligkeit, vorgetragen in einer Erbauungsrede in Altona* chez l'éditeur et imprimeur Sommer, à Leipzig.[57] Burckhardt avait dédié son opuscule au duc Frédéric de Mecklembourg-Schwerin et Güstrow (1717-1785), dont le règne avait commencé en 1756.[58] Fermement déterminé à s'opposer aux Lumières montantes, le souverain désirait avoir à ses côtés un théologien susceptible de l'aider. C'est la raison pour laquelle il avait, en 1758, fait venir Christian Albrecht Döderlein (1714-1789), le hallésien fraîchement promu docteur en théologie. Le duc savait que ce dernier était de la même sensibilité piétiste que la sienne.[59] Döderlein s'était

55. *D. Christian August Crusius [etc] Bedenken über die Schröpferischen Geisterbeschwörungen. Mit antiapokalyptischen Augen Betrachtet von D. Balthasar Becker*, Berlin, 1775. Ouvrage recensé dans *Allgemeine deutsche Bibliothek*, Band 26, Erstes Stück, 1775, pp. 272-277.
56. Chapitre VII, 6.11.
57. *Betrachtung über die sichersten Kennzeichen der Gewißheit unserer Begnadigung und Seligkeit*; *in einer Erbauungsstunde zu Altona vorgetragen von Johann Gottlieb Burkhardt,* Leipzig bey Wilhelm Gottlob Sommer, 1779, cité désormais sous (BURCKHARDT, Kennzeichen, 1779).
58. Ludwig FROMM, « Friedrich, Herzog von Mecklenburg-Schwerin », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 10 (1877), p. 558. L'abondante littérature concernant ce souverain est accessible sur le site de la bibliothèque de Mecklenburg-Vorpommern. (http://www.landesbibliographie-mv.de/)
59. Christian Albert Döderlein, in: *Catalogus Professorum Rostochiensium* accessible sous http://cpr.uni-rostock.de/metadata/cpr_person_00002579

déjà opposé dans le cadre de son activité à l'université prussienne hallésienne à l'influence montante de Semler parce qu'il voulait préserver les établissements créés par Hermann Francke d'une perte des valeurs piétistes du fondateur. Le duc, qui avait, en 1764, avait transféré sa résidence de Schwerin à Ludwigslust vivait dans son château qu'il avait fait entièrement reconstruire sur le modèle du château de Versailles pour en faire le *Petit Versailles du Mecklembourg*. Il attendait de Döderlein une aide efficace dans sa propre lutte contre la montée des Lumières à Rostock. Il le fit nommer professeur de théologie et conseiller consistorial à Rostock. Confronté au refus des théologiens de Rostock qui campaient sur des positions orthodoxes d'accepter la ligne préconisée par Döderlein, le souverain avait alors tenté de créer à Bützow, avec Döderlein comme recteur, une université concurrente, plus conforme à ses vues, et construite sur un socle piétiste comme celui qui caractérisait l'ancienne institution académique hallésienne, avec *Paedagogium* et *Waisenhaus*. La tentative devait échouer en 1789. Cette situation a fait l'objet d'une reconstitution très documentée par Uvo Hölscher, dès la fin du XIX[e] siècle,[60] puis, plus près de nous, par Günter Camenz.[61] Burckhardt relate dans sa *Lebensbeschreibung* que le duc Frédéric répondit gracieusement à sa dédicace par le biais de celui qui, depuis 1775, était son prédicateur aulique, le « *prédicateur aulique Beyer* ». [62] Il ne demeure plus aucune trace de cette lettre reçue par Burckhardt. Georg Gottlieb Beyer (1737-1808) était en relation étroite avec les institutions hallésiennes depuis ses études à Halle où il avait rempli plusieurs fonctions avant de quitter la cité prussienne pour effectivement devenir le chapelain du très piétiste duc Frédéric que l'on appelait parfois pour cette raison « *le pieux* ». La très abondante correspondance entre Beyer et Halle, conservée aux archives des Fondations Francke, témoigne en particulier de l'intérêt que celui qui était devenu surintendant à Parchim ne cessa de porter à la mission. Signalons que nous retrouverons le duc Frédéric de Mecklembourg-Schwerin ainsi que sa femme sur les itinéraires de Burckhardt.[63]

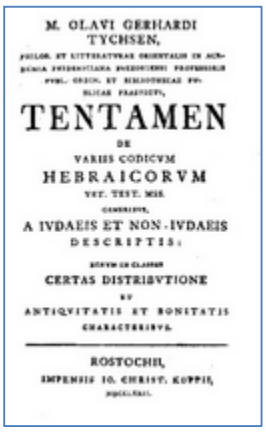
3.2 Burckhardt eut-il des rapports avec des personnalités de Bützow ou de Rostock ?

Ce que nous venons d'écrire concernant la dédicace de son ouvrage à un souverain qui venait de tenter d'ouvrir une université à Bützow pour concurrencer celle de Rostock pose évidemment une question au biographe de Burckhardt et ne peut qu'attiser sa curiosité. Elle concerne la nature des relations que Burckhardt eut avec Bützow et Rostock. Nous savons que Burckhardt a entretenu une correspondance avec des personnalités de Bützow puisque, le 12 août 1782, alors qu'il venait de s'établir à Londres, il écrivit à Charlotte qu'il venait d'envoyer en très peu de temps « *quarante lettres* ». [64] Or, parmi les villes du continent qu'il mentionne figure la cité

60. Uvo HÖLSCHER, « Urkundliche Geschichte der Friedrichs-Universität Bützow », in: *Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde*, Band 50 (1885), pp. 1-110. Accessible sur le serveur documentaire de la *Landesbibliothek* de Mecklembourg-Vorpommern http://mvdok.lbmv.de/mjbrenderer?id=mvdok_document_00002929
61. Günter CAMENZ, *Die Herzoglichen, Friedrichs-Universität und Paedagogium zu Bützow in Mecklenburg*, Bützow (Gänsebrunnen-Verlag), 2004.
62. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 25: « *[...] über die falschen und wahren Kennzeichen des Gnadenstandes, die ich hernach in Leipzig drucken ließ, und dem damals regierenden Herzog von Mecklenburg-Schwerin, Friedrich, zuschrieb, welcher mir auch durch den Hofprediger Herrn Beyer sehr gnädig antworten ließ.* »
63. Chapitre XVIII, 3.4.
64. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 157.

de Bützow, ce qui nous interroge et nous commande d'explorer tout ce qui pourrait venir éclairer les relations de Burckhardt avec Georg Gottlieb Beyer ou d'autres personnalités piétistes de l'entourage du pieux duc Frédéric et du recteur Döderlein venu de Halle pour le seconder dans ses efforts de consolidation d'un piétisme hallésien hostile à la montée des lumières. Deux ouvrages de Döderlein se retrouvent dans le catalogue de la bibliothèque privée de Burckhardt,[65] mais on se gardera de les attribuer à la plume du recteur de l'université de Bützow. Ils ont pour auteur Johann Christoph Döderlein (1745-1792), le néologue d'Iéna qui, en 1780, prit la relève d'Ernesti pour la publication de l'*Auserlesene Theologische Bibliothek*.[66] Ce même catalogue contient par contre deux ouvrages d'Oluf Gerhard Tychsen (1734-1815), l'éminent orientaliste qui avait œuvré à Butzow et à Rostock, où il assurait également la direction de la bibliothèque.[67]


OLAI GERHARDI TYCHSEN
ELEMENTALE SYRIACVM
GRAMMATICAM,
CHRESTOMATHIAM et GLOSSARIVM.


M. OLAVI GERHARDI TYCHSEN,
TENTAMEN
DE VARIIS CODICVM HEBRAICORVM
A IVDAEIS ET NON-IVDAEIS DESCRIPTIS:
CERTAS DISTRIBVTIONE ET ANTIQVITATIS ET BONITATIS CHARACTERIBVS.
ROSTOCHII,
IMPENSIS IO. CHRIST. KOPPII.

L'un date de 1772 et expose la réflexion de Tychsen sur les manuscrits vétérotestamentaires, une question qui ne cessait d'intéresser Burckhardt. L'autre est une publication de Tychsen sur la langue syriaque. Rien ne nous permet d'affirmer que Burckhardt entra en relation avec Tychsen, mais si l'on consulte la thèse que Ramona French consacra à ce dernier, on peut constater que de nombreux proches de Burckhardt correspondirent avec Tychsen. Ce fut le cas notamment pour le Mecklembourgeois Johann Christian Christoph Uebele (1767-1846) qui occupa, comme on le verra, une place non négligeable dans l'entourage immédiat de Burckhardt après son installation à Londres.[68] Uebele avait étudié chez Tychsen,[69] ce qui expliquerait peut-être la présence dans la bibliothèque de Burckhardt des deux publications que nous venons de mentionner. Pourtant, un point difficilement élucidable ne pourra que continuer à tarauder le biographe de Burckhardt. C'est la mention d'une visite du « *docteur Burckhard* », en date du 8 février 1790, qui figure dans le registre dans lequel Tychsen notait soigneusement tous ceux qu'il recevait dans sa bibliothèque de Rostock.[70] Certain par contre est le fait que Johann Peter Andreas Müller (1743-1820), l'ancien professeur de l'université de Bützow, compta parmi les relations de Burckhardt et que les deux hommes collaborèrent après que Müller, en 1797, à la demande des pasteurs de la Friese orientale, vint s'installer à Aurich pour endosser la fonction de surintendant général.[71] On note la présence d'un ouvrage du très docte ancien recteur de Bützow dans le catalogue de la bibliothèque de Burckhardt.[72] On possède

65. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 17 et n° 24.
66. G. FRANK, « Döderlein, Johann Christoph » in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 5 (1877), pp. 280-281.
67. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 316 et n° 557.
68. Chapitre XIII, 9.7 et Chapitre XVII, 10.
69. Ramona FRENCH, *Oluf Gerhard Tychsen. Ein deutscher Orientalist des 18. Jahrhunderts*. Dissertation non publiée, présentée à l'université de Rostock, en 1984, pp. 123-125.
70. Accessible sous http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn842390626.
71. Martin TIELKE, *Johann Peter Andreas Müller*. Cet article biobibliographique exhaustif est accessible sous http://www.ostfriesischelandschaft.de/fileadmin/user_upload/BIBLIOTHEK/BLO/Mueller_jpa.pdf
72. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 126.

également une lettre de mars 1799, dans laquelle Müller assure Burckhardt de son soutien dans la création d'un réseau au service de la mission.[73]

3.3 Quelques aspects de la compréhension qu'avait Burckhardt des « *signes les plus sûrs de notre entrée en grâce et de notre salut* »

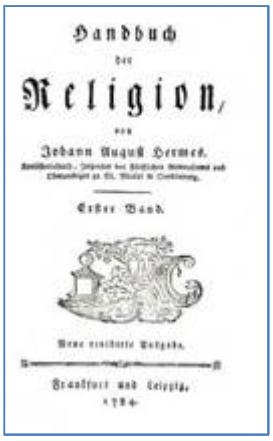
Rappelons que le *curriculum vitae* de Burckhardt signale que son œuvre allait connaître, après une première parution à Leipzig, en 1779, deux rééditions, à Strasbourg, en 1781, puis à Altona, en 1783.[74] Burckhardt choisit comme point de départ 1. Jean 2, 2-6 et développe à partir de là l'idée que les signes les plus sûrs du salut sont les fruits concrets de la foi. Il est normal que l'individu se pose la question de son salut, car elle est essentielle « *à la paix de l'âme* ». La thématique de l'étude porte donc sur « *l'assurance du salut* ». « *Es-tu, suis-je vraiment chrétien ?* » est une question que tous doivent se poser « *devant la face de Dieu* », écrit Burckhardt. La réponse est d'autant plus importante, assure-t-il, « *qu'il est très facile de se tromper* ». C'est pourquoi il traite tout d'abord des « *signes incertains et trompeurs* » dont il faut se méfier. Il en énumère cinq : 1. « *La confiance aveugle dans la grâce de Dieu sans une marche dans la sainteté* ». 2. « *Une vie extérieure faite de dignité, mais sans amélioration du cœur* ». 3. « *La simple décision de se convertir, sans que cela conduise à la réalité* ». 4. « *Une confiance dans le seul ressenti et dans les larmes* ». 5. « *La seule fréquentation de convertis* ».


Ludwig Anton Muratori
über die
Einbildungskraft
des Menschen.
Mit vielen Zusätzen herausgegeben
von
Georg Hermann Richerz,
Universitätsprediger in Göttingen.
Zweyter Theil.
Leipzig,
in der Weygandschen Buchhandlung.
1785.

Personne ne verra le Seigneur sans la sanctification ! On retiendra la confession personnelle de l'auteur qui reconnaît l'importance qu'avaient dans sa propre vie les sentiments de douleur et de bonheur qui accompagnèrent son éveil à la vie spirituelle. S'il ne renie rien des larmes qu'il avait versées alors, Burckhardt écrit savoir maintenant que tout ce que l'on peut ressentir avec beaucoup de force, y compris dans la vie spirituelle, « *n'est souvent que l'œuvre des nerfs de son corps* » ou de la « *puissance de l'imagination* », de sorte que « *les larmes ne sont souvent que l'œuvre de la nature et du tempérament* ».[75] Le lettré qu'il était devenu en savait suffisamment sur la complexité anthropologique pour ne pas procéder à une interrogation critique des émotions auxquelles il s'était lui-même abandonné sans contrôle durant ses très jeunes années. Ce thème semble être demeuré un constant sujet d'intérêt pour Burckhardt. Ce dernier ne cessera de prêter la plus grande attention au pouvoir de l'imagination humaine. En atteste, par exemple, la présence dans sa bibliothèque du célèbre traité qu'Antonio Ludovico Muratori (1672-1750), bibliothécaire du souverain de Modène, avait publié sur cette thématique.[76] Burckhardt avait fait l'acquisition de la traduction allemande et du commentaire très élaboré de ce traité que donna, en 1785, Georg Hermann Richerz (1756-1791), le prédicateur universitaire luthérien à Göttingen.[77]

73. Lettre reproduite dans *The Evangelical Magazine*, vol. 7, 1799, pp. 294-295.
74. Nous avons sous les yeux un exemplaire de l'édition d'Altona. 1783 : Royal Library de Copenhagen (cote : TH.bis Magazin NJ112).
75. (BURCKHARDT, Kennzeichen, 1779), pp. 20-23.
76. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 380.
77. Carl Gustav Adolf SIEGFRIED, « Richerz, Georg Hermann », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 28 (1889), p. 435.

Et si tout ce domaine des sentiments et des sensations n'est pas à négliger dans la sphère religieuse, il pourrait bien n'être fait « *que de rêves vides* », affirme Burckhardt. Il faut se souvenir, écrit-il, de la parole biblique selon laquelle « *le royaume de Dieu ne consiste pas en paroles, mais réside dans la force* ». Il aborde aussi la question souvent posée par les piétistes concernant la connaissance du moment où quelqu'un s'est converti. Concédant volontiers qu'une telle expérience religieuse ne saurait avoir eu lieu sans laisser une trace, un « *souvenir* » dans l'âme et dans la mémoire. L'absence d'une telle trace serait psychologiquement inconcevable, écrit Burckhardt, mais non sans mettre aussitôt en garde contre toute « *exagération* » qui ferait de cette conversion un événement miraculeux, ponctuel et visible, unique en son genre. Notre auteur en appelle à une compréhension plus progressive des choses, affirmant dans ce contexte que « *la nature ne procède pas par saut* », l'une des expressions favorites de son temps. C'était en effet le principe que le naturaliste suédois Linné avait évoqué dans *Philosophia Botanica* , son ouvrage de 1751, pour traduire sa vision gradualiste de l'évolution des espèces : *Natura non facit saltus*. C'était aussi le principe que connaissaient tous les lecteurs d'Isaac Newton qui assurait également que la nature ne procède jamais par bonds, principe que l'avènement, beaucoup plus tardif, de la physique quantique de la matière viendra remettre en question, comme on le sait aujourd'hui. Finalement, même s'il le fait avec prudence, Burckhardt se montre critique envers le « *Bußkampf* » de l'ancien piétisme hallésien qui se référait si volontiers aux larmes d'un roi David. Sans nier la légitimité de ces larmes, et non pas sans avoir écrit que l'homme qui n'en verserait jamais lui semblerait curieux, voire « *sujet à suspicion* », Burckhardt dit néanmoins sa conviction que les larmes de repentance, même en référence au roi David, ne seraient pas dignes « *de l'esprit élevé du christianisme* ».[78] Nous remarquerons que ce sont là des expressions que l'on retrouve aussi sous des plumes néologiques. Le point nous semble d'autant plus remarquable que le duc Frédéric, assisté de son aide de camp théologique Döderlein, voulait remettre en honneur et en pratique le *Bußkampf* du vieux piétisme hallésien contre lequel les théologiens orthodoxes de Rostock ne cessaient de polémiquer, comme nous le rappelle l'histoire du piétisme au XVIII[e] siècle. Les difficultés de ce piétisme hallésien à s'imposer à Bützow et Rostock ne s'expliquent cependant pas seulement par la résistance opiniâtre des tenants d'une orthodoxie luthérienne pure et dure, mais aussi par la montée des lumières au sein même du piétisme.[79] Johann August Hermes (1736-1812) en est un exemple, lui qui, bien qu'ayant reçu sa formation à Halle sous le signe de ce piétisme, mit de plus en plus clairement en doute ce qu'il appelait « *le système doctrinal et conversioniste* » (*Lehr-und Bekehrungssystem*). Hermes, comme le rappela son biographe Fritsch,[80] devint l'objet d'attaques de la part de Christian Albrecht Döder-


Handbuch der
Religion,
von
Johann August Hermes.
Erster Band.

78. (BURCKHARDT, Kennzeichen, 1779), p. 30: « *Das ist auch dem hohen Geiste des Christenthums nicht angemessen, und darin ist zu viel menschliches, wenn wir nun gerade erst ein gewisses großes Maas von Bußkampfe, etwa wie* ***David****, empfinden, oder so viel Thränen , wie er, vergiessen wollen* ».
79. *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, hrsg. von Martin BRECHT und Klaus DEPPERMANN, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1995, pp. 348-349.
80. Johann Heinrich FRITSCH, *Johann August Hermes […] nach seinem Leben, Charakter und Wirken*, Quedlinburg und Leipzig (Gottfried Basse), 1827. On notera que cet ouvrage est dédié à August Hermann Niemeyer qui avait lui-même abandonné le camp de son piétisme originel pour celui des lumières.

lein, mais demeura ferme dans cette évolution théologique que son manuel *Handbuch der Religion* laisse clairement apparaître. Burckhardt fera d'ailleurs l'acquisition de l'une des rééditions du manuel en question.[81] On peut se demander si Burckhardt prenait toute la mesure de ce qui, en fait, le séparait déjà des positions de Döderlein et du pieux duc Frédéric auquel il dédicaçait pourtant son ouvrage. Signalons que Friedrich Wilhelm Pasche, un hallésien de la vieille école, se déclarera insatisfait de ces éléments qu'il allait bientôt découvrir dans la manière de prêcher de Burckhardt après que celui-ci se sera installé à Londres.[82]

Le but que poursuit Burckhardt dans cet écrit sur les plus sûrs signes de son entrée en grâce est de ramener ses lecteurs à écouter le message biblique lui-même. Il interpelle le lecteur en tant qu'individu, comme il l'avait fait devant son auditeur lorsqu'il avait prononcé cette prédication ; il invite chacun individuellement à placer sa confiance dans les réponses qu'il obtiendra très personnellement d'une écoute de la Bible : « *Prends tout dans la Bible, comme si cela t'était dit à toi seul !* ».[83] Or, pour la Bible, ajoute notre auteur, le fondement de la certitude du salut, c'est le « *témoignage interne du Saint-Esprit* » qui rend témoignage « *à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu* ». Mais, cela étant dit, Burckhardt précise que, même alors, « *nous ne nous déshabillons pas de notre nature* », et l'entrée en grâce « *ne fait pas de nous des anges* », car le combat continue entre « *la chair* » et « *l'esprit* ». Suit alors sous sa plume un développement très paulinien s'inspirant du sixième chapitre de l'épître aux Romains. Le tout conduit à l'exhortation au bon combat de la foi ainsi qu'à la prise au sérieux de l'apôtre Jacques qui rappelle qu'une foi qui ne porte pas de fruit est « *morte* ». Seule « *l'imitation du Christ* » authentifie notre foi en la rendant active et efficace dans la « *pratique des vertus chrétiennes visibles* ».

4 1er février 1780 : Burckhardt reprend contact avec le Hambourgeois Johann Dietrich Winckler

Ce que Burckhardt écrivit le 1er février 1780[84] à celui auquel il avait rendu visite lors de son *iter litterarium* se révèle particulièrement riche en renseignements pour son biographe. Elle nous apprend que Winckler avait sollicité de son visiteur quelques services dont il pensait que Burckhardt se libérerait dès son retour à Leipzig. Alors qu'il était rentré le 18 août 1779, Burckhardt avait donc laissé s'écouler cinq mois et demi avant de reprendre contact, ce qui lui fait se confondre en excuses de ne pas avoir pris l'initiative de lui écrire plus tôt. Il se montre d'autant plus prolixe dans cette missive qu'il envoie un peu tardivement à Hambourg. Cette prolixité ne peut que réjouir le biographe puisque, sans elle, bien des pièces manqueraient à son jeu de patience en voie de construction. Lors de leur rencontre dans la cité hanséatique, Winckler avait demandé à Burckhardt qu'après son retour à Leipzig, il aille apporter personnellement

81. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°23.
82. Chapitre XIII, 9.2. p. 488, où nous citons la lettre de Pasche à Fabricius du 13 février 1784 (cote AFSt/M 1D 16 : 25), dans laquelle se trouve cette critique à l'encontre de Burckhardt: « *Er ist ein Leipziger und ein Crusianer, und das wird er vermuthlich bleiben, und wohl nie ein Alt-Hallenser oder Ziegenhagianer werden […] In seinen Predigten ergreift er die Art, die in seiner gewohnten altonaischen Erbauungesstunde sich zeigt […] zum Nachtheil und Missvergnügen der Glieder, die zum Theil weites Wegs kommen ihn zu hören, wo sie noch kommen.* »
83. (BURCKHARDT, Kennzeichen, 1779), pp. 31-33.
84. Lettre du 1er février 1780 de Burckhardt à Johann Dietrich Winckler: *Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg* sous la cote 1 e.Br. (= NJDW : B 200).

des nouvelles de sa santé « *au Dr. Koch* ». Burckhardt déclare l'avoir fait. L'intéressé est vraisemblablement Koch, le membre du Conseil synodal dont il sera également question dans une correspondance ultérieure de Burckhardt avec Winckler. Dans cette lettre, nous apprenons aussi que, dans l'entretien que les deux hommes avaient eu à Hambourg, ils avaient partagé leur commune insatisfaction concernant la manière dont les organes de presse traitaient les questions religieuses. Ils s'étaient plaints des journaux en général, mais aussi en particulier de la partialité injuste avec laquelle un recenseur des *Leipziger Gelehrten Zeitungen* avait récemment traité les prédications de Winckler. Ce dernier avait demandé à Burckhardt d'intervenir auprès de ce journal, effectivement peu favorable à des positions trop proches de la tradition, ce qui l'avait toujours attristé. Burckhardt lui fait savoir qu'il avait effectivement rendu visite « *au conseiller aulique Carl Andreas Bel* », directeur de cet organe de presse qu'il dirigeait encore à ce moment, pour lui demander de mettre fin à la pratique qui semblait être celle de la plupart de ses recenseurs et qui consistait à avoir deux poids et deux mesures selon le camp auquel appartenait l'auteur de la publication recensée. Burckhardt assure son correspondant que le professeur Bel se serait alors excusé et qu'il l'aurait même prié d'écrire lui-même quelques recensions pour son journal. Burckhardt fait savoir à Winckler qu'il a accepté cette proposition, ajoutant qu'il se promettait bien « *de laisser la vérité conduire* [*sa*] *plume* » dans tout ce qu'il enverrait aux *Leipziger Gelehrten Zeitungen*. C'est aussi l'occasion pour Burckhardt de dire sa conviction que le scepticisme envers les « *journaux* » était tellement profond « *dans le public* » que Winckler ne devait pas trop être dépité : « *On peut ignorer tout cela parce que, dans le public, on considère presque déjà qu'il faut croire le contraire de ce que ces Messieurs disent* ». Burckhardt se réfère ici explicitement au jugement du « *Chevalier Michaelis qui a depuis longtemps appelé leurs travaux 'le grand rien'* ». Pourtant, en dépit de sa piètre opinion de la presse et de sa méfiance concernant la fiabilité de ses appréciations tellement partisanes, la lettre de Burckhardt nous révèle un homme soucieux de tout faire pour utiliser cette presse, pour y être présent, lui et ceux dont il voulait promouvoir les écrits. C'est ainsi qu'il confie à Winckler s'être efforcé de faire quelque publicité à Johann Otto Thiess en appelant les lecteurs des *Leipziger Gelehrten Zeitungen* à souscrire au *Hamburger Gelehrtenlexikon.*[85] Le tout jeune Johann Otto Thiess (1762-1810) allait bientôt inonder le marché d'une pluie de publications, escomptant faire une carrière académique de théologien luthérien, une aspiration qui n'allait cesser d'être entravée. Burckhardt, si l'on en croit sa lettre, aurait estimé ce dictionnaire des lettrés hambourgeois très instructif, alors qu'il devait passer pratiquement inaperçu comme le rappela Heinrich Döring dans sa présentation biographique de Thiess.[86] Burckhardt reconnaît qu'il n'attendait d'ailleurs pas beaucoup de succès de son initiative en


CATALOGUS
BIBLIOTHECAE
SELECTAE
M. IOH. IOACH. SCHWABE
LIPSIAE

85. *Versuch einer Gelehrtengeschichte von Hamburg, nach alphabetischer Ordnung, mit kritischen und pragmatischen Bemerkungen*.
86. Die gelehrten Theologen Deutschlands im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert. Nach ihrem Leben und Wirken dargestellt von Dr. Heinrich Döring, Neustadt an der Orla, (Johann Gottfried Karl Wagner), vol. 4 (1835), pp. 474-483.

faveur de l'écrit de jeunesse de celui dont l'historiographie a retenu qu'il allait devenir un représentant tellement radical des Lumières qu'il se vit l'objet d'une circonspection grandissante de la part du clergé luthérien de la cité hanséatique ainsi que de la part de l'université de Kiel qui ne voulut pas de lui. [87]Burckhardt signalait à Winckler que « *Monsieur le Professeur Schwabe qui, ici, mise beaucoup sur l'histoire de la littérature* » voyait des difficultés et exigeait des conditions supplémentaires de la part de Thiess. Johann Joachim Schwabe (1714-1784) était alors professeur extraordinaire de philosophie, mais aussi le bibliothécaire universitaire local. [88] Dans cette même lettre à Winckler, Burckhardt assure son correspondant qu'il s'était occupé personnellement de l'installation à Leipzig d'un jeune homme du nom de Wörmer que le pasteur hambourgeois lui avait envoyé dans l'espoir que Burckhardt saurait le conseiller et l'aider dans son projet de s'établir comme éditeur à Leipzig.[89] Il s'agit selon toute vraisemblance du fils de Nicolaus Conrad Wörmer (1718-1797), l'imprimeur et éditeur hambourgeois auquel Winckler avait lui-même recours pour la publication de beaucoup de ses ouvrages.

En novembre 1779, Winckler était devenu *Seniorpastor*, c'est-à-dire doyen de la société pastorale Hambourgeoise en lieu et place du pasteur Herrenschmidt. Burckhardt avait appris cette nomination et félicite chaleureusement son correspondant, lui disant la joie qu'il éprouve toujours « *lorsque Dieu confie le gouvernail de son Église aux mains des hommes les plus dignes* ». Il demande à Dieu, « *le grand protecteur de son Église* », de donner à Winckler longue vie et santé. Burckhardt écrit souhaiter pouvoir présenter encore longtemps Winckler en exemple à suivre à la génération montante des jeunes théologiens, parce qu'il le considère comme l'un des « *véritables théologiens évangéliques et luthériens* » et qu'il le « *vénère comme l'un des dignes Pères de l'Église du dix-huitième siècle* ». Désireux de montrer à son correspondant qu'il appartient lui-même à ceux qui s'attachent à défendre l'œuvre réformatrice de Luther, Burckhardt ajoute à cette lettre à Winckler une copie d'une de ses prédications, à l'occasion du jour de la Réforme. Quelques semaines après cette correspondance avec Winckler, Burckhardt qui se trouvait manifestement dans une période d'activité particulièrement intense, faite de lectures et de réflexion, allait administrer une preuve supplémentaire de son intention de jeter les bases d'une carrière susceptible de le conduire plus loin.

87. Carl BERTHEAU, « Thieß, Johann Otto », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 38 (1894), pp. 22-26.
88. Gustav WANIEK, « Schwabe, Johann Joachim », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 33 (1891), pp. 162-171.
89. « *Den jungen Wörmer, welchen Dieselben gütigst an mich zu weisen beliebt haben, um ihm in manchen zu rathen, habe ich wirklich schon, so weit ich Gelegenheit dazu gehabt habe, als einen nicht ungeschickten, betriebsamen guten jungen Mann gefunden. Und es soll mir ein wahres Vergnügen seyn, ihm auch alle Art meiner Freundschaft zu bezeugen. Vielleicht kann es im Kurzen geschehen, dass entweder ich, oder ein guter Freund von mir, ihm ein kleines Schriftgen in Verlag gibt. Ich hoffe wirklich mit viel Zuversicht, dass er in Leipzig sein Glück machen wird.* »

5 La publication de Burckhardt sur la question du salut des païens et des non-chrétiens (Mars 1780)

En mars 1780, Burckhardt faisait en effet paraître, à Hambourg, chez Johann Philipp Christian Reuß une *Neueste Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden und Nichtchristen.*[90] Dans sa *Lebensbeschreibung*, il nous révèle les circonstances de cette publication ainsi que les difficultés qu'il rencontra.[91] Burckhardt avait eu primitivement l'intention de publier son nouvel écrit à Leipzig. Il eut la surprise de rencontrer des difficultés avec la censure, dont le responsable était Friedrich Immanuel Schwarz, dont il va bientôt être question. Ce fut la raison pour laquelle il avait finalement, décidé d'envoyer son manuscrit pour impression à Johann Philipp Christian Reuss, afin qu'il le publie dans cette cité hanséatique où régnait une plus grande « *liberté juridique* » qu'à Leipzig, ainsi qu'il le déclara ouvertement au très sourcilleux responsable de la censure. De tels propos sont étonnants et conduisent le biographe à se demander ce qui s'était passé. La *Lebensbeschreibung* ne le laisse pas sur sa faim puisqu'elle s'attarde assez longuement sur le démêlé qu'eut Burckhardt avec le censeur local en raison du contenu de l'ouvrage qu'il voulait publier.


Neueste
Untersuchung der Lehre
von der
Seligkeit der Heiden
und
Nichtchristen.
Von
Johann Gottlieb Burckhardt.
Hamburg,
bey Johann Philipp Christian Reuß. 1780.

5.1 Le refus du manuscrit par Friedrich Immanuel Schwarz

Friedrich Immanuel Schwarz (1728-1786)[92], ancien surintendant luthérien de Zeitz et qui avait été professeur à Wittenberg, venait d'obtenir un poste professoral à Leipzig, en 1778. Il avait été chargé par la Faculté de théologie de veiller comme censeur sur les contenus de tous les écrits que leurs auteurs voulaient publier par l'intermédiaire d'un imprimeur et éditeur local. Après avoir examiné le manuscrit de Burckhardt, Schwarz avait émis un avis défavorable, prétextant qu'il « *contenait des erreurs* ». Le sourcilleux examinateur des pages que Burckhardt désirait faire imprimer écrivit à Körner, l'éphore des catéchètes et des prédicateurs de Leipzig, pour lui signaler sa critique et lui demander d'adresser une « *réprimande* » à celui dont il était le supérieur hiérarchique. Selon Schwarz, l'affirmation de Burckhardt selon laquelle, « *sous certaines conditions, les païens aussi peuvent avoir accès au salut* » méritait la réprobation.

90. Neueste Untersuchung von der Seligkeit der Heiden und Nichtchristen, Hamburg (Joh. Philipp Christian Reuß) 1780. [in-8°] [p. XVI.80]. Exemplaire à la *British Library* de Londres, cote : 4379.bb 14. Cité désormais sous (BURCKHARDT, Seligkeit der Heiden, 1780)
91. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 28: « *Ich wollte in Leipzig die kleine Schrift drucken laßen: Neueste Untersuchung über die Seeligkeit der Heiden und Nicht-Christen. Der D. Schwarz war eben von Zeitz nach Leipzig gekommen, und bekam als Dechant der theologischen Facultät die Handschrift zur Censur, sendete sie aber an den Buchhändler mit dem Bedeuten zurück, daß sie nicht gedruckt werden könne, weil sie Irrtümer enthielt, schrieb auch an den D. Körner als den Ephorus der Catecheten daß er mir deßwegen Weisung thun möchte. Ohngeachtet nun D. Körner sowohl als D. Burscher nichts gegen meinen Satz hatten, nach welchem ich behauptet hatte, daß unter gewißen Bedingungen auch die Heiden selig werden könnten, so wollte doch Herr Schwarz, dem es darum zu thun war, mich anzuschwärzen, und sich in Dresden als ein guter Wächter auf den Mauern Zions bekannt zu machen, durchaus alle Heiden verdammt haben, weil unter ihnen kein Predigtamt, folglich auch kein Glaube, folglich auch keine Seligkeit sey. Ich hatte einen langen Privatstreit mit ihm auf seynem Zimmer, da er redlich mit einem Präadamiten, Socinianer und wer weiß sonst noch was um sich warf, so sagte ich ihm, daß ich die Schrift an einem Orte zu Ehre Gottes wolle drucken laßen, wo mehrere Rechtsfreiheit wär, und schickte es nach Hamburg, wo es von Reuss verlegt und gedruckt worden ist.* »
92. Le catalogue des professeurs de l'université de Leipzig donne accès à tout ce qui permet de saisir ce que furent la vie et la carrière de Friedrich Immanuel Schwarz.

Cette critique de Schwarz n'était partagée ni par Körner ni par Burscher qui ne voyaient aucune hérésie dans la conviction défendue par Burckhardt, ainsi que ce dernier le souligna dans sa *Lebensbeschreibung*. Burckhardt accuse Schwarz de ne lui avoir fait cette querelle que dans le seul souci de se forger une réputation de « *veilleur sur les murs de Sion* » auprès des autorités ecclésiastiques et politiques de Dresde. Il écrit aussi avoir eu, à l'époque des faits, avec son sévère censeur « *une longue dispute privée dans son bureau* ». Lors de cette altercation, Schwarz l'aurait traité de « *pré-adamite, de socinien, et de je ne sais quoi encore* ». Burckhardt fut donc accusé d'être un disciple de La Peyrère dont le fameux traité *Prae-Adamitae* (1655) lui avait valu d'être condamné par l'ensemble des traditions chrétiennes pour avoir remis en cause, à partir d'une réflexion sur l'origine de la femme de Caïn, la doctrine du péché originel. Le Français avait argumenté en faveur d'une relecture des textes bibliques qui présupposeraient deux créations successives, celle des Gentils ayant vécu dans un état de nature avant que les hommes ne connaissent la loi de Dieu, puis celle d'Adam, l'ancêtre des Juifs.[93] Selon Burckhardt, un argument avancé par Schwarz contre ce qu'il avait exposé dans *Neueste Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden und Nichtchristen* où il laissait entendre que des païens peuvent être sauvés sous certaines conditions aurait été le fait d'une absence parmi eux de tout « *ministère pastoral* ». Cela rendrait impossible l'émergence de « *la foi* », selon Schwarz, ce qui par voie de conséquence ne pouvait qu'exclure toute possibilité de « *salut* ». Si l'on s'en tient au commentaire ironiquement distancié que l'autobiographe Burckhardt fit de cet événement lorsque l'homme mûr qu'il était devenu porta son regard sur ces années de jeunesse, Burckhardt ne s'était pas laissé impressionner par la charge. Se sachant soutenu dans sa position par Burscher et par Körner, il aurait simplement fait remarquer à Schwarz qu'il ferait donc publier son écrit, rédigé « *pour la gloire de Dieu* », non pas à Leipzig, mais en un lieu où régnait une plus grande « *liberté du droit* ». Burckhardt envoya ainsi son manuscrit à Johann Philipp Christian Reuss, l'imprimeur avec lequel il s'était lié d'amitié, lors de son *iter litterarium* de l'année précédente.[94] Il allait cependant se plaindre ultérieurement dans une lettre à Winckler du peu de soin avec lequel Reuss avait travaillé, l'opuscule étant sorti « *rempli d'erreurs d'impression* ».[95] Cela n'empêcha pas l'ouvrage de bénéficier d'une bonne recension dans les *Commentarii de Rebus Novis Literariis* que dirigeait alors, à Helmstedt, Heinrich Philipp Konrad Henke.[96] Burckhardt allait manifestement voir une ironie du destin dans le fait que ce sera précisément son rude censeur Schwarz qui plus tard, en 1786, le coiffera du chapeau de docteur, alors que ses « *convictions n'avaient pas changé* », et qu'il n'aurait pas hésité à réaffirmer la position qu'il avait défendue et qui avait poussé Schwarz à refuser son manuscrit.

5.2 Un ouvrage dédié à Pierre de Hohenthal-Königsbrück

Nos lectrices et lecteurs connaissent déjà cet éminent personnage.[97] C'est à lui que Burckhardt dédia son ouvrage, ce qui fut l'occasion de proclamer publiquement sa reconnaissance envers

93. Richard H POPKIN, *Isaac La Peyrère (1596-1676): His Life, Work and Influence*. Leiden, (Brill Academic Publishers), 1987. Philip C ALMOND, *Adam and Eve in Seventeenth-Century Thought*, Cambridge (Cambridge University Press), 1999.
94. Chapitre VII, 6.6.
95. Lettre de Burckhardt à Winckler du 29 août 1780 : Bibliothèque de Hambourg sous la cote 1 e.Br.b (= NJDW : B 201).
96. *Commentarii de Rebus Novis Literariis*, Novembre 1780, pp. 733-737.
97. Chapitre III, 10.

son bienfaiteur et protecteur.[98] Dans les provinces saxonnes, écrit-il, aucun homme tant soit peu rempli de « *sentiments patriotiques* » ne pourrait refuser son admiration à celui qui a rendu de si grands services à son pays. Cela devrait être le cas même pour ceux qui, contrairement à lui, n'ont pas le bonheur de connaître « *de près* » celui qui se trouve être le promoteur « *de la piété chrétienne* » autant que des « *sciences utiles* » par toutes sortes de bonnes institutions dans le domaine scolaire ainsi que dans celui du commerce. Ce précoce témoignage de sa fierté d'être saxon sera suivi de beaucoup d'autres dont le plus remarquable sera certainement la poésie dithyrambique qu'il publia comme un point d'orgue à ses *Bemerkungen auf einer Reise* de 1783, véritable feu d'artifice à la gloire de sa Saxe bien-aimée et de ses piliers politiques.[99] On peut affirmer que, sa vie durant, Burckhardt fera preuve d'un patriotisme en pleine harmonie avec les idées de Wurmb et de ses autres protecteurs. Burckhardt écrit vouloir donner par sa publication la preuve à son bienfaiteur qu'il a fait un bon usage des bienfaits dont il avait été le récipiendaire de sa part. Burckhardt aurait ainsi mis ce qu'il appelle les « *faibles forces de [son] âme* » au service d'une « *réflexion sur la vérité* ».

5.3 Le contenu de l'ouvrage et l'arrière-fond historique qui en était le contexte

Burckhardt voulait soumettre la doctrine du salut des païens et des non-chrétiens à un réexamen avec une ambition qu'il définit dès la présentation introductive du « *contenu* » de son étude qui s'étale sur quatre-vingt pages imprimées.[100] Burckhardt voulait participer à l'« *élucidation* » (« *Aufklärung* » !) d'une « *question touchant à l'honneur de Dieu et de l'humanité* » et dont se servaient les « *ennemis de la religion* » afin de lui nuire. Son ambition affichée visait à rendre possible une « *décision* » dans une affaire d'une telle importante que tout refus de prise de position relèverait de l'irresponsabilité. D'entrée, Burckhardt énumère les trois « *règles* » qu'il se promet de suivre dans sa recherche d'une réponse à la question posée : 1. Seules « *la révélation et la saine raison* » doivent servir de guide. 2. « *Ne pas se laisser égarer par les difficultés qui demeurent* ». 3. Soumettre toutes les « *supputations osées* » à un examen à la lumière de la parole de Dieu. 4. « *N'attendre une élucidation totale que dans l'éternité* ». Les conclusions de son étude, que son auteur annonce déjà dans cet exposé introductif de son contenu, étaient selon lui au nombre de quatre : 1. Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, païens et non-chrétiens inclus. 2. Beaucoup de païens seront certainement sauvés, sous certaines conditions. 3. Ceux qui seront sauvés le seront uniquement au seul bénéfice de l'œuvre rédemptrice du Christ. 4. Beaucoup seront certainement condamnés. Burckhardt savait qu'il s'attaquait à une question d'actualité et qui prêtait à débat, parce que de plus en plus fréquemment « *les ennemis de la religion* » mettaient à profit les très réelles difficultés qui se posaient nécessairement tant à la lecture de la Bible qu'à l'observation de l'histoire du monde et de la réalité humaine que l'on a sous les yeux. Il ne se cache pas que le nombre impressionnant des non-chrétiens qui continuaient à peupler le monde était un fait qui posait à la réflexion chrétienne le pesant problème de théodicée. Il trouve des accents personnels pour le dire, évoquant son « *sentiment philanthropique* » et la « *pitié* » qu'il ressent à la simple pensée que « *tant d'humains avec une âme raisonnable et immortelle* » devraient être « *perdus* » par le fait que le message chrétien ne les

98. (BURCKHARDT, Seligkeit der Heiden, 1780), pp. VI-X.
99. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 158-160 « *Abschied von meinem Vaterlande* »
100. (BURCKHARDT, Seligkeit der Heiden, 1780), pp. XIII-XVI.

aurait pas atteints. Il pose alors la question : « *admettre cela, n'est-ce pas faire de Dieu en un être injuste et cruel qui crée des hommes pour les tourmenter éternellement ?* » À vrai dire, ces interrogations liées au sort des païens et des non-chrétiens occupaient les esprits depuis les premiers développements d'une théologie chrétienne, ce que Burckhardt n'ignorait évidemment pas, mais, pour nous confiner aux limites de la deuxième moitié du siècle des Lumières, décennies qui sont d'un intérêt direct pour notre compréhension de notre personnage, rappelons que le sujet taraudait et divisait tout particulièrement sa génération. En particulier depuis que *Bélisaire*, le roman philosophique de Jean-François Marmontel (1723-1799) avait, en 1767, rallumé le débat. En s'élevant contre toute forme de fanatisme religieux prétendant au monopole du salut, Marmontel avait provoqué le courroux de Christophe de Beaumont, l'archevêque de Paris, qui, outré d'une telle remise en cause de l'exclusivité chrétienne du salut éternel, avait obtenu la censure de l'ouvrage par la Sorbonne. Ce qui avait fait scandale, c'était l'espoir qu'exprimait ouvertement le héros de rencontrer un jour de nobles païens dans le ciel chrétien : « *Je ne puis me résoudre à croire qu'entre mon âme et celle d'Aristide, de Marc-Aurèle et de Caton il y ait un éternel abîme ; et si je le croyois, je sens que j'en aimerois moins l'Être excellent qui nous a faits* ». Fort de l'avis de la Sorbonne, l'archevêque de Paris avait condamné l'ouvrage dans un mandement du 31 janvier 1768, qu'il fit lire du haut des chaires de toutes les églises du diocèse. Marmontel qui avait d'abord essayé d'apaiser la colère des théologiens en faisant de multiples concessions avait cependant fini par décider de demeurer fidèle à ses convictions et amis philosophes en refusant publiquement de se plier au dogme de l'intolérance civile, appelant son ami Voltaire à la rescousse pour apparaître comme une victime de l'arbitraire du pouvoir en place, politique tout comme religieux. Le flot de pamphlets qui avait accompagné l'affaire avait finalement valu au *Bélisaire* une renommée dépassant largement les frontières nationales. Et, par là même, la controverse s'était, elle aussi, étendue à l'échelle de l'Europe. On se querellait en Hollande, en Suisse et en Allemagne sur la question de savoir si la noblesse des païens était au niveau prétendu par les novateurs, notamment si elle était de nature à leur valoir le salut éternel. La polémique s'était plus particulièrement focalisée sur le personnage de Socrate. Les échos de la discussion avaient atteint les rives de la Pleisse dès le 8 mai 1767, si l'on en juge par la préface de la traduction allemande du *Bélisaire* de Marmontel parue à Leipzig.[101] Il était impensable que la discussion par écrits interposés ne se répandît pas dans le monde des théologiens et des philosophes protestants dans lequel Burckhardt avait l'ambition de s'établir, et de s'y faire un nom. La parution d'un écrit d'un néologue notoire, Johann August Eberhard, allait être pour lui l'occasion attendue pour pouvoir s'exprimer sur la question. Déjà en son temps, Karl Aner avait brossé la réaction du protestantisme germanique à l'affaire du *Bélisaire* et mis l'accent sur le rôle que joua Johann August Eberhard (1739-1809) dans la querelle sur le salut des païens.[102] Aujourd'hui, Hans-Joachim Kertscher et Ernst Stöckmann sont venus donner à Eberhard l'étude exhaustive qu'il méritait.[103] En 1772, il avait publié sa *Nouvelle apologie*

101. Belisar von dem Herrn Marmontel […] aus dem Französischen übersetzt und mit neuen Anmerkungen begleitet […], Leipzig (Leberecht Crusius), 1767.
102. (ANER, Theologie der Lessingszeit 1929), pp. 270-290.
103. Hans-Joachim KERTSCHER & Ernst STÖCKMANN, (éd.), *Ein Antipode Kants? Johann August Eberhard im Spannungsfels von spätaufklärerischer Philosophie und Theologie*, Berlin (Walter de Gruyter), 2012 (= Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung, vol. 46).

de Socrate ou examen de la doctrine du salut des païens, objet d'ailleurs en 2010 d'une réédition anastatique par les soins de Walter Sparn.[104] Éminent membre du cercle que Friedrich Nicolaï avait rassemblé autour de son programme néologique, également ami personnel du juif berlinois Moïse Mendelssohn, Eberhard s'était attiré par son écrit l'inimitié de nombreux collègues encore attachés à la tradition. Mais il avait aussi récolté les applaudissements des néologues les plus radicaux. Il défendait les droits d'une éthique purement philosophique devant le forum de laquelle, selon lui, le christianisme lui-même devait justifier sa prétention à être le chemin exclusif et universel du salut. En 1778, venait de paraître une édition revue et augmentée de son étude. Cette année-là, Eberhard avait d'ailleurs aussi quitté ses fonctions pastorales pour aller professer la philosophie à l'université hallésienne où l'on avait tellement apprécié sa *Nouvelle apologie* qu'on lui avait octroyé en récompense le doctorat en théologie. Burckhardt qui suivait de près le mouvement des idées de son temps, tint donc à exprimer publiquement ses propres idées sur la question. Avec l'aplomb qui caractérisait sa jeunesse, Burckhardt n'hésita pas à « *réexaminer* » la question traitée par l'éminent néologue auquel il se réfère expressément à deux reprises. [105] Burckhardt cite Eberhardt, qu'il appelle respectueusement un « *écrivain perspicace* », dans un contexte intéressant pour le biographe désireux de circonscrire son personnage. Il déclare en effet ne pas vouloir, lui non plus, être de ceux qui « *regardent de haut les non-chrétiens et ceux d'une autre religion* », ne désirant nullement être compté parmi ceux qui « *prononcent un sévère jugement de condamnation sur de pauvres païens* » uniquement au nom de la justice punitive de Dieu, bien que cette dernière soit un élément de la révélation biblique qui ne peut être ignoré. Burckhardt avance que de nombreux passages bibliques comme, par exemple, Marc 16,16 demandent que l'on propage la foi dans le monde parce que celui qui croit sera sauvé et celui qui ne croit pas sera condamné. [106] Il ajoute cependant que ces passages ne sauraient être interprétés en étant déconnectés d'une « *saine philosophie* » et d'un art de l'interprétation. Or, affirme Burckhardt, c'est ce que font manifestement de nombreux zélés défenseurs de la foi. Pourtant, comme pour toutes les exigences dont il est question dans la Bible, la foi qui sauve présuppose, elle aussi, « *la possibilité, l'occasion, les moyens et les forces* ». Burckhardt en conclut que, lorsque la Bible condamne des païens, cela ne concerne que ceux qui vivent dans le vice que la raison et la conscience condamnent. Cela ne concerne que ceux qui n'ont eu ni « *l'occasion de connaître* » ni « *le temps de pratiquer la vraie religion* ». Burckhardt fustige à cet endroit l'orgueil fou de l'homme qui oserait condamner tous les païens alors que Dieu ne le fait pas. Les lecteurs constateront que, jusqu'ici, Burckhardt semble en harmonie avec la ligne d'Eberhard qu'il ne contredit pas. Ils constateront aussi que le ton allait bientôt changer au fil de son écrit. En effet, les conclusions de l'auteur de l'*Apologie de Socrate* étaient aux yeux de Burckhardt trop éloignées de l'enseignement biblique pour qu'il puisse suivre Eberhard jusqu'au bout de son raisonnement. Citant *expressis verbis* un passage d'Eberhard avec l'indication de la page qu'il avait sous les yeux, ce qui nous permet d'ailleurs de constater qu'il utilisait l'édition de 1772 et non celle, augmentée, de 1778, Burckhardt écrit avouer ne pas pouvoir souscrire au jugement d'Eberhard. Il reconnaît en ce dernier l'auteur d'un ouvrage très beau et très intelligemment écrit, un ouvrage auquel il confesse avoir également

104. *Neue Apologie des Sokrates oder Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden, von Johann August Eberhard, Prediger in Berlin,* herausgegeben von Walter Sparn, Hildesheim (Olms), 2010.
105. (BURCKHARDT, Seligkeit der Heiden, 1780), pp. 40 et 63-65.
106. (BURCKHARDT, Seligkeit der Heiden, 1780), pp. 42-43.

puisé de nombreux éléments utiles à son thème. Burckhardt estimait cependant qu'Eberhard allait trop loin dans ses propos. [107] Avec une précaution étonnante, Burckhardt explique qu'il y a des nuances dans l'accès à la vérité comme il y en a dans les couleurs que l'œil de notre raison ne discernera que sous le microscope de l'éternité. Il estime que ce rappel devrait aussi nous préserver de rejeter avec bruit et fureur ceux qui ne pensent pas comme nous. Après avoir été jusqu'à laisser entendre que des gens comme lui et ceux qui suivent Eberhard « *voudraient se rencontrer, mais sur des chemins fort différents* », il met un point final à ces sinuosités alambiquées et précautionneuses de son discours en écrivant : « *Mais ici, le vrai et le faux tombent par trop fortement sous les yeux* ». Burckhardt développe alors sa propre vision des choses à partir de ce qu'il appelle « *le système de la sainte Écriture* », système qui ou bien « *ment* » ou bien nous conduit sur une autre voie que celle des néologues dont Eberhard lui semble être un représentant particulièrement efficace. Les lectrices et lecteurs de cet écrit de Burckhardt auront souvent l'impression que son auteur louvoie, tant il lui importe de se montrer plus ouvert, plus compréhensif et plus nuancé que les tenants d'une brutale orthodoxie confessionnelle. Pourtant, son but est de réfuter une néologie qui contourne la place centrale de la personne et de l'œuvre du Christ dans la question du salut. *In fine*, Burckhardt plaide pour une position traditionnelle et prend ses distances d'avec une conception qui se veut éclairée et moderne, mais en laquelle il ne peut que constater un grave abandon d'une doctrine chrétienne qui s'oriente aux affirmations de la Bible, notamment dans la question d'un péché originel, source de la perdition des hommes. Car c'est bien là que réside le nœud de son désaccord avec Eberhard : ce dernier ne voulait pas d'un salut qui dépende d'un « *mérite étranger* » dont Dieu fait gracieusement bénéficier un homme que son péché originel empoisonne. Assez étrangement, Burckhardt ne cite ni Marmontel ni son *Bélisaire* qui est pourtant directement à l'origine du débat dans lequel il intervenait. Il signale en revanche ce que Voltaire, l'ami de Marmontel qui l'avait soutenu lors de la censure dont il avait été la victime, avait voulu porter comme coup fatal au christianisme dans son *Épître à Uranie.*[108] En effet, la contestation des convictions traditionnelles du christianisme n'avait pas attendu le *Bélisaire* de Marmontel. Déjà dans sa *Lettre à Uranie,* s'adressant à Dieu, Voltaire lui avait déclaré : « *Je ne suis pas chrétien, mais c'est pour t'aimer mieux* », et

---

107.(BURCKHARDT, Seligkeit der Heiden, 1780), pp. 63-64: « *‚Wir müssen', sagt der Herr Professor Eberhard im ersten Bande seiner neuen Apologie des Sokrates, S. 195, ‚den Menschen seiner eignen Thätigkeit überlassen. Sein Schicksal wird von nichts anders, als von seiner eignen Tugend abhangen, und zwar genau von dem Grade derselben, den er nach seinen Fähigkeiten und Umständen hat erreichen können. Dieses, glaube ich, werde folgen müssen, wenn es gründlich erwiesen ist, das Wohlseyn des Menschen nicht auf der Zurechnung eines fremden Verdienstes beruhe, daß es nach einem weisen Rathschlusse ausgetheilt werde, daß die Quelle eines guten Vertragens nicht von dem ersten Menschen vergiftet sey, und daß er also keiner übernatürlichen Unterstützung der Unterstützung der Allmacht zu seinem Wohlverhalten bedürfe. Alsdenn bliebe nichts übrig, wodurch irgend jemand, der nicht zur christlichen Kirche gehört, von seinem Antheile an Glückseligkeit ausgeschlossen würde, als seine eigene Schuld.' Ich gestehe es, hier gerathe ich in Verlegenheit, daß ich nach meiner Ueberzeugung, die doch auf oben angeführten unbeweglichen Gründen ruhet, dieses Urtheil eines Mannes, aus dessen so schön und scharfsinnig abgefaßten Schrift über diese Sache ich so vielen Nutzen geschöpft habe, nicht unterschreiben kann. Es mag freylich wohl in der Erkenntniß der Wahrheit, wie in den Farben, gewisse Nüancen geben, die, wenn ich mich dieses kühnen Bildes bedienen darf, nicht anders als unter dem Mikroskope der Ewigkeit vom Augen des Verstandes gesehen werden – und das ist das beste Verwahrungsmittel wider alle gehässige und polternde Abneigung gegen diejenigen, die anders denken wie wir, weil wir am Ende doch wohl, wiewohl von ganz verschiedenen Wegen her, zusammentreffen mögten. Allein hier fällt das Wahre und Falsche gar zu stark in die Augen. Denn, entweder das System der heiligen Schrift, auch wenn sie nach Context, Wortverstand, und allen hermeneutischen Regeln erklärt wird, lügt; oder ergiebt sich schon von selbst, was ich noch sagen wollte.* ».

108.(BURCKHARDT, Seligkeit der Heiden, 1780), pp. 3-4.

le Français avait soumis l'image de Dieu, tant celle des juifs que celle des chrétiens à une déconstruction totale pour la remplacer par sa propre vision de la divinité, conçue somme l'Être suprême, promoteur d'une religion purement naturelle, à mille lieues du Dieu biblique. Dans le tableau de l'histoire de son siècle qu'il venait de brosser et de publier à Leipzig, en 1776, le théologien luthérien Johann Christoph Von Einem (1730-1810)[109] s'était fait le porte-parole de l'immense majorité dans une réprobation de Voltaire et de sa *Lettre à Uranie*, dont il écrivait qu'elle contient les choses les plus méprisables.[110] Burckhardt cite abondamment cette épître de Voltaire pour déclarer finalement qu'il refuse, lui aussi, cette manière voltairienne de défendre l'honneur de Dieu. Ce Dieu de Voltaire n'a plus rien de celui qui s'est révélé à travers l'histoire de son peuple ainsi qu'elle est relatée dans les écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament. Le jeune théologien saxon avait manifestement sous les yeux un texte allemand de la lettre à Uranie qu'il cite, mais dont nous n'avons pas réussi à déterminer l'origine. Burckhardt ne s'attarde cependant pas sur Voltaire, mais monte au créneau pour récuser toute solution de l'épineuse question de la théodicée qui ferait l'économie de la personne et de l'œuvre rédemptrice de Jésus-Christ. Car, il reconnaît que tout traitement du thème qu'il a choisi nécessite que l'on tînt compte des questions que la conscience et l'observation de l'histoire ne peuvent manquer de poser. Burckhardt savait manifestement tout ce que l'on allait lui reprocher à la lecture de ses réflexions, il connaissait d'avance le reproche « *d'inhumanité* » qu'allaient lui adresser non seulement les tenants des Lumières voltairiennes, mais aussi les néologues germaniques. Aussi choisit-il comme épigraphe sur la page de titre de sa publication un vers de Térence qui n'avait cessé au cours des siècles d'être invoqué, mais qui était particulièrement en vogue à l'époque de Burckhardt : « *Homo sum, humani nihil a me alienum puto* ». Le *Chrémes* de l' *Heautontimorouménos* de Térence s'était déclaré solidaire du sort de ses congénères et les auteurs d'un siècle qui voulait mettre en garde contre tout orgueil qui prétendrait échapper à cette condition humaine qui ne peut que rendre solidaire de tous les hommes oubliaient rarement de rappeler, eux aussi, ce « *Je suis homme, et rien de ce qui est humain ne m'est étranger* ». Le vers servait d'épigraphe aux essais et aux traités les plus divers. S'il était essentiellement une devise au service des Lumières,[111] il n'était pas rare qu'il fût repris à leur propre compte par des théologiens et des auteurs plutôt critiques envers la tendance philosophique de plus en plus dominante de l'époque. En effet, si Michel Delon souligne que les protagonistes des Lumières en s'installant ainsi dans leurs limites humaines niaient en fait leur dimension métaphysique, cela ne valait évidemment pas pour Burckhardt en dépit de son appel à la devise à la mode. Burckhardt, d'emblée, tient à signaler que, même s'il entend se distinguer des positions des néologues, il n'en est pas moins, lui aussi, un représentant de l'humanisme éclairé dont ils ont fait leur cause. Il ne saurait être question pour le chrétien qu'il est, de demeurer indifférent au sort éternel des païens et des non-chrétiens. Les positions relativement traditionnelles que Burckhardt s'apprêtait à défendre dans son ouvrage ne devaient donc pas, selon lui, conduire

109. *Die gelehrten Theologen Deutschlands im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert. Nach ihrem Leben und Wirken dargestellt von Dr. Heinrich Döring*, Neustadt an der Orla, (Johann Gottfried Karl Wagner), 1831, Erster Band (A-H), pp. 363-365.

110. *Versuch einer vollständigen Kirchengeschichte des achtzehnten Jahrhunderts von Johann August Christoph von Einem, Pastor zu Genthin und Rossdorf*, Erster Band, Leipzig (bey der Weygandschen Buchhandlung), 1776, p. 231: « *Sein Brief an die Urania enthält die verabscheuwürdigsten Dinge* ».

111. Michel DELON, « 'Homo sum, humani nihil a me alienum puto'. Un vers de Térence comme devise des Lumières », in : *Dix-huitième siècle*, n° 16 (1984), pp. 279-295.

les lecteurs à mettre en doute son caractère de chrétien éclairé. Ces précautions destinées à éviter à l'auteur de se voir cataloguer comme un traditionaliste insensible aux questions soulevées par la pensée des Lumières ne l'empêchèrent pas d'être considéré lui-même comme un dangereux novateur par certains qui s'irritaient non seulement de telles précautions, mais aussi de la direction générale de son raisonnement. Ce fut, ainsi que nous l'avons vu, le cas du censeur théologique local Friedrich Immanuel Schwarz.

6 Burckhardt, lecteur du *De tribus impostoribus*

À ce stade de son parcours biographique, Burckhardt connaissait l'accusation d'imposture adressée dans son *épître à Uranie* par Voltaire au judaïsme et au christianisme. Il s'inquiétait de ce qu'il considérait comme une attaque en règle portée contre toutes les religions, et qui visait leur disparition pure et simple. Dès le Moyen Âge, de nombreux esprits s'étaient inquiétés du fait que des blasphémateurs accusaient d'imposture délibérée Moïse, Mahomet et Jésus-Christ. Cette inquiétude connaissait dans l'Europe du XVIII[e] siècle un regain manifeste. Preuve en est le bruit que faisait un écrit qui circulait, anonymement ou associé à des noms d'auteurs présumés, sous le titre de *De Tribus Impostoribus.* L'historiographie qui s'est attachée à trouver l'origine de cette accusation illustre l'extrême difficulté de la question.[112] Le catalogue de la bibliothèque de Burckhardt contient deux mentions de *De Tribus Impostoribus.*[113] Il indique d'une part que Burckhardt avait été en possession de « *deux étranges manuscrits* » portant ce titre, mais également d'un « *manuscrit* » datant de 1598 et qui, dans cette entrée du catalogue, est attribué à Nicolas Barnaud. Rappelons que Nicolas Barnaud (1539-1605) était un médecin et alchimiste dauphinois huguenot, et un ami de Socini.[114] Nous avouons qu'il ne nous a pas été possible de tirer au clair les indications trop imprécises de cette entrée du catalogue de Burckhardt. Notons aussi que ce même faisait été d'une édition de 1680 du livre sur les trois grands imposteurs que Christian Kortholt (1633-1694), alors premier professeur de théologie à Kiel, avait fait paraître dans cette cité.[115] Le théologien luthérien qui avait étudié à Rostock, où il avait également été professeur, présentait les trois imposteurs comme étant Herbert de Cherbury, Hobbes et Spinoza. Le traité des trois imposteurs a sollicité la recherche historiographique comme peu d'ouvrages, ainsi que cela apparaît dans l'édition critique de ce texte par les soins de Winfried Schröder. Connaissant les relations personnelles étroites que Burckhardt conserva avec son père de substitution Johann Anton Trinius, on est en droit de se demander si la présence dans sa bibliothèque de deux manuscrits de l'écrit ne doit pas quelque chose à Trinius. En effet, ce dernier s'était exprimé sur cet écrit dans son *Freydenker-Lexicon*, ce qui n'a pas échappé à Schröder.[116]

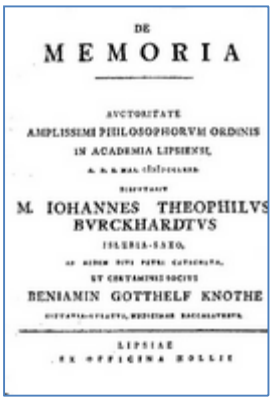

DE
TRIBUS IMPO-
STORIBUS MAGNIS
LIBER,
cura editus
CHRISTIANI KORTHOLTI,
S. Theol. D. & Professoris Primarii.
KILONI,
Literis & Sumptibus Joachimi Reumanni,
Acad. Typogr. 1680.

112. Georges MINOIS, *Le traité des trois imposteurs. Histoire d'un livre blasphématoire qui n'existait pas*, Paris (Albin-Michel), 2009.
113. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 640 et n° 641.
114. Didier KAHN, « Between Alchemy and Antitrinitarianism : Nicolas Barnaud (ca. 1539-1604 ?) », in: Martin MULSOW, Jan ROHLS (éditeurs.), *Socinianism and Arminianism. Antitrinitarians, Calvinists and Cultural Exchange in Seventeenth-Century Europe*, Leyde-Boston (E. J. Brill), 2005, pp. 81-96.
115. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 550.
116. ANONYMUS. *Traktat über die drei Betrüger. Traité des trois imposteurs (L'esprit de Mr. Benoit de Spinosa)* Kritisch herausgegeben, übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Winfried Schröder. Französisch-deutsch, Hamburg (Felix Meiner Verlag), 1992, p. XX, note 31.

7 Mai 1780 : Burckhardt devient chargé de cours au sein de son université

7.1 Un encouragement à solliciter une habilitation à enseigner de la part de Heinrich Gottlieb Francke

Dans son autobiographie, Burckhardt affirme que ce fut « *le Docteur Francke* » qui l'a « *fortement encouragé* » à ne pas se contenter de la maîtrise en philosophie, mais de briguer une habilitation à enseigner au sein de son *alma mater* en devenant *Magister legens*, c'est-à-dire chargé de cours.[117] Heinrich Gottlieb Francke (1705-1781) nous est bien connu grâce aux indications du catalogue des professeurs de l'université de Leipzig.[118] Il enseignait depuis 1727 et était devenu l'un des meilleurs spécialistes allemands du droit public de son temps. Au moment où il intervenait ainsi dans la vie de Burckhardt, il occupait le poste de professeur de morale et de politique à la faculté philosophique et enseignait concomitamment comme professeur extraordinaire l'éthique et le droit public à la faculté juridique. En cette année 1780, il venait également d'être intégré au *Concilium decemvirorum*. Cela signifie qu'en sa qualité de membre de ce « *conseil des dix* », il était en charge des questions financières et juridiques de l'institution académique saxonne. Dans sa *Lebensbeschreibung,* Burckhardt rappelle l'argument que fit valoir Francke pour étayer son conseil. L'appartenance de Burckhardt à la « *nation saxonne* » lui donnait de bonnes chances de bénéficier d'un avantage sur les autres candidats, dès lors que se libérerait une « *collegiatur* », c'est-à-dire un poste de chargé de cours. Fort de cet encouragement, Burckhardt se mit sans tarder à la rédaction d'une dissertation académique portant sur le phénomène de la mémoire et qu'il intitulera *De Memoria, disputatio philosophiae,*[119] la faisant publier dans l'officine de l'imprimeur Holle, à Leipzig, après sa soutenance selon la procédure prévue par le règlement universitaire alors en vigueur. Le texte qui sortit des presses d'Adam Heinrich Holle (1749-1783) ne comptait que quarante-quatre pages.


DE
MEMORIA
AVCTORITATE
AMPLISSIMI PHILOSOPHORVM ORDINIS
IN ACADEMIA LIPSIENSI
M. IOHANNES THEOPHILVS
BVRCKHARDTVS
ET CERTAMINIS SOCIVS
BENIAMIN GOTTHELF KNOTHE
LIPSIAE
EX OFFICINA HOLLII

7.2 Soutenance publique de sa thèse *De Memoria* : 6 mai 1780

Dans sa *Lebensbeschreibung,* Burckhardt nous livre quelques-uns des souvenirs très imagés qu'il garda de l'événement que fut pour le récipiendaire la soutenance publique de sa thèse. Son associé (*socius*) était Benjamin Gotthelf Knothe, alors bachelier en médecine.[120] Né en 1751 à Zittau, en Lusace, ce fils de relieur avait commencé par apprendre le métier de son père avant

117. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 28 : « *Wenn ich Anspruch auf die Akademischen Rechte und Benefizen haben wollte, so mußte ich mich öffentlich durch eine Disputation habilitieren. Der D. Franke ermunterte mich sehr stark zu diesem Schritte, weil, wie er sagte, ich vielleicht im Kurzen glücklich seyn und eine Collegiatur erhalten könnte, indem ich wegen meiner Geburt zur Sächsischen Nation gehöre, und also als lesender Magister vor solchen, die erst von anderen Nationen in derselben nationalisieren lassen müßten, einen näheren Anspruch an eine vakante Collegiatur erhielt.* »
118. Voir l'ensemble des données concernant sa carrière, ses publications et autres références biographiques sous http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Francke_1347/.
119. Nous avons sous les yeux une copie de l'exemplaire en provenance des fonds de la Bibliothèque Universitaire de Leipzig : *De Memoria, Lipsiae ex officina Hollii*, (cote Anat.&Phys. 2671), que nous mentionnons désormais sous le sigle (BURCKHARDT, De Memoria, 1780).
120. *Medicinisches Schriftsteller-Lexicon der jetzt lebenden Aerzte [etc]…, von Adolph Carl Peter Callissen, Kopenhagen (auf Kosten des Autors)*, 1832, vol. 10 (Jou-Lal), p. 227, n° 720 (Notice biographique sur Benjamin Gotthelf Knothe)

de venir, en 1775, étudier la médecine à Leipzig où il obtiendra son doctorat dans cette discipline, en 1781, une année après cette soutenance de Burckhardt où il avait fait fonction de « *Respondent* ». C'est donc avec lui comme acolyte académique que Burckhardt défendit sa thèse « *contre les objections des professeurs de l'université depuis la grande chaire philosophique* ». L'autobiographe a cité les noms de tous les enseignants qui participèrent au débat, mentionnant jusqu'à l'ordre chronologique dans lequel ceux-ci prirent la parole. À la lecture des noms et des fonctions des intervenants, on mesure le caractère très interdisciplinaire que pouvait revêtir une telle soutenance. Christian Gottlieb Seydlitz, que nous connaissons déjà,[121] professeur de métaphysique, assurait alors le décanat au sein de la Faculté de philosophie, ce qui faisait logiquement de lui le premier des « *opposants* » à s'exprimer. Il fut suivi du « *Docteur Pohle*, *professeur de botanique* ». Il s'agit de Johann Ehrenfried Pohl (1746-1800) qui était effectivement, depuis 1775, professeur extraordinaire à cette chaire qu'il allait occuper jusqu'en 1789, avant d'accéder aux plus hautes fonctions qui nous sont rappelées dans le catalogue des professeurs de Leipzig. Burckhardt mentionne ensuite le « *Docteur Gallisch* ». Il s'agit du jeune Friedrich Andreas Gallisch (1754-15.2.1783), talentueux chimiste qui, en 1777, avait soutenu sa thèse de doctorat en médecine, mais que la maladie allait emporter en février 1783 à l'âge de vingt-neuf ans à peine. Son œuvre et sa biographie sont rappelées dans les *Chemische Annalen* de 1784.[122] Sont également évoqués dans la *Lebensbeschreibung* le juriste Hebenstreit, le Dr. Franz et le Dr. Birkholz. Les deux personnalités qui vinrent clore les interventions furent, toujours selon l'autobiographe, deux membres de la Faculté de théologie, le professeur Ernst Wilhelm Hempel, que nous connaissons déjà, mais aussi George Ernst Hebenstreit, *magister legens* et prédicateur du matin à la *Paulinerkirche.* Alors que Burckhardt se contente de nommer certains intervenants sans commentaire, Adam Michael Birkholz et George Ernst Hebenstreit font l'objet d'une exception sur laquelle nous nous arrêterons plus longuement. En effet, Burckhardt précise que le « *Docteur Birkholz* » avait, à l'occasion de chacune de ses interventions, « *constamment découvert une triade dans toute la nature* ». C'était sous sa plume une prise de distance plutôt critique envers Adam Michael Birkholz (1746-1818), car c'est de lui qu'il s'agit. Ce dernier enseignait alors la chimie à Leipzig et était connu pour son opposition à ceux qui appréhendaient la nature de manière trop rationaliste et scientifique en ignorant le caractère profondément mystérieux des choses, spécificité uniquement accessible à celui qui recherche la sagesse. Rosicrucien notoire, il publiait sous le pseudonyme d'Ada Mah Booz, son nom dans l'ordre de la Rose-Croix. Toutes ses publications témoignent de l'hermétisme néoplatonicien et chrétien qu'il professait en toute occasion. Une simple lecture cursive de son ouvrage de 1783 *Die sieben heiligen Grundsäulen der Ewigkeit und Zeit*[123] suffit pour comprendre que ce chimiste était plutôt un alchimiste. Une autre de ses publications contient déjà dans son titre la clé de ce que Burckhardt entendait par la « *triade* » que Birkholz voulait découvrir partout : *Die ganze höhere Chemie und Naturwissenschaft in allgemeinen Grundsätzen nach den drei*

121. Chapitre V, 2.7.4.

122. *Chemische Annalen für Freunde der Naturlehre, Arzneygelahrtheit, Haushaltungskunst und Manufacturen von D. Lorenz Crell*, Helmstädt und Leipzig (Buchhandlung der Gelehrten u. J. G. Müllerschen Buchhandlung) 1784, pp. 286-288.

123. *Die sieben heiligen Grundsäulen der Ewigkeit und Zeit. In deutlichen Sinnbildern, zum Besten aller Weisheit Suchenden. Nebst dem Brunnen der Weisheit und Erkenntniß der Natur. Den Grundsätzen der wahren Alchemie. Und Vier merkwürdigen Briefen eines Adepten*, Leipzig, bey Paul Gotthelf Kummer, 1783.

Uranfängen und Grundkräften der ganzen Natur.[124] Birkholz expose ici pourquoi, selon lui, nul ne peut vraiment comprendre les forces et manifestations de la nature tant qu'il ne reconnaît pas en elle une mystérieuse triade. En janvier 1782, il allait d'ailleurs apporter sa pierre à la défense des rosicruciens en traduisant un écrit du médecin et alchimiste londonien Robert Fludd (1574-1637)[125] qu'il fit publier à Leipzig sous le titre de *Schutzschrift für die Echtheit der Rosenkreuzer-Gesellschaft*. La préface personnelle dont il fit précéder l'ouvrage est fort révélatrice de ses convictions antirationalistes, ce qui lui valut la critique acerbe de Johann Salomo Semler. [126] L'option de Burckhardt pour une franche approche physicothéologique des choses de la nature, ainsi que son supra-naturalisme ouvert à la notion de mystère, sont des éléments de sa pensée qui ne cesseront d'apparaître tout au long de notre biographie. Mais cela ne permettra jamais de le classer parmi les antirationalistes du style de Birkholz. Dans la narration de ce que fut sa soutenance, Burckhardt s'est particulièrement attardé à évoquer le comportement de Georg Ernst Hebenstreit (1741-1781). Ce fils du professeur Johann Ernst Hebenstreit (1702-1757) devait quitter ce monde en 1781, donc peu de temps après l'évènement. Burckhardt l'a gardé en mémoire comme « *un homme docte et digne, mais aux manières très particulières. Quand il était en dispute, il fallait s'attendre à des manifestations bruyantes de la part des centaines d'étudiants remplissant l'aula, parce qu'il parlait avec une incroyable vivacité et avec un tel humour satirique qu'il laissait souvent ses contradicteurs sans voix.* » Lors de cette soutenance de thèse, défendue en partenariat par Burckhardt comme théologien et par Knothe comme médecin, Georg Ernst Hebenstreit se permit un incroyable exercice de haute voltige. Selon les termes de Burckhardt : « *Contre le médecin, il démontra l'incorporalité de l'âme, et contre moi, théologien, il démontra sa matérialité* ». Il était de notoriété publique à Leipzig que Hebenstreit aurait avoué rechercher lors de ces soutenances académiques deux choses : la victoire et la plaisanterie. Ce qui provoque chez Burckhardt le commentaire suivant : « *Comme il n'avait pas l'habitude de la victoire, il voulut plaisanter, certes non avec moi, vu que cela n'était toléré ni par mon habit ni par ma fonction, mais avec mon « Respondent », auquel il s'efforça de démontrer que toute la disputation était malade de la tête aux pieds*. »

C'est à Friedrich Wilhelm Wurmb, devenu en automne 1779 son éminent protecteur, que Burckhardt dédia sa thèse d'habilitation à enseigner. Dans le style pompeux et empesé de ces dédicaces latines de l'époque, il assurait son bienfaiteur dans ce texte, daté du 6 mai 1780, qu'il demeurerait l'objet d'un « *souvenir éternellement reconnaissant* » dans sa mémoire à lui, qui avait soumis au jugement de l'université son travail consacré à cette thématique.[127] Dès après cette soutenance, Burckhardt commença à « *donner des cours publics en exégèse et en philosophie* », et l'un d'eux fut « *une leçon dans laquelle la notion de royaume des esprits était*

---

124. *Die ganze höhere Chemie und Naturwissenschaft in allgemeinen Grundsätzen: nach den drei Uranfängen und Grundkräften der ganzen Natur von AdaMah Boz*, Leipzig, bey Johann Friedrich Junius, 1787.
125. Serge HUTIN, *Robert Fludd (1574-1637) - Alchimiste et philosophe rosicrucien*, Paris (Omnium Littéraire), 1971.
126. *D. Johann Salomo Semlers Zusätze zu der teutschen Uebersetzung von Fludds Schutzschrift für die Rosenkreuzer*, Halle (Gebauer) & Leipzig (Johann Friedrich Junius), 1787.
127. Les quatre pages de dédicace font suite à un solennel « *Illustrissime atque excellentissime domine, maecenas optime maxime.* » Plus tard, le *curriculum vitae* que présentera Burckhardt à l'occasion de son doctorat en théologie, en 1786, comportera encore la référence à Wurmb, p. XVI : « *Accidit sub finem eiusdem anni, ut, quum esset loco Idii mei aegrotantis, in sacris antemeridianis oratio sacro in aede Petrina mihi habenda, me audiret Vir Illustrissimus Wurmb, qui ex eo inde tempore, pro suo erga me amore honorificentissimo, permulta mihi dedit patrocinii atque bonae suae erga me voluntatis documenta.* »

appliquée à la théologie ».[128] Cette indication, consignée dans sa *Lebensbeschreibung* rétrospective, corrobore l'influence que Lavater exerçait déjà alors sur le jeune universitaire, car nous avons bien là l'un des thèmes préférés du célèbre zurichois. Cela illustre également l'extraordinaire fascination que pouvait exercer en cette fin de siècle la thématique du monde des esprits jusque dans les sphères théologiques et philosophiques. Cette thématique que le rationalisme émergeant de l'époque considérait comme l'expression de la superstition la plus déplorable généra une littérature d'une étonnante luxuriance qui a fait, dès 1853, l'objet d'un recensement bibliographique systématique[129] par le bibliothécaire de Dresde, Johann Georg Theodor Graesse (1814 à 1885).[130] Il faut rappeler ici que Burckhardt, en fidèle disciple de Crusius, considérait que la prise au sérieux de l'existence d'un royaume des esprits attestée par les textes bibliques devait être soigneusement distinguée d'une superstition condamnable et incompatible avec une saine raison.

7.3 L'anthropologie du *De Memoria*

La philosophie qui sous-tend sa thèse d'habilitation à l'enseignement est fondamentale pour la compréhension de notre auteur puisque c'est ici que nous trouvons la clé de sa conception de l'homme. L'anthropologie développée par Burckhardt nous fait découvrir un auteur convaincu que dans la création tout est lié, le corps et l'âme, mais aussi le monde physique et le monde spirituel. C'est ici que s'annonçait et s'ancrait en lui de manière quasi définitive son intérêt jamais démenti pour les « *facultés de l'esprit* » et la « *psychologie de l'âme* » en général et, plus particulièrement, pour l'« *admirable mariage* » (*connubium*) qu'était dans l'être humain, « *la jonction de l'esprit et du corps* ». Notre auteur ne cessera désormais plus de manifester son admiration pour cette « *suprême sagesse du créateur* » découverte dans le « *commerce de l'âme et du corps* », ainsi que s'intitule son chapitre dans lequel il expose les diverses positions des philosophes passés ou contemporains qui s'étaient exprimés sur la question. Alors que certains considéraient le corps humain comme le « *domicile de l'esprit* » et que d'autres y voyaient une « *prison* », Burckhardt affirme vouloir dépasser ces deux conceptions par trop réductrices pour faire le choix de la complexité de cet être mixte qu'est l'homme. Il apparaît qu'il s'est fortement inspiré dans sa démarche de la vision des choses qu'avait développée un luthérien d'origine allemande depuis la chaire qu'il occupait à l'université de Leyde. Il s'agit du *De regimine mentis de quod medicorum est* (1747) de Jérôme David Gaube. Burckhardt se réfère explicitement[131] à la vision psychosomatique de l'être humain qu'avait développée celui qui, rappelons-le, est depuis longtemps l'objet de l'histoire de la médecine, ainsi que l'illustre la recherche de L. J.

128.(BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 29: « *Ich fing nun auch öffentliche exegetische und philosophische Vorlesungen an, und unter den letzten war ein Collegium über das Geisterreich auf die Theologie angewendet.* »

129.*Bibliotheca magica et pneumatica; oder Wissenschaftlich geordnete Bibliographie der wichtigsten in das Gebiet des Zauber-, Wunder-, Geister- und sonstigen Aberglaubens vorzüglich älterer Zeit einschlagenden Werke: mit Angabe der aus diesen Wissenschaften auf der Königl. Sächs. Oeff. Bibliothek zu Dresden befindlichen Schriften ; ein Beitrag zur sittengeschichtlichen Literatur, zusammengestellt und mit einem doppelten Register versehen von Dr. Johann Georg Theodor Gräße, Bibliothekar Sr.Majestät des Königs von Sachsen*, Leipzig (Verlag von Wilhelm Engelmann), 1843.

130.Ferdinand GELDNER, « Graesse, Johann Georg Theodor », in: *Neue Deutsche Biographie* Band 6 (1964), p. 716.

131. (BURCKHARDT, De Memoria, 1780), p. 9.

Rather.[132] Jérôme David Gaube (1705-1780) allait mourir le 29 novembre de cette année où Burckhardt en faisait l'inspirateur de sa thèse.[133] Il avait été l'élève des établissements piétistes hallésiens avant d'aller étudier la médecine à Leyde parce qu'il ne se sentait plus en phase avec la conception de la médecine qui dominait encore dans les établissements créés par August Hermann Francke. Il estimait que la vision médicale alors toujours encore enseignée par Georg Ernst Stahl (1659-1734), était dépassée, et qu'il fallait promouvoir une psychologie médicale mettant l'accent sur les influences du corps sur l'âme. Très réalistement, il avait observé les constantes perturbations provoquées dans l'âme par le corps et les réactions incontrôlées qu'il y provoque. Aussi Gaube avait-il contredit Stahl qui continuait à enseigner que le principe immatériel commanderait tout. Il avait également dépassé la position de Leibnitz et de son « *harmonie préétablie* » dont il prétendait qu'elle n'explique finalement rien. Gaube demandait d'admettre tout simplement qu'une main toute-puissante avait joint l'âme au corps, et que ces deux pôles de l'être humain sont en perpétuelle interaction, l'âme étant elle-même du ressort de la médecine. Avec cette vision anthropologique, Gaube devait bientôt se voir assimilé par La Mettrie à un matérialiste de sa propre trempe, ce qui lui valut de la part de l'Allemand une mise au point qui ne manqua pas de clarté. Nous retrouverons constamment chez Burckhardt, évidemment aux antipodes de tout matérialisme, ce même réalisme professé par Gaube et ce même respect pour une médecine dans laquelle il faut voir un don de ce Dieu qui avait jugé bon d'associer indissolublement le corps et l'âme. La thèse d'habilitation de Burckhardt révèle également l'influence du médecin Johann August Unzer dont il cite expressément les *Erste Gründe einer Physiologie der eigentlichen thierischen Natur thierischer Körper.*[134] Lors de notre description de l'*iter litterarium* de Burckhardt, nos lecteurs ont déjà rencontré ce célèbre promoteur d'une médecine typique du temps des Lumières, porteuse de la conviction que l'âme et le corps sont indissolublement liés et s'influencent réciproquement. L'influence de Balthasar Ludwig Tralles (1708-1797)[135] est également sensible dans la thèse de Burckhardt. Ce médecin de Breslau combattait les idées matérialistes venues de France, notamment le matérialisme de La Mettrie. Il était un très proche ami d'Albrecht von Haller et avait publié, en 1776, des *Gedanken über das Daseyn, die Immaterialität und Unsterblichkeit der menschlichen Seele*, un ouvrage auquel se réfère explicitement Burckhardt. Une autre source d'inspiration de Burckhardt en matière de vision anthropologique est le Berlinois Karl Franz von Irving (1728-1801). Une référence à ce dernier et à ses *Erfahrungen und Untersuchungen über den Menschen* de 1777 se retrouve en effet dans le texte *De Memoria*.[136] Ce membre du consistoire supérieur de l'église cathédrale de Berlin et conseiller supérieur du *Joachimsthalsches Gymnasium* de la capitale prussienne venait de commencer la publication de cet ouvrage philosophique important pour la perception de la vision de l'homme développée alors dans son milieu. Il était lui-même sous l'influence de l'empirisme du Suisse Charles Bonnet, et voyait la source de toute connaissance dans l'expérience externe et interne sur laquelle l'homme doit porter toute son attention. La recherche historiographique de Jörn Garber et Heinz Thoma a brossé le tableau des chemins

132. L. J. RATHER, *Mind and Body in Eighteenth Century Medicine: A Study Based on Jerome Gaub's De regimine mentis*, Berkeley & Los Angeles (University of California Press), 1965 (xii, 275 pages).
133. LEIBBRAND, Werner, « Gaub, Hieronymus David », in : *Neue Deutsche Biographie* 6 (1964), pp. 92-93
134. (BURCKHARDT, De Memoria, 1780), p. 10.
135. Max HIPPE, « Balthasar Ludwig Tralles », in : *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. 38 (1884), pp. 489-494.
136. (BURCKHARDT, De Memoria, 1780), p. 11.

qu'empruntaient alors ceux qui cherchaient une voie sur laquelle ils pourraient construire leur anthropologie personnelle.[137] Nombreuses étaient les positions qui occupaient la scène et tout intellectuel se voyait sollicité de faire son choix. Burckhardt, intellectuellement un enfant de son temps, cherchait sa voie, lui aussi, ainsi que l'illustre sa thèse d'habilitation. Le « *prologue* » par lequel Burckhardt ouvrit son *De Memoria* respire un étonnant optimisme. À l'instar de la plupart de ses contemporains cultivés, Burckhardt semble avoir été animé, lui aussi, par le sentiment exaltant de vivre des temps nouveaux, exceptionnels parce que riches en victoires sur maintes limitations du passé. La caractéristique du siècle présent résidait selon les termes de ce prologue dans le soin manifestement porté « *à toutes les sciences de l'homme et, plus particulièrement, à l'étude de la nature* ». De grands progrès venaient d'être réalisés, pour la plus grande « *utilité* » et le plus grand « *avantage* » de tous, constatait le jeune auteur. Il s'ensuit, ajoutait-il, que bien des choses aujourd'hui « *apparaissent plus claires que le soleil* », alors que, pour les générations du passé, elles pouvaient encore sembler comme « *entourées d'une sombre nuit* ».[138] On note donc sous sa plume une accumulation des mots-clés de la phraséologie caractéristique de son époque.[139] On remarquera en particulier le symptomatique recours à la métaphore du soleil dont les rayons chassent les ténèbres. Burckhardt reprend donc explicitement à son compte, ici également, l'un des lieux communs majeurs de son siècle qui s'était qualifié lui-même d'éclairé. Il y avait certainement, dans ce discours commandé par la situation une terminologie qui relevait de la convention universitaire. Mais, à n'en pas douter, c'était aussi l'expression de la conviction sincère de Burckhardt, qu'il était l'enfant d'une époque sous le signe d'une marche vers plus de lumière.

8 Un ancrage local qui s'approfondit : funérailles de l'archidiacre Scharno, le 29 mai 1780

Déjà catéchète et *Vesperprediger*, depuis sa soutenance du 6 mai 1780, Burckhardt était désormais habilité à donner des cours comme *Magister legens.* Il pouvait donc continuer à caresser l'espoir de s'élever au sein des structures ecclésiales et universitaires, et de voir s'approfondir sa notoriété locale. Ce fut certainement avec grande satisfaction qu'il constata la progression de son insertion dans la vie publique de Leipzig quand on fit appel à lui pour présider aux funérailles de Paul Jacob Scharno (1730-1780), l'archidiacre de la *Neue Kirche*. Selon les détails biographiques livrés par Hannibal Erdmann Albrecht, le défunt était une notabilité dont la famille appartenait à l'aristocratie industrielle locale.[140] Le 29 mai 1780, ce fils de Paul David Scharno, un riche fabricant de soie, était porté en terre par Burckhardt qui prononça un sermon

137. Jörn GARBER & Heinz THOMA (éd.), *Zwischen Empirisierung und Konstruktionsleistung: Anthropologie im 18. Jahrhundert* , Tübingen (Max Niemeyer Verlag), 2004 (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung, vol. 24).

138. (BURCKHARDT, De Memoria, 1780), p. 1: « *Prologus : Quae genio nostri seculi propria est omnium humanitatis disciplinarum cultura, in naturae imprimis studio tanta crepit incrementa, ut, quae maioribus caliginosa nocte circumcusa virendentur, sole clarus nobis appareant ; quod quidem, quantum utilitatis et commodi in omni scientiarum genere, adeoque rebus divinis praestet, vix demonstrare suscipio*. ».

139. Peter PÜTZ, *Die deutsche Aufklärung*, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1991[4], pp. 45-46 (pages consacrées à la terminologie de l'Aufklärung et à l'histoire de ses mots-clés, avec une bibliographie qui permet d'approfondir les sujets).

140. Hannibal Erdmann ALBRECHT, *Sächsische evangelisch-lutherische Kirchen-und Predigergeschichte von ihrem Ursprunge an bis auf gegenwärtige Zeiten*, vol. I (Diocèse de Leipzig), Leipzig (édité par l'auteur) 1799, pp. 258-259.

funèbre qui fut publié sous le titre *Trauerrede auf den Tod des Herrn M. Scharno, gehalten in der Paulinerkirche.* Nous n'avons malheureusement pas pu retrouver ce texte dont l'existence est attestée tant par le *manuscrit Vetter* que par le *curriculum vitae* de Burckhardt, de 1786.

9 Approfondissement du dialogue avec Lavater sur la question théologique du 'Christ physique' (avant le 20 juillet 1780)

Burckhardt décida en juillet 1780 de renouer le contact qu'il avait établi avec Lavater en août 1779, ainsi que nous l'avons vu. Il lui adressa à cette intention une lettre, demeurée malheureusement introuvable, mais qui lui valut à une réponse circonstanciée, datée des 19 et 20 juillet, de la part du diacre zurichois qui était alors à l'apogée de sa renommée européenne. L'original de cette lettre de Lavater porte la mention manuscrite « *Burckhard in London* », qui ne doit cependant pas induire en erreur. Elle est manifestement de la main d'un archiviste qui ignorait qu'à cette date Burckhardt n'avait pas encore quitté Leipzig pour Londres [141] Il ressort de cette missive qu'après lui avoir dit tout le bien qu'il avait retiré de la lecture de ce que Lavater avait développé à son intention dans sa lettre du 30 août 1779, Burckhardt l'avait pressé de l'aider à encore mieux comprendre sa conception de la nature et de ses lois, non seulement dans ses rapports avec l'Écriture Sainte et l'Évangile – ce qui avait été le thème de leur première correspondance – mais de lui expliquer comment on pouvait comprendre la présence du Christ dans toute nature physique. Lavater, qui ne se souvenait même plus de quand datait cette « *lettre sans importance* » qu'il lui avait écrite l'an passé, met court aux remerciements du « *cher Burckhardt* » et dit se réjouir s'il a pu passer « *un heureux quart d'heure* » grâce à ce qu'il lui avait écrit alors. L'homme surchargé de correspondance qu'était Lavater semble avoir cependant bien senti que son correspondant n'était pas seulement soucieux d'information théologique. Burckhardt avait laissé entendre que c'était aussi son cœur assoiffé d'expérience concrète du Christ qui venait chercher auprès de son aîné le secret qui lui permettrait de découvrir ce qui lui manquait encore. C'est ainsi qu'il nous faut en effet comprendre la fin de la missive où nous observons Lavater quitter les explications théologico-mystiques concernant le « *Christ physique* », c'est-à-dire présent et agissant dans tout ce qui est nature et loi apparemment naturelle, pour passer à un mode de cure d'âme très personnelle à l'intention de son jeune correspondant : « *Je n'ai donc aucun autre conseil à donner si ce n'est celui de se tourner vers Lui afin de prendre conscience des moments saints et particulièrement précieux pendant lesquels Il semble passer tout près de votre âme et toucher le plus profond de vous-même* ». Mais, avant cela, Lavater explique à Burckhardt que ce « *Christ physique* » tel qu'il faudrait l'entendre n'est « *pas une loi naturelle générale*, *mais le Seigneur de toutes les lois de la nature* ». Il est évident que le Zurichois prend distance ici de toute interprétation déistique de la nature, et que son Christocentrisme rejoint bien ce que nous savons déjà des convictions de son correspondant. Dans ses explications, Lavater laisse néanmoins assez rapidement entendre que tout va encore beaucoup plus loin : le Christ est le « *centre vivant et volontaire* » ainsi que « *la racine de toutes les lois de la nature* ». Il est la source d'où partent toutes les forces de la divinité qui s'écoulent vers toutes les natures, encore en devenir ou déjà présentes. Il est la « *force originelle* (*Urkraft*) » qui crée et agit sur la création, sur tout être, physique comme intellectuel, sans mé-

141.*Zentralbliothek Zurich*: FA Lav. Ms. 555. N°13.

diation, librement. Cette force qu'est le Christ agit sur tous, silencieusement et sans être reconnue. Seuls ceux qui y croient peuvent ressentir et expérimenter l'action de cette force qui demeure invisible, mais qui n'en est pas moins présente partout. Ces croyants, Lavater les définit comme ceux qui éprouvent le besoin d'un tel Être, et qui ont la conviction que c'est le Christ. À cet endroit, Lavater rétablit alors le lien entre ce ressenti subjectif et la foi en la révélation écrite de l'Évangile. Un homme est « *d'autant plus près de l'action visible du Christ* » qu'il est, d'une part, quelqu'un qui éprouve le besoin et ressent l'impérieuse « *nécessité* » (*Unentbehrlichkeit*) d'un tel Être, et que, d'autre part, « *il tient les messages* » (*Nachrichten*) *de l'Évangile pour des documents fidèles* (*getreue Urkunden*) » émanant d'un tel Être. Lavater appelle « *foi* » cette « *reconnaissance* » (*Erkenntnis*) du Christ. C'est cette foi qui ouvre à l'homme le chemin conduisant aux régions les plus profondes et les plus intouchées de son âme. Le Christ vient alors à la rencontre de notre moindre mouvement de foi, et chaque « *intuition de Lui* » (*Ahndung von Ihm*) *attire quelque chose de sa force* ». Il se tourne vers nous dans la mesure où notre âme se tourne vers Lui, et, explique Lavater, cela a pour conséquence que « *notre homme intérieur meurt à tout ce qui n'est pas Lui* ». Tout désir tremblant qui nous porte vers Lui « *absorbe quelque chose de sa force* » jusqu'à ce que nous « *naissions de nouveau* », c'est-à-dire que « *se manifeste en nous de manière sensible la vie supérieure et éternelle, à l'instar de l'enfant vivant dans le sein maternel* ». Lavater affirme alors que ce sentiment est « *le témoignage qui nous est donné que Christ est le Fils de Dieu, et que tout est dans tout* ». Tout ce qui suit dans cette lettre ne fait que confirmer que Lavater veut établir une relation profonde, voire un enchevêtrement entre foi, nature, sentiments et intuitions de l'âme humaine et un Christ omniprésent et omnipotent. Il donne à son lecteur l'impression de livrer un difficile combat avec les mots pour exprimer l'inexprimable qu'est la foi telle qu'il l'entend, ce *« don de Dieu déjà accordé ici aux élus »*. Burckhardt l'aura compris : Lavater se fait, dans cette lettre comme dans tant d'autres qu'il adressait en ces années à ses centaines de correspondants à travers l'Europe entière, le chantre d'une mystique chrétienne pour initiés. Aussi n'est-il pas étonnant de trouver également dans cette lettre personnelle à Burckhardt une allusion à l'aide qui est indispensable à toute initiation. De même que la sortie difficile d'un enfant du sein maternel nécessite l'intervention d'une « *sage-femme* (*Wehe-Mutter*) », cette foi que le Christ fait surgir et consolide dans ses élus se sert d'intermédiaires lors de son accouchement. Lavater laisse entrevoir à cet endroit les aspects très suprarationnels de sa vision des choses : il évoque « *les anges ou les ressuscités prématurés qui pourraient bien être les êtres intermédiaires par lesquels l'esprit des morts pourrait être conduit au lieu qui est le sien* ». Il voit en eux l'image de « *la sage-femme et des amies qui viennent prêter main-forte lors d'une naissance difficile* ». Et il justifie ce raisonnement difficile à suivre en recourant à la Bible, rappelant que, dans les Actes des apôtres, c'est par l'imposition des mains de la part des apôtres que l'Esprit fut donné et que la puissance divine intérieure fut communiquée. Et pourtant, ajoute Lavater, il faut prendre conscience du fait que « *la clé de tout cela est déjà en nous* ». Ce sont les « *signaux d'appel* » [*Winke*] que nous envoie le Christ par tous les moyens dont il dispose, « *en nous, dans l'Écriture, dans la nature, dans la surnature* ». L'important, c'est Lui, plus que tout ce qui est en nous et dans ces autres moyens naturels et surnaturels. C'est la raison pour laquelle Lavater ne peut que conseiller à son jeune ami Burckhardt une attitude faite, d'une part, de passivité et d'humble attente des manifestations du Christ, mais aussi, d'autre part, de passion et de recherche courageuse de celui qui ouvre les yeux pour saisir chaque signe de sa présence et de

son action. Burckhardt s'entend conseiller par son aîné de « *sortir souvent dans la belle nature avec l'Évangile* ». Lavater va jusqu'à dicter à son jeune correspondant les questions qu'il devrait poser : « *À partir de tout ce que vous lisez, questionnez la nature ouverte. N'as-tu rien de semblable ? Aucune lumière ? Aucune ombre ? Demandez-vous : N'y a-t-il rien en moi qui soit analogue à ce que je lis ici ?* » On voit l'importance capitale que revêtait ce principe de l'analogie dans la conception du Christ physique telle que Lavater la campait dans sa lettre à Burckhardt. Comme à son habitude, Lavater procédait de manière non systématique mais hautement décousue, emporté qu'il était par une passion quasi mystique. Lavater avait mis son correspondant en garde : Recherche et découverte des analogies ne sont pas faciles. Elles seraient même impossibles si le Christ ne nous y aidait. Étrangement, l'homme est ainsi fait qu'il ne voit pas ce qui est on ne peut plus clair, et qu'il ne remarque pas ce qui est on ne peut plus beau, s'il ne permet au Christ de l'y aider.

10 Candidature avortée de Burckhardt, en août 1780, au poste de directeur-adjoint du Gymnase luthérien de Halle

En commencement de carrière, et avant de pouvoir accéder à des postes de plus grandes responsabilités universitaires ou ecclésiastiques, les théologiens de ce temps briguaient fréquemment, une fois leurs études terminées, une charge de précepteur privé ou de pédagogue au service d'une institution scolaire. Une telle perspective s'ouvrit à Burckhardt en juillet et août 1780 dans des circonstances que son autobiographie décrit longuement.[142]

Christian David Jani (1743-1790),[143] directeur adjoint du Gymnase luthérien hallésien depuis 1767, venait de postuler à la direction du Lycée d'Eisleben, une fonction qui lui fut effectivement attribuée en cet été 1780. Né à Glaucha, près de Halle, le brillant latiniste s'était distingué par ses éditions d'auteurs tels que Virgile et Horace. Vers la fin du mois de juillet 1780, il était venu à Eisleben pour y donner quelques leçons probatoires et y être auditionné dans le cadre de sa candidature à la direction du lycée municipal. Burckhardt, qui était venu de Leipzig à Eisleben pour y séjourner pendant quelque temps, avait notamment prêché à l'église Saint-Nicolas et déjeuné à la table des époux Burgsdorf, ses fidèles protecteurs, dans la demeure de l'administration supérieure des mines. Ce séjour fut aussi l'occasion pour lui de rencontrer Jani. Il rapporte dans son autobiographie qu'il profita du départ de ce dernier, pour faire route avec lui jusqu'à Leipzig, en « *voiture particulière* », pour éviter « *l'enfer de la voiture des postes* » après la situation quasi « *céleste* » qu'il venait de vivre à l'*Oberaufseheramt*. Très vraisemblablement, la conversation entre les deux hommes porta sur l'imminente vacance du poste qu'allait abandonner Jani au sein du Gymnase hallésien, et il n'est pas exclu que Burckhardt lui ait fait part de son intérêt pour une éventuelle succession. En tout état de cause, ke 10 août 1780, le « *Rathsmeister Reichhelm* » écrivit à Burckhardt « *au nom du collège des scholarques* » de Halle pour lui demander de venir présenter une « *leçon probatoire en vue du poste vacant de codirecteur* » du Lycée municipal. Cela laisse entendre qu'entre-temps, Burckhardt avait officialisé son intérêt pour ce poste dont Jani lui avait appris qu'il deviendrait bientôt libre. Le

142.(BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 29-31.

143.Bernd FEICKE, « Jani, Christian David (1743-1790) » in : *BBKL* 29 (2008), pp. 725-729; Friedrich Theodor ELLENDT, *Geschichte des Königlichen Gymnasiums zu Eisleben: eine Jubelschrift zur Feier seines dreihundertjährigen Bestehens*, Eisleben (G. Reichardt) 1840, pp. 236-237; Karl Felix HALM, « Jani, Christian David », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 13 (1881), pp. 697-698.

juriste Friedrich August Reichhelm (1726-1782), [144] qui était entré à l'âge de dix ans comme élève de l'école latine des établissements hallésiens, avait ensuite entamé une carrière dans la politique municipale, devenant conseiller de la ville puis président de son conseil municipal, poste qu'il conserva jusqu'à sa mort, survenue le 12 décembre 1782. Sa lettre ouvrait une perspective de charge pédagogique au jeune diplômé Burckhardt, qui y discerna un signe providentiel. Il se rendit à Halle où « *M. le conseiller consistorial Jatzke* » lui remit, avec seulement deux heures d'avance, le contenu et la liste des leçons qu'on lui demanderait de donner « *en présence de tout le gymnase rassemblé* ». Les lecteurs d'aujourd'hui ne peuvent qu'être impressionnés par ce que l'on attendait du candidat comme prestation. Ils peuvent prendre par la même occasion la mesure de la culture générale de Burckhardt. Le candidat dut prouver ses compétences dans les quatre disciplines qu'étaient la théologie, le grec, le latin et l'histoire des institutions antiques. En théologie, Burckhardt dut se livrer, en présence des élèves « *et de tous les scholarques* » à une interprétation de « *la doctrine du Christ comme Dieu et comme Homme* », à partir des textes bibliques suivants qu'on lui demanda d'« *expliquer dans les langues originelles* », donc de l'hébreu et du grec : Psaume 45, 7-8 ; Genèse 3,15 ; Romains 9,5 ; Jean 1, 1-3 et 14. Pour sa leçon de grec ancien, Burckhardt se vit imposer la *Théogonie d'Hésiode.* Il put néanmoins procéder au libre choix d'un passage dans cette œuvre, ce dont se souvient l'autobiographe avec reconnaissance puisqu'il écrit : « *Par bonheur j'avais lu ce poète pour mon plaisir juste quelques semaines auparavant, et je choisis des passages encore fraîchement présents à ma mémoire tels ceux des naissances de la nuit, de la lutte des titans avec les dieux, et de la création* ». Monument de la mythologie grecque de même que l'Iliade et l'Odyssée d'Homère, ce texte était censé être connu de tout bon lettré de l'époque. Si Burckhardt semble en avoir été familier, l'ouvrage ne se retrouve cependant pas dans le *Catalogue* de sa bibliothèque. Ce catalogue nous apprend par contre qu'une fois installé à Londres, Burckhardt allait intégrer à cette bibliothèque la traduction anglaise qu'en avait donnée Alexandre Pope.[145] La leçon de latin comportait en partie de la prose et en partie de la poésie. C'est ainsi que Burckhardt commenta « *le dixième chapitre du discours de Cicéron au conseil après son retour* », et, que, pour la partie poétique, il expliqua « *la troisième ode du second livre d'Horace* ». La leçon d'histoire de l'antiquité porta quant à elle sur « *la doctrine du sénat romain* ». Cicéron se trouve richement représenté dans la bibliothèque que Burckhardt laissa à sa mort. [146] Bien qu'il se fût tiré de tout cela avec bravoure, Burckhardt se trouva finalement supplanté par un autre candidat, qui n'était autre que Benjamin Friedrich Schmieder (1736-1813), celui que nos lecteurs connaissent déjà, et qui, on s'en souvient, avait été l'adjoint au directeur du lycée d'Eisleben ainsi que l'un des maîtres de Burckhardt à l'époque où ce dernier y était encore élève. [147] C'est Reichhelm en personne qui informa Burckhardt du choix final qui lui était défavorable, lui expliquant par la même occasion l'aspect politique de ce choix. En effet, les scholarques estimaient que la candidature du pédagogue expérimenté qu'était Schmieder n'aurait pas dû être écartée lorsque s'était posée la question de la succession de Dienemann à la direction du lycée d'Eisleben. Burckhardt a prétendu *a posteriori* ne pas avoir été vraiment déçu par l'issue du concours. Dans sa *Lebensbeschreibung*, il affirme en effet n'avoir pas été

144. Une courte notice biographique est accessible sur le site des archives des *Franckesche Stiftungen* hallésiennes.
145. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 567.
146. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 54, n° 81, n° 95 et n° 545.
147. Chapitre III, 5.2.

tout à fait sûr d'avoir vraiment désiré la charge qu'il avait pourtant briguée. Et il nous en donne pour raison un malaise d'ordre psychologique. S'il avait obtenu le poste, celui-ci n'aurait été, comme on le lui avait assuré, qu'un marchepied qui l'aurait conduit rapidement à la direction de l'établissement. Or cette pensée le gênait manifestement, car, bien qu'encore jeune de vingt-quatre ans une élection l'aurait conduit à exercer son autorité sur des collègues quinquagénaires et sexagénaires. On doit aussi se souvenir qu'à ce moment-là, Burckhardt escomptait encore pouvoir pousser plus loin sa carrière universitaire à Leipzig. Mais sa prudente sagesse le conduisait à veiller à toujours avoir plusieurs cordes à son arc. Le 29 août 1780, quelques jours à peine après ces événements, Burckhardt signalait dans une nouvelle lettre à l'adresse du Hambourgeois Johann Dietrich Winckler qu'il avait « *récemment reçu un appel à devenir directeur adjoint au lycée luthérien de Halle* », ajoutant que « *comme il y a maintenant ici, au sein du ministère, deux postes vacants, avec l'aide de Dieu j'espère pouvoir continuer ici à monter encore* ».[148] Burckhardt trouva rapidement un sens à ce qui lui était arrivé, car, tout devait avoir un sens pour celui qui croyait profondément en la Providence. Même les échecs apparents ne pouvaient pour lui que se révéler tôt ou tard comme ayant été des outils servant à forger, mystérieusement, cette « *destinée* » (« *Bestimmung* ») en laquelle il croyait. La réalité objective viendra rapidement conforter cette foi.

11 Instauration d'une relation durable de Burckhardt avec le cercle de Halle

Si la tentative d'inaugurer une carrière de pédagogue au Lycée de la cité hallésienne ne fut pas couronnée de succès, elle ne fut cependant pas une étape inutile dans les itinéraires de Burckhardt. Le séjour du candidat dans la cité prussienne pour les besoins du concours lui avait permis de nouer des liens durables avec plusieurs personnalités de l'univers académique hallésien. En effet, selon ce qu'il consigna dans son autobiographie,[149] ces journées d'août 1780 l'avaient fait pénétrer dans ce qu'il nomme le « *cercle familier* » des responsables de cet ensemble impressionnant que formaient alors les nombreuses institutions de l'*Orphelinat* de Halle.[150]

11.1 Burckhardt, hôte de Johann Friedrich Nebe et de son épouse

Pendant tout le temps de son grand oral décrit plus haut, Burckhardt avait habité à l'Orphelinat, comme hôte de la famille du pasteur Johann Friedrich Nebe (1736-1812) qui n'a pas encore fait

148. *Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg* sous la cote 1 e.Br.b (= NJDW : B 201)

149. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 39: « *Aber diese Reise war gleichwohl der Grund meiner Bekanntschaft mit dem Herrn Direktor des Hallischen Waisenhauses D. Freylinghausen, und mit dem Herrn Inspektor Fabricius, und also, wie aus dem folgenden erhellen wird, die Grundlage meines nachherigen Berufes nach London. Denn ich wohnte während meines Aufenthaltes auf dem Waisenhause bey dem Herrn Pastor Nebe, deßen belesene, edle, stille, gefällige, sanfte, liebe Frau mir das Bild einer Christin zu sein schien. Ich wurde mit in ihren vertrauten Cirkel, und in die Gesellschaft der beyden würdigen Männer, des Profeßor und Diaconus Niemeyer gezogen, und letzterer versicherte mir nachher bey einem Besuche in Leipzig, daß meine Versorgung nicht ferne sein könnte.* »

150. *Beschreibung des Hallischen Waisenhauses und der übrigen damit verbundenen Frankischen Stiftungen nebst einer Geschichte ihres ersten Jahrhunderts*, Halle (Buchhandlung des Waisenhauses), 1799. Les auteurs, Georg Christian Knapp, Johann Ludwig Schulze et Andreas Rudolph Koehler, sont tous des contemporains que Burckhardt a connus et avec lesquels il a travaillé.

l'objet d'une étude biographique approfondie.[151] Originaire de Marienwerder, en Prusse-Orientale, Nebe était entré au service des institution piétistes de Halle dès 1758. Envoyé, en 1760, comme inspecteur de l'orphelinat de Stadthagen dans le comté de Schaumburg-Lippe où une telle institution avait été créée sur le modèle hallésien, il était devenu inspecteur de celui de Francfort sur l'Oder, en 1765, pour être appelé quatre ans plus tard au poste d'inspecteur principal des écoles allemandes à Halle. Par la suite, il allait devenir inspecteur de la société biblique de Canstein pour être finalement amené à s'occuper des affaires missionnaires hallésiennes. C'est dans cette dernière responsabilité que Nebe sera conduit à être en relation épistolaire quasi permanente avec les représentants des communautés germanophones londoniennes, et notre biographie de Burckhardt nous donnera maintes occasions de revenir sur ces échanges épistolaires entre Halle et Londres dans lesquels le pasteur de *Sainte-Marie* sera concerné. Ainsi qu'il le confiera plus tard à son autobiographie, lors des journées d'août 1780 pendant lesquelles il fut l'hôte du couple Nebe, Burckhardt fut vivement impressionné par le charme et la douce bonté de l'épouse. Cette dernière lui apparut comme une dame « *lettrée et noble* » ainsi que « *l'image même de la chrétienne* ». Il s'agit de Sophie Wilhelmine Agnes Wagener, demandée en mariage en 1766 par celui qui était alors encore pasteur et inspecteur de l'orphelinat de Francfort-sur-l'Oder. [152]

11.2 La première rencontre de Burckhardt avec Gottlieb Anastasius Freylinghausen

Son séjour à Halle d'août 1780 avait également permis à Burckhardt de faire la connaissance du professeur Gottlieb Anastasius Freylinghausen (1719-1785).[153] Le contact personnel qui s'établit alors entre les deux hommes allait bientôt se révéler déterminant pour la suite de l'itinéraire de Burckhardt. En effet, c'est Freylinghausen qui, en mars 1781, allait lui faire savoir que le conseil presbytéral de la paroisse londonienne de *Sainte-Marie* recherchait un pasteur, et qu'il était prêt à le recommander pour ce poste pastoral devenu vacant. On comprend que Burckhardt allait voir dans cette initiative ce qu'il appellera dans sa *Lebensbeschreibung* le « *fondement* » de son futur ministère londonien. Professeur à la Faculté de théologie de l'université prussienne hallésienne depuis 1753, Freylinghausen, en 1771, était devenu le directeur de l'ensemble de ces institutions alors presque séculaires, fondées par August Hermann Francke, mais qui perduraient toujours encore sous la modeste appellation des origines : *Orphelinat de Halle* (*Hallisches Waisenhaus*). Freylinghausen devait en assurer la direction

151. La considérable correspondance de Johann Friedrich Nebe qui gît aux Archives de Halle demanderait d'être exploitée pour une telle biographie. Pour l'instant, on doit se contenter de la notice biographique le concernant qui figure dans NIEMEYER, August Hermann, *Geschichte der Cansteinschen Bibel-Anstalt* [ ], Halle (Waisenhaus), 1827, p. 34, et dans *Stammtafeln des Niemeyerschen Geschlechts 1515 - 1915*, zusammengestellt von Franz Anton Niemeyer. In vierter Auflage neu bearbeitet von Kurt Niemeyer, Halle (Karras), 1915, n° 11.

152. Une courte notice biographique accessible sur le site des archives de Halle nous apprend qu'elle est née le 3.9.1746 et décédée le 17.6.1814. Fidèle compagne et collaboratrice du mari qu'elle avait épousé le 9 septembre 1766, on la retrouve en 1795 comme responsable principale du personnel féminin employé par la lingerie de l'orphelinat de Halle. Sophie Antoinette Dorothea Nebe fut la fille qui naquit de l'union du couple.

153. August H.NIEMEYER, *Leben und Charakter des Gottlieb Anastasius Freylinghausen*, Halle (Buchhandlung des Waisenhauses), 1786. Gustav KRAMER, « Freylinghausen, Gottlieb Anastasius », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 7 (1877), pp. 369-370.

jusqu'à sa mort, qui devait survenir le 18 février 1785. Fils de Johann Anastasius Freylinghausen (1670-1739), qui avait été le gendre, et longtemps le collaborateur, du prestigieux fondateur August Hermann Francke avant de devenir son successeur, celui dont Burckhardt fit la connaissance en août 1780 essayait tant bien que mal de maintenir vivant et influent le piétisme à l'ancienne qui avait été la marque du fondateur. Il menait ce combat au sein de la Faculté de Théologie dans laquelle il continuait d'enseigner, mais aussi dans toutes les branches d'activité d'un *Waisenhaus* dont il assurait la direction générale. Sans beaucoup de succès, il faut bien le reconnaître. En effet, malgré le soutien que lui apportait dans ses efforts Johann Ludwig Schulze, son fidèle bras droit, il était bien difficile à Gottlieb Anastasius Freylinghausen de continuer à maintenir les positions du piétisme traditionnel auquel pour sa part il adhérait encore de tout son cœur. Depuis longtemps, ce piétisme à l'ancienne mode battait en retraite devant la montée inexorable d'une néologie qui, ici également, gagnait du terrain. Martin Brecht nous a donné une précieuse vue d'ensemble sur ce recul de l'influence piétiste à Halle du temps de Burckhardt. [154]

11.3 Johann Ludwig Schulze

Johann Ludwig Schulze (1734-1799)[155] était originaire de Halle. Il avait franchi toutes les étapes du parcours académique de l'université prussienne. En 1761, il était devenu professeur de philosophie et de langues orientales puis, en 1769, professeur de théologie. Parallèlement à son enseignement, il déployait un zèle empressé dans les institutions de l'orphelinat au côté de Gottlieb Anastasius Freylinghausen. Les deux hommes partageaient les mêmes vues. Tous deux désiraient préserver l'ancienne tradition piétiste qui avait si fortement marqué tant l'université elle-même que les fondations hallésiennes, une tradition très sérieusement menacée de rupture. Malgré leurs efforts, ils ne réussissaient pas à endiguer l'inexorable montée des Lumières dans l'enseignement théologique pratiqué au sein du vieux bastion piétiste. Un changement de paradigme avait accompagné le passage à une nouvelle génération, mutation bien mise en lumière par Martin Brecht que nous citions un peu plus haut. Il faut cependant souligner que si les efforts conjugués de Freylinghausen et de Schulze n'étaient pas couronnés de succès au niveau de leur enseignement théologique universitaire, leurs efforts se révélaient plus fructueux dans leurs activités au service de la mission, travail auquel ils se consacraient dans le cadre institutionnel des Fondations hallésiennes.

11.4 Sebastian Andreas Fabricius

C'est également lors de son séjour à Halle, à l'occasion du processus de sa candidature au poste de codirecteur du Gymnase de la cité, que s'établit le premier contact entre Burckhardt et l'inspecteur Sebastian Andreas Fabricius (1716-1790). Originaire de Hesse, après des études à Gießen de 1734 à 1740, puis à Halle de 1740 à 1741, Fabricius était demeuré au service des

154. Martin BRECHT, « Der Hallische Pietismus in der Mitte des 18. Jahrhunderts - seine Ausstrahlung und sein Niedergang », in : Martin BRECHT & Klaus DEPPERMANN (édit.), *Geschichte des Pietismus*. t. 2: *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1995, pp. 319-357.

155. Johann Georg MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, vol.12 (1812), pp. 546-548. Heinrich DÖRING, *Die Gelehrten Theologen Deutschlands im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert*, Neustadt an der Orla (Verlag Johann Karl Gottfried Wagner), 1835, vol. 4, pp. 84-86. Christian STEPHAN, *Die Stumme Fakultät. Biographische Beiträge zur Theologischen Fakultät der Universität Halle-Wittenberg*, Dössel/Saalkreis (Stekovics), 2005, pp. 67-68.

institutions hallésiennes, tout d'abord à celui de l'école puis à celui de l'institut biblique de Canstein dont il avait assumé l'inspection à partir de 1754. Dans sa fonction de secrétaire de Gotthilf August Francke, c'est lui qui avait créé les archives du *Waisenhaus* pour lesquelles il travailla sans relâche jusqu'à sa mort, survenue le 10 janvier 1790. Burckhardt devait demeurer en étroite relation avec lui comme en témoigne ce qui nous reste encore de leur correspondance ultérieure.

11.5 David Gottlieb Niemeyer

L'autobiographie de Burckhardt nous apprend que son séjour à Halle durant ce mois d'août 1780 lui donna aussi l'occasion d'entrer en contact avec deux porteurs du nom de Niemeyer.[156] Il est question sous sa plume du « *diacre Niemeyer* ». Il s'agit de David Gottlieb Niemeyer (1745-1788).[157] Nous avons déjà présenté le personnage à nos lecteurs dans un autre contexte.[158] Celui qui, en cette année 1780, n'était encore que diacre de la paroisse Saint-Georges à Glaucha allait cependant en devenir le pasteur en titre dès 1783. Il était également en responsabilité du *Journal für Prediger* qu'avait fondé Christoph Christian Sturm. Burckhardt a confié à sa *Lebensbeschreibung* que Niemeyer lui rendit visite à Leipzig peu de temps après sa candidature infructueuse pour l'assurer que s'il n'avait pas obtenu le poste qu'il avait brigué, son avenir professionnel ne manquerait certainement pas de s'éclairer bientôt.

11.6 August Hermann Niemeyer

Dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt a rappelé que ce même séjour à Halle, en août 1780, fut aussi pour lui l'occasion de faire la connaissance de celui qu'il appelle « *le professeur Niemeyer* ». Il s'agit d'August Hermann Niemeyer (1754-1828). L'historiographie récente[159] a notablement creusé le parcours et la théologie de celui qui n'était en fait pas encore professeur lorsque Burckhardt fit sa connaissance, mais qui n'allait plus tarder à le devenir. Âgé d'à peine deux ans de plus que Burckhardt, cet arrière-petit-fils du fondateur des établissements piétistes, et lié à la famille des Freylinghausen par sa mère, avait reçu sa formation au *Paedagogium* hallésien. Il avait ensuite étudié la théologie, de 1771 à 1777, année où, fraîchement promu docteur, il avait débuté comme *Privatdocent*. Il ne sera nommé professeur qu'en 1784 et fera une brillante carrière. Il fut plus tard à l'origine du célèbre séminaire pédagogique de l'université prussienne dont il devint le prestigieux chancelier. Niemeyer obtint également la direction générale des *Franckschen Stiftungen*, le ministre prussien Karl Abraham von Zedlitz ayant tenu

156. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 30: « *Ich wurde mit in ihren vertrauten Cirkel, und in die Gesellschaft der beyden würdigen Männer, des Profeßor und Diaconus Niemeyer gezogen, und letzterer versicherte mir nachher bey einem Besuche in Leipzig, daß meine Versorgung nicht ferne sein könnte* ».

157. Johann Georg MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, vol. 10 (1810), pp. 108-109. Heinrich DOERING, *Die gelehrten Theologen Deutschlands im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert*. Neustadt an der Orla (Johann Karl Gottfried Wagner), vol. 3, 1833, pp. 72-75; Otto NASEMANN, « Niemeyer, David Gottlieb », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 23 (1886), pp. 679-680.

158. Chapitre VI, 4.4.1.

159. Klaus ZIERER, *August Hermann Niemeyer: wissenschaftstheoretische und -historische Studien im Anschluss an sein pädagogisches Werk*, Baltmannsweiler (Schneider-Verl. Hohengehren), 2010. Karl MENNE, *August Hermann Niemeyer: sein Leben und Wirken; zum Gedächtnis des 100jährigen Todestages*, Halle (Verl. der Franckeschen Stiftungen im Niemeyer-Verl. Tübingen), 1995. Susanne EHRHARDT-REIN, *Zwischen Glaubenslehre und Vernunftwahrheit: Natur und Schöpfung bei hallischen Theologen des 18. Jahrhunderts*, Münster (Lit-Verlag), 1996 (où et également traitée la doctrine de la création représentée par Niemeyer en son temps).

à placer à ce poste quelqu'un dont il pouvait être sûr que l'action irait dans le sens d'une progression des Lumières ainsi que d'une modernisation de la pédagogie. Effectivement, Niemeyer s'était fait, tant à l'université qu'au sein des Fondations, le promoteur décidé de l'esprit des Lumières, voire du rationalisme. Ce descendant direct du prestigieux patriarche du piétisme hallésien avait rompu avec la tradition familiale dans laquelle il avait été élevé. Dans notre poursuite des itinéraires de Burckhardt, nous verrons que ce dernier, quinze ans après sa première prise de contact d'août 1780 avec Niemeyer, allait le retrouver sur sa route. Un chapitre ultérieur fera longuement état de l'échange épistolaire qui eut lieu entre les deux hommes qui venaient de publier, presque simultanément, un écrit traitant de Wesley et de son méthodisme, et ce chapitre sera aussi l'occasion pour nous de mesurer la différence de sensibilité théologique qui distinguait Burckhardt de Niemeyer.[160] Le catalogue de la bibliothèque de Burckhardt témoigne pourtant de l'intérêt de notre auteur pour ce qui sortait de la plume d'un Niemeyer, alors qu'il fut loin de le suivre dans son rejet du piétisme et dans sa marche vers le rationalisme.[161]Toutes ces relations nouées à Halle en cet été 1780 allaient devenir précieuses pour la suite de l'itinéraire du jeune Saxon, notamment pour son avenir professionnel, même si ce dernier allait lui faire prendre le chemin de Londres et non celui de la cité prussienne comme il l'avait tout d'abord espéré. Plus tard, dans le *curriculum* qu'il rédigea pour les besoins de sa promotion au doctorat en théologie, en 1786, Burckhardt reviendra également sur cette tentative avortée, évoquant ici sa « *jeunesse* » comme l'élément déterminant qui lui aurait valu de se voir préférer Schmieder pour la succession de Jani au poste de vice-directeur du Lycée hallésien.[162] Sensible et scrupuleux comme il était, il semble bien que Burckhardt se vît conduit par ce revers professionnel à s'interroger sur l'orientation de sa carrière. Ce premier échec semble même avoir quelque peu déstabilisé la confiance en soi du jeune homme auquel tout avait souri jusqu'à ce moment. L'hiver 1780-1781 allait être déterminant pour la suite de sa vie. Mais avant de sonder les circonstances dans lesquelles Burckhardt allait se réorienter professionnellement, tentons encore d'en apprendre davantage sur ce qu'il fit pastoralement et socialement comme expériences pendant ses années de ministère à Leipzig, tant à *Saint-Pierre* qu'à *Saint-Thomas*. Il y a en effet encore bien des indications de son autobiographie qui peuvent et doivent compléter notre reconstitution de ses itinéraires.

12 L'orateur universitaire officiel du bicentenaire de la Concorde saxonne, célébré à Leipzig le 31 octobre 1780

12.1 Les circonstances d'un discours non retrouvé

Burckhardt eut la satisfaction d'être choisi comme l'universitaire chargé de tenir le discours solennel devant marquer le deuxième centenaire de la *Formule de Concorde* saxonne. L'autobiographie, notre source la plus explicite sur cet aspect du parcours de Burckhardt, nous apprend que la cérémonie eut lieu le 31 octobre 1780, à l'église Saint-Paul en présence de toute la com-

160.Chapitre XXIX.

161.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°414, n° 424, n°471.

162.(BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), p. XIV-XX, notamment p. XVI : « *Animus nunc erat, vitam academicam sequi, atque iuribus Magistri legentis in hac Academia disputatione de memoria publica vindicatis, studiosae iuventuti inservire; spes etiam erat muneris Rectoris Gymnasii, quod Halae floret, loco Ianii gerendi, nisi iuventus mea obstetisset*. »

munauté universitaire de Leipzig réunie, que le texte de son discours fut publié chez l'imprimeur local Sommer, et que son auteur dédia l'opuscule à son mentor Burscher ainsi qu'à Johann Dietrich Winckler, le Senior du clergé luthérien hambourgeois.[163] Il ne nous a malheureusement pas été possible de retrouver le texte de ce discours, prononcé en latin par le jeune *magister legens*. Il est pourtant fort bien attesté par le manuscrit *Vetter* ainsi que par le *curriculum vitae* de 1786, où il est question d'une *Vindiciae auctoritatis instauratae religionis et librorum Symbolicorum in Ecclesia Evangelico-Lutherana, oratio solemnis in aede Paulina habita* avec la mention explicite du lieu et de la date de sa publication, à savoir chez Sommer, à Leipzig, en 1780. Burckhardt s'est donc fait publiquement ce jour-là le défenseur de l'autorité des livres symboliques de son Église évangélique luthérienne. L'année 1780 était pour le luthéranisme germanique une date anniversaire à un double titre. D'une part, c'était la célébration des 250 ans d'existence du texte de la Confession d'Augsbourg que présentèrent, le 25 juin 1530, les sept princes et les deux villes impériales qui rallièrent la Réforme luthérienne lors de la diète d'empire convoquée par Charles-Quint dans cette ville bavaroise. D'autre part, le texte allemand du *Livre de la Concorde* ayant été publié à Dresde, le 25 juin 1580, soit cinquante ans après la Confession d'Augsbourg, ce *Konkordienbuch* qui rassemblait la collection complète des livres symboliques de l'Église luthérienne de langue allemande pouvait également faire l'objet d'un jubilé festif. Rappelons que cette compilation de textes avait mis fin aux controverses théologiques qui après la mort de Luther avaient surgi entre ceux qui se réclamaient de sa Réforme. Leipzig avait choisi pour date commémorative de l'ensemble des événements le traditionnel *Reformationstag* qui, le 31 octobre, rappelait l'apposition des thèses apposées par Luther à la porte du château de Wittenberg, en 1517, pour appeler le monde universitaire à repenser les fondements de la doctrine chrétienne.[164] Une lettre du 29 août 1780 de Burckhardt à Winckler nous éclaire sur la situation de Burckhardt quelque temps avant les cérémonies qui se préparaient.[165] Il informe son correspondant hambourgeois que les festivités à Leipzig se tiendront le 31 octobre et que c'est à un *magister legens* que reviendra l'honneur d'être choisi pour discourir devant l'ensemble du public universitaire. Avouant qu'il avait bon espoir d'être celui qui serait choisi cette année comme orateur du jour pour prononcer le discours de circonstance, Burckhardt précisait cependant que rien n'était encore sûr : « *Ici, au sein de cette académie, rien n'a encore été fait, si ce n'est que l'actuel Doyen de la Faculté de Théologie, M. le Docteur Schwarz, a écrit un programme de Pentecôte sous le titre* '*Publicatae in Saxonia Formulae Concordiae memoria bisaecularis'*. » Cet écrit, publié par l'officine locale de Johann

163.(BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 29: « *In eben diesem Jahre 1780 hielt ich am Reformationsfeste die feyerliche Rede vor der Universität in der Pauluskirche, wofür nach einem Legat der Redner 50. Thaler erhielt. Daß Legat-Geld war mit in eine Concursmaße gekommen, und es waren doch noch 30.Thaler gerettet worden, welches alle die Redner, die während des Proceßes viele Jahre nichts bekamen, nach ausgemachter Sache noch nachbezahlt erhielten. Meine 30.Thaler ließ mir Herr D. Burscher als Dechant der theologischen Facultät auszahlen, da ich schon sieben Jahr in London im Amte gestanden hatte. Die lateinische Rede, die ich hielt, und die zugleich das zweyhundertjährige Gedächniß der Sächsischen Concordienformel erneuerte, ist bey Sommer in Leipzig gedruckt, und war dem D. Burscher in Leipzig und dem D. Winkler in Hamburg zugeeignet*. »

164.Un historien britannique a récemment accusé Burckhardt de s'être fait, lors de son ministère londonien, le porteur de ce qu'il considère comme le mythe de l'apposition des thèses. Il en sera question à notre chapitre XXXIV, 11.

165.*Hamburger-Staats-und Universitätsbibliothek* 1 e.Br.b NJDW : B 201

Friedrich Langenheim nous est encore accessible aujourd'hui. [166] Grâce à cette missive de Burckhardt, nous savons aussi que Winckler lui avait envoyé un exemplaire de son propre discours public par lequel il avait lui-même commémoré, à Hambourg, la Confession d'Augsbourg ainsi que la Concorde. Cette prédication prononcée par Winckler était aussitôt sortie des presses d'une officine Hambourgeoise sous le titre *Des evangelischen Zions frohes Dankopfer am 25. Juni 1780 nachdem vor 250 Jahren die Augsburgische Confession übergeben*. Burckhardt assura son correspondant qu'il en avait aussitôt rédigé une recension pour les *Leipziger gelehrten Zeitungen* ainsi que pour d'autres journaux. Il ajouta que la lecture du texte de Winckler était tombée à point en ce qui le concernait. Il avait, selon les termes de Burckhardt, contribué à « *l'extension de mes connaissances de cette part importante de l'Histoire* ». Burckhardt indiquait aussi à Winckler que jusqu'à la fin du mois d'octobre, un changement de doyen aurait eu lieu, et que le nouveau titulaire de la fonction ne serait autre que son mentor Burscher, ce qui lui permettait d'espérer qu'il serait alors l'orateur désigné pour le discours commémoratif. Et ce fut le cas. L'autobiographie de Burckhardt révèle un savoureux détail relatif à une difficulté à laquelle l'administration universitaire s'était alors heurtée dans sa gestion des émoluments auxquels les orateurs qu'elle sollicitait pour de telles cérémonies officielles avaient droit. Un legs prévoyait que tous les orateurs toucheraient cinquante thalers grâce au capital légué à l'université dans ce but. Après sa prestation du 31 octobre 1780, Burckhardt ne toucha rien pour sa peine. Il nous en donne la raison : ce capital était alors entré dans un processus de faillite, de sorte que, pendant les années que dura la procédure judiciaire, aucun de ces orateurs ne reçut sa récompense. Ce ne fut que huit ans plus tard, en 1788, que, grâce à ce qui avait pu être sauvé de la faillite, l'université fut en mesure de faire enfin parvenir aux intéressés les émoluments qu'elle devait leur verser. Concernant Burckhardt et les cinquante thalers qui auraient dû lui être attribués pour son discours, la somme qui lui fut transmise par son ancienne Faculté avait été réduite à trente thalers, et le doyen qui les lui fit parvenir, alors qu'il était à Londres depuis sept ans déjà, n'était autre que son mentor Burscher.

12.2 La situation historique intenable d'une université soumise de droit aux livres symboliques luthériens

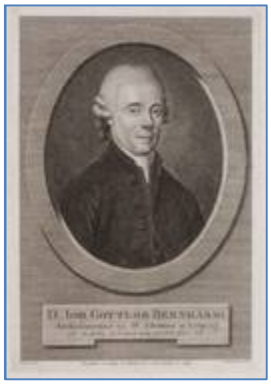
On aurait souhaité avoir sous les yeux les termes de la plaidoirie de Burckhardt en faveur de l'autorité du « *livre de la Concorde* ». L'historiographie moderne a mis en évidence le caractère problématique de la situation dans laquelle se trouvait non seulement une université comme celle de Burckhardt, mais aussi tous les tenants d'une quelconque fonction publique dans la Saxe de son temps. Cette situation, intenable à la longue, et que la patrie saxonne de Burckhardt n'était d'ailleurs pas la seule à connaître, prenait ici une forme quasi tragi-comique qui ne pouvait que bousculer la conscience des théologiens. Le prince-électeur d'alors, catholique à titre personnel, était néanmoins le *summus episcopus* d'un territoire qui était devenu luthérien sur la base du *ius reformandis*, et, par conséquent, soumis à l'autorité de contrôle des livres symboliques luthériens. Il assurait son épiscopat suprême par l'intermédiaire de ministres *in evangelicis,* fonctionnaires en charge des affaires religieuses. Non seulement les tenants d'un ministère ecclésiastique et *a fortiori* les enseignants qui les préparaient à ce ministère, mais également

166. *Publicatae in Saxonia formulae Concordiae memoria bissaecularis in sacris pentecostalibus A. R. S. H. MDCCLXXX proposita a Friderico Immanuele Schwarzio s. theol. d. et prof. publ. ordinario ord. theol. h. t. decano*, Lipsiae ex Officina Langenhem, 1780.

tous les détenteurs d'une charge publique de nature très séculière comme les administrateurs des forêts ou des mines, étaient tenus comme fonctionnaires saxons à respecter le « *livre de la Concorde* ». Même dans les territoires luthériens où l'on exigeait parfois encore une déclaration formelle d'adhésion aux Livres symboliques, cela était devenu au fil de la transformation de la société une routine et une formalité sans grande signification pour de nombreux fonctionnaires, y compris pour les tenants d'une charge ecclésiastique qui renonçaient à entrer dans un conflit qui aurait pu leur coûter leur poste. Aussi a-t-on pointé la tombée en désuétude de cette autorité doctrinale, et démontré que l'orthodoxie doctrinale encore réclamée par des territoires luthériens germaniques n'était finalement plus en fait qu'un « *lien social* » et une « *base étatique* », selon les termes qu'employa l'historien Klaus Schreiner (1931-2015) dans son analyse de la situation.[167]

13 Burckhardt devient prédicateur du soir à Saint-Thomas de Leipzig en décembre 1780

Burckhardt eut bientôt l'occasion de pouvoir troquer son poste de catéchète à l'église Saint-Pierre pour celui, plus apprécié, de « *prédicateur du soir* » à la réputée paroisse Saint-Thomas de Leipzig. Le changement est formellement et officiellement attaché à la date du 17 décembre



1780, mais semble être entré dans les faits dès novembre.[168] En principe, un examen aurait dû précéder cette promotion. L'usage exigeait en effet d'un candidat à ce poste une prédication d'examen ainsi qu'un colloque avec le surintendant, cet entretien portant sur les Livres Symboliques et le Catéchisme de l'Église. Il semble bien que sa qualité de *magister legens* fit qu'on ne soumit pas Burckhardt à cette procédure, d'autant plus que c'est lui qui s'était fait l'avocat de l'autorité des livres symboliques quelques semaines plus tôt. Dans son autobiographie, Burckhardt nous apprend simplement qu'en novembre, l'occupation des charges et des offices qui constituaient l'architecture ecclésiastique compliquée de Leipzig avait été modifiée du fait de plusieurs vacances, ce qui permit au « *Magistrat* » de procéder à une nouvelle répartition des postes ecclésiastiques. Le passage autobiographique en question n'est pas sans ajouter une touche supplémentaire au tableau du personnage que nous tentons de brosser : « *Maître Bernhardi fut nommé diacre au Temple Neuf, et moi prédicateur du soir à l'église Saint-Thomas. Je me réjouis de tout cœur de cette promotion ainsi que du bonheur de mon cher collègue, et ami, Bernhardi qui en a pleuré de joie lorsque la nouvelle de sa mutation lui fut communiquée. En sa personne, c'était une humilité tranquille et soumise à Dieu que l'on récompensait. Ce n'est pas lui qui avait cherché son bonheur, mais l'inverse. Je l'ai souvent pris en exemple.* »

167. Klaus SCHREINER, « Rechtglaübigkeit als Band der Gesellschaft und Grundlage des Staates. Zur eidlichen Verpflichtung von Staats- und Kirchendienern auf die 'Formula Concordiae' und das 'Konkordienbuch' », in: Martin BRECHT & Reinhard SCHWARZ (édit.), *Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch im Auftrag der Sektion Kirchengeschichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie*, Stuttgart (Calwer Verlag) 1980, pp. 351-379.

168. Le manuscrit VETTER comporte : « *1780. d. 17. Dec. n. 119. Concionator sabbaticus Thomano ». Le curriculum vitae comporte : « Novembri denique venerandorum Civitatis Lipsicae Patrum suffragiis locum inter Catechetas in aede Petrina obtinui, qui post tres annos cum munere Concionatoris Sabbatarii ad aedem D. Thomae permutandus erat* ».

[169] Il s'agit de Johann Gottlob Bernhardi (1749-1812) dont on peut apercevoir ci-contre le portrait gravé par Karl Traugott Riedel (1769-1832). L'ami évoqué ici par Burckhardt était en passe de faire une belle carrière à Leipzig où, après sa promotion au doctorat en théologie, il allait accéder au poste d'archidiacre de Saint-Thomas et rester dans les mémoires comme un prédicateur particulièrement apprécié. En 1799, H. Erdmann Albrecht a rédigé une courte notice biographique[170] concernant celui dont la promotion permit donc à Burckhardt de gravir, lui aussi, un échelon supplémentaire dans sa progression professionnelle. La nomination de Burckhardt comme *concionator sabbaticus Thomano* trouva un écho dans la presse protestante d'alors ainsi qu'en témoigne l'annonce qu'en fit le *Prediger-Journal* de 1780.[171] Sa promotion a évidemment aussi laissé une trace administrative dans les archives de l'Église évangélique luthérienne de Leipzig.[172] La manière dont Burckhardt rapporte sa promotion ainsi que celle de son ami Bernhardi dans sa *Lebensbeschreibung* signale une fois de plus la pieuse conviction de notre auteur qu'il faut savoir attendre humblement les signes d'une Providence qui guide toute destinée personnelle. La formulation rappelle cette propension à un quiétisme mystique qui fut souvent reprochée au luthéranisme. Après notamment le drame du nazisme, les voix furent nombreuses dans les années qui suivirent la Seconde Guerre mondiale pour dénoncer ce qui serait une passivité inhérente à ce qu'était devenu le luthéranisme germanique. Son piétisme avec ses accentuations individualistes l'aurait, à la différence du calvinisme, porté tant au plan théologique qu'au plan politique à s'arranger avec des réalités que l'Évangile lui commandait pourtant de combattre. On connaît le long procès en complicité qui lui fut intenté, y compris dans l'historiographie protestante. Cela pousse le biographe de Burckhardt, l'admirateur de « *l'humilité tranquille et soumise à Dieu* » de son ami Bernhardi, à se poser une question. Son personnage fut-il un exemple de cette ultime passivité mystique prétendument intrinsèque au luthéranisme ? Si cet élément n'est pas totalement absent de sa personnalité, il nous semble cependant que l'architecture de sa piété et de sa théologie était suffisamment complexe pour que cela n'eût rien d'incompatible chez lui avec un volontarisme délibérément tourné vers la transformation de ce que l'Évangile commandait de changer, volontarisme tourné également vers les possibilités qui s'ouvraient à lui concernant son avenir personnel.

En cet hiver 1780, Burckhardt allait avoir l'occasion d'être confronté à une nouvelle ouverture professionnelle susceptible d'être interprétée comme une sollicitation providentielle de sa volonté. Convaincu qu'il devait poursuivre la construction de sa vie, il allait cette fois tourner son regard et ses forces vers la capitale britannique.

---

169. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 31.

170. H. Erdmann ALBRECHT, *Sächsische evangelisch-lutherische Kirchen-und Predigergeschichte von ihrem Ursprunge an bis auf gegenwärtige Zeiten*, vol. I (Diocèse de Leipzig), Leipzig (édité par l'auteur) 1799, pp. 357-358.

171. *Prediger-Journal*, Bd. 11, Erstes Stück, Halle (Carl Christian Kümmel), 1780, p. 167.

172. Archiv der Superintendentur des Kirchenbezirks Leipzig-West, Schrank 3, Fach 8, Nr. 136 : Acta die Sonnabendprediger Stellen an den beyden Hauptkirchen zu Leipzig betr. 1757-1829.

Chapitre IX : Quelques expériences professionnelles et privées, rencontres et autres souvenirs de Burckhardt à Leipzig de 1778 à 1780 [p. 355]

Dans notre reconstruction raisonnée des itinéraires de Burckhardt, nous n'avons pas encore amené à la lumière du jour tout ce qu'il est possible d'apprendre sur ce que fut sa vie à Leipzig. Avant que nous abordions dans notre prochain chapitre la question de la réorientation biographique majeure que fut sa décision de partir s'installer à Londres, le chapitre présent se propose d'exploiter ce qui demeure encore comme traces de ses cheminements au cours de la dernière phase de sa vie dans la cité saxonne des bords de la Pleisse. En effet, notre corpus documentaire permet d'arracher à l'oubli quelques éléments biographiques supplémentaires sans l'apport desquels le tableau de l'univers et de la personnalité de Burckhardt serait incomplet. Il s'agit de quelques expériences et souvenirs, de nature professionnelle ou privée, susceptibles de venir mettre encore un peu plus de couleur et de chair sur l'image qu'a laissée de lui le disparu dont nous nous efforçons de peindre le profil.

1 Burckhardt, catéchète à Saint-Pierre et stagiaire supervisé par Körner, se souvient et raconte

Nous avons déjà exposé dans des chapitres antérieurs l'essentiel de ce que fut le rôle de supervision que joua Johann Gottfried Körner dans la carrière de Burckhardt.[1] La *Lebensbeschreibung* de ce dernier nous permet cependant d'appréhender, à partir de l'intérieur si l'on peut dire, la manière dont le jeune ecclésiastique saxon avait vécu et ressenti la personnalité et l'action du surintendant et superviseur sous la tutelle duquel il avait commencé sa carrière professionnelle. Lors des premiers pas de Burckhardt dans cette carrière en devenir, il fut très souvent l'hôte du surintendant Körner qui accueillait volontiers étudiants et jeunes stagiaires dans la grande maison qu'il possédait à Leipzig. Il a gardé un très bon souvenir de lui et conserva l'image d'un homme jovial, d'une grande convivialité, et qui, de surcroît, avait le don d'amuser ses convives par ses remarques, et, en particulier par ses conseils catéchétiques qu'il dispensait sur un mode anecdotique. Passionnément intéressé par tout ce qui touchait à ce ministère auquel il avait si profondément aspiré depuis sa plus tendre enfance, Burckhardt, dans son autobiographie, rappelle une foule de souvenirs liés à cette période de sa vie qui demeura ineffaçablement gravée dans sa mémoire. Elle nous révèle notamment ce que Burckhardt a pensé de la façon dont Körner remplissait la fonction qui lui était dévolue.

1.1 Le souvenir que Burckhardt conserva de l'amateur d'anecdotes que fut Körner

Burckhardt, lui-même friand d'anecdotes, rapporte que Körner y recourait volontiers dans sa manière de superviser ses catéchètes. Ainsi raconta-t-il un jour aux étudiants et stagiaires qu'il avait rassemblés autour de lui qu'ils devraient toujours veiller à éviter de s'exposer à la mésaventure advenue à l'un de ses collègues alors encore jeune catéchète.[2] Ce collègue s'était publiquement ridiculisé en demandant à l'un de ses élèves « *où se trouve l'enfer ?* ». L'enfant lui avait répondu que « *c'est folie que de poser une telle question* » parce que « *personne ne le*

1. Chapitre V, 2.7.9 et Chapitre VI, 2.
2. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 17 : « *Unser Lehrer gab uns Anweisung, wie wir beym Cathechisiren uns vorsehen sollten, damit es uns nicht gehe, wie einem seiner Collegen, da er noch Cathechet gewesen, der ein Kind gefragt habe: „Wo ist die Hölle ?“ Die Antwort welche in Werners ‚Himmels Wege‘ steht, war: „Das weiß Niemand, ist auch thöricht danach zu fragen*. »

sait », ce qui était une réponse qui, bien sûr, ne pouvait que déclencher l'hilarité dans les rangs de sa classe de catéchumènes. Burckhardt explique aux lecteurs potentiels de sa *Lebensbeschreibung* rétrospective que c'était en effet la réponse que l'on trouvait dans un manuel catéchétique célèbre, intitulé « *Le chemin du ciel* ». Il s'agit, de son plein titre, de l'ouvrage *Der richtige und unbetrügliche Himmels-weg eines Christen, welcher einem iedweden klärlich zeigt, wie er der Verdamnis entgehen und die Seligkeit ohnfehlbar überkommen könne*. L'auteur était Friedrich Werner (1659-1741),[3] un ecclésiastique saxon originaire de Flemmingen, qui avait étudié comme Burckhardt à l'université de Leipzig. Werner s'y était construit une belle carrière qu'il termina comme archidiacre à la *Nikolaikirche* locale, avec un titre doctoral qui lui fut octroyé quelques jours avant sa mort. On peut encore admirer aujourd'hui son portrait à la bibliothèque municipale de Trèves.[4] Dès 1704, Werner avait doté le monde de la catéchèse luthérienne de ce manuel tellement prisé qu'il était devenu un classique de la discipline comme en témoigne le fait qu'il fut constamment réédité. Burckhardt en avait acquis la dix-neuvième édition pour son usage personnel, et l'avait intégrée à sa bibliothèque.[5] Il y a tout lieu de penser qu'il utilisait lui-même ce très volumineux catéchisme (vingt chapitres étalés sur plus de mille pages !) pour son propre enseignement lorsqu'il pratiquait la catéchèse à Leipzig. Il exhortait donc, lui aussi, ceux qu'on lui confiait à ne pas se « *leurrer* » sur leur salut, selon le terme employé par Friedrich Werner, mais à dépasser ce que ce dernier appelait dans l'intitulé même de son ouvrage « *le christianisme tiède et hypocrite* » de son époque, grosse selon lui des « *derniers et très mauvais temps* » que sa génération était censée traverser avant la fin des temps. L'eau-forte qui illustre le début de l'ouvrage représente drastiquement l'alternative offerte par cette catéchèse à ceux et celles qui en étaient




Der
richtige und unbetrügliche
Himmels-Weg
eines Christen,
Welcher einem jedweden klärlich zeiget,
Wie er der ewigen Verdammniß entgehen,
und die Seligkeit ohnfehlbar überkommen
könne,
auch darneben eröffnet,
Ob er vor GOtt ein thätiges und eifriges oder
ein lauichtes und heuchlerisches Christenthum führe,
sich auf dem Himmels- oder Höllen-Wege befinde, und bey
seinem jetzigen Zustande und Lebens-Wandel selig
werden könne, oder nicht;
Christlichen Hertzen, damit sie sich ihrer Seligkeit we-
gen nicht betrügen, sondern solcher vielmehr gewiß seyn mögen,
bey diesen letzten und sehr bösen Zeiten, zu ihrer Privat-Andacht
und Erbauung, aus Liebe, nach GOttes Wort, in gewissen
Andachten deutlich vor Augen gestellet
von
Friedrich Wernern,
der H. Schrifft Doctor und Archidiac. bey der Kirche zu St.
Nicolai in Leipzig.
Mit Kön. Pohl. und Churfürstl. Sächs. allergn. privilegio.
Achtzehende Auflage.
Leipzig,
Im Verlag der Weidmannischen Handlung.
1743.



3. *Sächsische evangelisch-luthersche Kirchen-und Predigergeschichte von ihrem Ursprunge an bis auf gegenwärtige Zeiten. Von M. Erdmann Hannibal Albrecht, Sonnabendsprediger an der Niklaskirche in Leipzig. Erster Band (Diöcès Leipzig), Leipzig, gedruckt auf Kosten des Verfassers*. 1799, pp. 155-157. C . SIEGFRIED, « Werner, Friedrich », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 42 (1887), p. 48.
4. *Stadbibliothek Trier*, cote Port 4593.
5. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°360.

l'objet. Ils pouvaient choisir de se joindre au grand nombre de ceux qui marchent vers la perdition et vers l'enfer. Mais ils pouvaient aussi accepter l'invitation qui leur était adressée à rejoindre ceux qui, peu nombreux, choisissent de passer par la porte étroite pour prendre le chemin du salut dont il est question dans l'Évangile.

Burckhardt se souvient aussi d'une soirée dans la « *maison du jardin du Dr. Körner* », en compagnie de plusieurs catéchètes comme lui, et « *où la conversation fut intense et joyeuse* ». Évoquant la présence à cette soirée d'un collègue que nous n'avons pas été en mesure d'identifier plus précisément, mais dont il parle comme de « *Maître Wirth* », celui qui « *devait plus tard, troublé par l'amour et l'usage excessif du tabac, passer à la religion catholique* ». On constate donc que dans ce milieu des catéchètes protestants qui se pressaient autour de Körner l'heure n'était pas encore propice à un esprit œcuménique large au point de ne pas se laisser troubler par un retour à la religion papale romaine. L'on semble en effet avoir considéré qu'une conversion au catholicisme de l'un ou l'autre des collègues ne pouvait avoir ses racines que dans quelques malheureux troubles du comportement. Si son époque ne fut pas sans connaître un débat, contradictoire comme il fallait s'y attendre, sur les possibilités d'une éventuelle réunion du protestantisme et du catholicisme, comme l'illustre par exemple la recherche historiographique de Christopher Spehr,[6] dans l'entourage de Burckhardt, l'on était plutôt porté vers la conversion des catholiques au luthéranisme. C'est ce dont témoigne un autre souvenir évoqué par sa *Lebensbeschreibung*, toujours en relation avec cette phase de sa vie de catéchète à Leipzig.

1.2 La catéchisation d'une femme catholique que Burckhardt dut préparer à recevoir la communion luthérienne

« *En mars 1779* », Körner envoya à Burckhardt la « *fille d'un général français* » afin qu'il l'instruisît dans la religion luthérienne.[7] Cela devait permettre à Körner d'examiner ultérieurement la jeune femme avant de lui accorder l'accès à sa première communion. Burckhardt écrit que c'est dans son propre logement qu'il procéda à cette initiation religieuse que lui avait ordonnée son supérieur. Il évoque le sort de cette élève hors du commun avec force détails qui permettent à son biographe d'inviter ses lectrices et lecteurs à plonger avec lui dans le monde

6. Christopher SPEHR, *Aufklärung und Ökumene. Reunionsversuche zwischen Katholiken und Protestanten im deutschsprachigen Raum des späteren 18. Jahrhunderts*, Tübingen (Mohr Siebeck), 2005. (Beiträge zur historischen Theologie, vol. 132)
7. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 17: « *Er schickte mir im März 1779 eine Römisch-catholische Frau zum Unterricht, weil sie zur Evangelisch-lutherischen Religion treten wollte. Sie war, wie sie vorgab, die Tochter eines französischen Generals, welche schon im elften Jahre zu Nancy ins Kloster gethan wurde. Bey reiferen Jahren erwachte der Trieb der Natur und der Welt in ihr, und sie warf einst in der Kirche einem jungen Menschen einen Brief zu, worin sie ihn bat, wer er auch sey, sie zu retten, und zugleich Anleitung gab, wie er Briefe zu ihr bringen könnte. Sie ließ sich eine Nacht an einer von Bettüchern gemachten Leine vom Klosterfenster nieder und fiel ihrem Retter dem Kaufmannsdiener Kleinert in die Arme, der mit ihr davon eilte, in Frankfurt am Mayn sich mit ihr trauen ließ, und aus Mangel an ferneren Lebensmitteln in Wien gemeiner Soldat wurde, biß der Kaiser, dem sie einst bey einer Heerschaue ihre Abkunft und Geschichte entdeckte, ihn zum Oberleutnant erhob. Im Bayerschen Kriege wurde er in Böhmen getödtet; und sie flüchtete sich nach Leipzig. Diese Person hat mir oft ihre Geschichte mit Thränen erzählt; hatte viel gute Empfindungen beym Unterricht, welchen zu erhalten sie zu meinem Wohnhause kam, und Herr D. Körner fand beym Examen, daß er mit ihr anstellte, ehe sie zum Abendmale zugelassen wurde, eine gute Einsicht und gute Vorsätze. Sie ist hernach an einen französischen Sprachmeister verheirathet worden, und ich habe nichts weiter von ihr gehört.* »

agité de Burckhardt et de ses contemporains en cette fin du XVIII[e] siècle. La femme en question était originaire de Nancy et avait été « *placée au couvent à l'âge de onze ans* ». Elle raconta souvent, « *dans les larmes* », son histoire personnelle à son catéchète Burckhardt. Ce dernier se fit manifestement un plaisir de rappeler l'aspect aventurier de cette histoire, la jeune femme ayant en effet organisé son enlèvement du monastère par un homme qu'elle avait secrètement sollicité par un billet qu'elle lui avait glissé lors d'une messe. Sa fuite avait été couronnée de succès, et elle avait ensuite épousé celui qui lui avait permis d'échapper à un état monacal non désiré. Son mari, un dénommé « *Kleinert, employé de commerce* », avait commencé par installer leur jeune ménage à Francfort-sur-le-Main, avant de le transférer à Vienne, en Autriche. Kleinert avait alors voulu s'engager dans les forces armées impériales. L'empereur, ayant appris l'origine familiale de l'épouse, fille d'un général, avait alors élevé son mari au rang de lieutenant. Sa catéchumène apprit également à Burckhardt qu'elle perdit son mari « *en Bohème* », lors de la « *guerre de Bavière* ». Il s'agit du conflit que l'historiographie appelle généralement la *Guerre de Succession de Bavière*.[8] Cette guerre avait eu pour but d'empêcher que le duché de Bavière ne tombât dans l'escarcelle territoriale des Habsbourg. Une alliance s'était établie entre la Prusse et la Saxe électorale, pacte dans lequel Frédéric II de Prusse fut l'élément militairement le plus actif. La coalition s'opposa à la monarchie habsbourgeoise de Joseph II qu'elle ne voulait pas voir monter en puissance. La guerre dura de juillet 1778 à mai 1779, et se termina par le traité de Teschen du 13 mai 1779. Le lieutenant Kleinert perdit la vie sur l'un des champs de bataille. La jeune veuve avait alors quitté l'Autriche pour chercher refuge à Leipzig où elle fit part de sa volonté d'embrasser le luthéranisme. L'instruction religieuse dispensée par Burckhardt porta ses fruits comme put le constater son supérieur Körner. De cette élève atypique dont il avait tenu à narrer l'histoire et à rappeler le tragique destin, Burckhardt écrit ne plus avoir entendu plus parler par la suite, si ce n'est qu'il apprit qu'elle avait finalement épousé un « *Français* » qui enseignait sa langue.

1.3 Burckhardt, témoin du retour dans la maison familiale de Christian Gottfried Körner

Burckhardt nous apprend dans cette même *Lebensbeschreibung* qu'alors qu'il se trouvait une nouvelle fois dans la maison de Körner en joyeuse compagnie avec ses compagnons catéchètes comme lui, il lui fut donné d'assister à un émouvant événement familial. Ce fut le retour du fils du couple Körner qui rentrait d'un long voyage qui l'avait conduit en Angleterre. Burckhardt écrit avoir pu observer la joie et le bonheur qui se donnèrent libre cours chez le père, ainsi que la « *larme qui embua l'œil de la mère* », lors « *de l'heureux retour du jeune Monsieur Körner, maintenant conseiller au consistoire supérieur à Dresde* ».[9] Christian Gottfried Körner (1756-1831),[10] car c'est de lui qu'il s'agit, était en passe de devenir une célébrité au sein du monde

8. Jürgen ZIECHMANN, *Der Bayerische Erbfolge-Krieg 1778/1779 oder Der Kampf der messerscharfen Federn*, Südmoslesfehn (Ed. Ziechmann), 2007.
9. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 17 : « *Als sich unter anderen Gesundheiten auch die glückliche Rückkunft des jungen Herrn Körners aufbrachte, der damals auf Reisen in England war, und jetzt Oberconsistorialrath in Dresden ist, sah ich recht wirklich, wie das Gefühl des Vaters noch heiterer wird, und der Mutter eine Thräne ins Auge trat* ».
10. Fritz JONAS, « Körner, Christian Gottfried », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 16. (1882), pp. 708-712.

des lettres germaniques puisqu'il allait devenir un ami intime des Schiller, Goethe, Wilhelm von Humbold et autres grands noms de l'époque. Il contribuait avec eux à l'extraordinaire essor littéraire et esthétique sous le signe du classicisme et du romantisme dont la culture germanique allait s'auréoler au cours des décennies à venir. Du même âge que Burckhardt, après des études universitaires à Göttingen et à Leipzig sur la base d'un large éventail disciplinaire, celui qu'en fait seule la philosophie du droit intéressait vraiment avait finalement fait le choix de la discipline juridique pour faire carrière. Homme d'une grande sensibilité, Christian Gottfried Körner était exceptionnellement doué pour la musique et, d'une manière générale, pour les arts et les lettres. Il était membre, depuis 1777, de la loge maçonnique *Minerva zu den drei Palmen*, bien connue des historiens de la franc-maçonnerie à Leipzig.[11] La recherche historiographie, notamment la thèse berlinoise de Christiane Krautscheid,[12] permet de prendre toute la mesure de l'envergure culturelle du personnage. Après son retour d'Angleterre, sa carrière dans l'administration saxonne fut rapide, sa composante ecclésiastique incluse puisqu'il devint, dès 1783, membre du consistoire supérieur à Dresde, ainsi que le rappelait Burckhardt dans sa *Lebensbeschreibung*. Lorsque ses itinéraires et ceux de Körner junior se croisèrent pour un moment dans la maison de son supérieur hiérarchique, celui dont le pinceau d'Anton Graff nous a conservé les traits n'était pas encore devenu l'homme célèbre qu'il allait devenir. Précisons ici, en nous appuyant sur ce que nous apprend Christiane Krautscheid, un aspect de cette croisée des chemins entre le jeune Körner et Burckhardt. La biographie de celui qui fut un si grand admirateur de Lavater mérite que l'on s'y attarde un instant. Celui qui rentrait d'Angleterre avait en effet, lors de son périple, rencontré Jean Gaspard Lavater à Zurich. Ce périple avait commencé en octobre 1779. Alors qu'il avait pourtant déjà été nommé *Privatdocent* de la faculté juridique de Leipzig, Christian Gottfried Körner avait saisi l'opportunité qui s'offrait à lui d'accompagner le jeune comte Carl de Schönburg-Glauchau, en partance pour son *Grand Tour*. Le périple avait fait passer les deux compagnons par la Suisse et la France. Or, à Zurich, les deux voyageurs rendirent visite à Lavater. Cette rencontre marqua ce que Krautscheid a minutieusement décrit et documenté comme ayant été chez le jeune Körner une « *ultime excursion dans le monde du mysticisme religieux* ». Krautscheid nous apprend en effet que ce fils surdoué avait rompu avec l'éducation rigoureuse qu'il avait reçue dans la grande maison de ses parents, toujours pleine de ces jeunes catéchètes et prédicateurs que le surintendant réunissait autour de lui. Déjà lors de ses études, le doute philosophique s'était emparé du jeune Körner concernant un enseigne-



Christian Gottfried Körner peint par Anton Graff (1736-1813)

11. Otto Werner FÖRSTER, & Günter Martin HEMPEL, *Leipzig und die Freimaurer. Eine Kulturgeschichte.*, Leipzig (Taurus Verlag), 2008.
12. Christiane KRAUTSCHEID, *Gesetze der Kunst und der Menschheit. Christian Gottfried Körners Beitrag zur Ästhetik der Goethe-Zeit*, Berlin 1998, notamment les pp. 18-25.

ment religieux lié aux formulations des livres symboliques de son Église luthérienne. De surcroît, l'éducation reçue ne pouvait que contrarier ses aspirations profondes. En dépit de cette jovialité, voire bonhomie, que Burckhardt appréciait chez son supérieur hiérarchique, ce dernier n'avait apparemment eu que peu de compréhension pour la profonde fibre artistique de son fils et n'imaginait même pas que l'art puisse élever l'âme humaine indépendamment d'une mise au service de l'édification religieuse. Aussi, dans l'éducation que le jeune Körner avait reçue, tout était-il dominé par la notion du devoir religieux. Dans la maison familiale, la recherche du plaisir, même de nature artistique, était plutôt considérée avec suspicion. Lorsque Körner junior rendit visite à Lavater, celui-ci vit un disciple potentiel dans la personne de son visiteur. Il mit en effet, toute la force de persuasion dont il était capable pour le gagner à sa propre conception de la religion, selon ce que nous apprend Krautscheid.[13] Celui dont Burckhardt allait vivre quelques mois plus tard le retour dans la maison paternelle avait été encouragé par Lavater à chercher et à trouver dans une foi à l'image de sienne, ce que des études sous le signe de la philosophie et des Lumières n'avaient pas pu et ne pourraient jamais lui donner. Les efforts de Lavater furent couronnés de succès, du moins pour un temps. Dans sa présentation de Körner, Christiane Krautscheid décrit ce qu'elle appelle sa « *phase mystique où il se tourna vers les spéculations chères au monde des illuminés fascinés par les expériences de nature occulte* ». Elle la documente par de nombreuses citations de lettres dans lesquelles, après sa visite au Zurichois, Körner l'assurait être maintenant sur le chemin de la foi vivante qu'il avait tant admirée chez lui. Körner lui écrivit même qu'à tout prendre, il préférait « *être un insensé heureux plutôt qu'un philosophe sans consolation* ». Dans son étude, Krautscheid montre combien tout cela demeura néanmoins une simple étape de la trajectoire de Körner, une étape sans véritable lendemain. Avec une satisfaction non dissimulée, Christiane Krautscheid conclut que ce fut la dernière crise religieuse du parcours du jeune Körner, une « *ultime phase mystique* » qui devait être mise au compte d'une juvénile naïveté qui s'était laissé tromper par Lavater. Après tout ce que notre étude nous aura appris sur l'admiration que porta Burckhardt à Lavater, on peut affirmer avec certitude qu'il n'aurait pas conclu de la sorte.

2 Le préceptorat temporaire de Burckhardt dans la maison du négociant Peinemann

Fouillant dans ses lointains souvenirs de catéchète, Burckhardt rappelle aussi dans sa *Lebensbeschreibung* que, grâce à la recommandation de « *Maître Ebert qui partit comme pasteur à Glaucha* », il avait été pour quelque temps le successeur de ce dernier en le remplaçant comme « *informateur* » dans « *l'honorable famille du négociant Peinemann* ».[14] Le passage constitue

13. Krautscheid s'appuie sur une correspondance déjà étudiée par Joseph Peter BAUKE, « Der Heiland aus Paris. Ein unveröffentlichter Briefwechsel zwischen C.G. Körner, Karl Graf Schönburg-Glauchau und J.C. Lavater », in: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft,* vol. X (1966), pp. 11-57.
14. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 22: « *Sonst bin ich in Leipzig noch mit folgenden Personen bekannt geworden [...] Mit der würdigen und angesehenen Familie des Herrn Kaufmann Peinemann. Nach Abgang des Herrn Mag. Ebert, der als Prediger nach Glaucha kam, empfahl er mich als Nachfolger zum Informator. Ich hatte die drey Demoiselles zu unterrichten: Fickchen, Minchen, und Flörchen. Ich habe niemals eine größere Zärtlichkeit unter Geschwistern gesehen, und niemals eine bessere wohlgeordnete Erziehung. Die größte Strafe war für diese liebenswürdigen Kinder, wenn ich eine oder die andere beym catechisieren im Fragen übergieng. Dann floß die gerührte Träne, und dann war alles auch wieder gut, wenn das nächstemal die Frage wieder an sie erging. Bey meinem Geburtstage schloßen sie beym Eintritt ins Zimmer einen*

presque un tableau d'école en miniature sur ce que pouvait être en ces jours une vie familiale bourgeoise pieuse et cultivée dans la bonne société protestante de Leipzig. Burckhardt avait « *enseigné les trois fillettes Fickchen, Minchen et Flörchen* » lors de séances de « *catéchisation* ». La tendresse qui liait les membres de cette famille l'avait touché. Il écrivait n'avoir jamais rencontré « *éducation plus ordonnée* ». L'application des fillettes lors des séances de catéchisation était telle que Burckhardt s'était rendu compte qu'il n'y avait pas de « *punition plus grande* » pour chacune que d'être oubliée par le catéchète lors des interrogations. Il avait gardé le souvenir ému de leur gentillesse, par exemple quand, lors de son anniversaire, les fillettes l'enfermèrent dans un cercle pour « *danser la ronde* », semblables aux « *trois grâces* ». Il évoque aussi leur mère, se souvenant d'elle comme d'une « *femme pleine de goût, d'intelligence et de piété* », précisant par la même occasion qu'elle n'était autre que « *la sœur du professeur Bosseck* ». Nos lecteurs se souviendront que ce fut celui chez qui l'étudiant Burckhardt avait suivi des cours d'exégèse vétérotestamentaire.[15] Cette référence à la sœur de Johann Gottlieb Bosseck est un détail qui permet d'en apprendre davantage concernant la maison dans laquelle Burckhardt assura le préceptorat en question. Une incursion dans la généalogie de cette famille nous révèle en effet que le père, Johann Friedrich Peinemann, était né le 28.12.1720 à Leipzig où il devait mourir le 15.4.1781. Il avait épousé Christina Florentine Bosseck, née, elle aussi, à Leipzig, le 14.12.1729. Elle demeura dans cette cité après la mort de son mari et y vécut jusqu'en 1802, date de sa propre mort. La plus jeune des trois fillettes, Minchen, celle dont Burckhardt écrit qu'elle commençait tout juste à lire était, selon cette généalogie que nous avons consultée, Carolina Wilhelmina Peinemann (9 janvier 1769-1813) qui devait épouser Christian August Karthaus. Les demandes en mariage concernant les trois filles de la maison ne manquèrent pas, tant l'éventualité de pouvoir entrer dans cette honorable famille était une perspective intéressante. Des membres du clergé luthérien figuraient parmi ceux qui se mirent sur les rangs. Burckhardt rappelait en effet dans ce passage de sa *Lebensbeschreibung* qu'un « *pasteur à Leipzig* » avait sollicité la main de l'une des trois filles du couple Peinemann-Bosseck. Son échec et sa déception amoureuse avaient conduit ce collègue à comparer les demoiselles Peinemann à des « *puellae dolorum* ». On aura compris le jeu de mots auquel se prêtait évidemment le patronyme allemand Peinemann (homme de douleurs), que le malheureux collègue éconduit s'appliqua à soi-même. Au dire de ce même passage de sa *Lebensbeschreibung*, ce fut son départ pour son *iter litterarium* de l'été 1779, déjà narré dans notre chapitre VII, qui obligea Burckhardt à mettre fin à sa « *condition* » de précepteur dans cette famille commerçante qu'il avait manifestement beaucoup appréciée.

Kreiß um mich, und tanzten wie die drey Grazien. Die kleinste, Minchen fing damals an zu lesen, zeigte aber schon ungemeinen Verstand. Die Eltern waren in aller Absicht vortrefliche und verehrungswürdige Leute, und die Madame Peinemann, eine Schwester des Herren Prof. Boseck eine Frau von Geschmack, Verstand und Frömmigkeit. Ich verlor die Condition durch meine Reiße nach Hamburg und Holstein im Jahre 1779. Ein Prediger von Leipzig hielt um eine Tochter dieses Hauses an, erhielt aber einen Korb, und pflegte deswegen diese holden Schönen puellae dolorum zu nennen, mit Anspielung auf ihren Nahmen. »

15. Chapitre V, 2.7.8.

3 Le jugement de Burckhardt sur Carl Friedrich Bahrdt, l'un de ses prédécesseurs comme catéchète à Saint-Pierre



Les mentions de Carl Friedrich Bahrdt (1740–1792),[16] le fils de son professeur Johann Friedrich Bahrdt, ne sont pas rares dans la *Lebensbeschreibung* de Burckhardt. Elles sont toujours connotées négativement. Il n'en va pas autrement dans les passages de sa correspondance avec l'amie Charlotte d'Eisleben, où référence à Bahrdt junior est également faite. En 1992, le deuxième centenaire de la mort de Bahrdt junior a été l'occasion de braquer sur sa personne et la radicalité de son œuvre les projecteurs de la recherche historiographique.[17] Déjà lorsque Burckhardt entamait ses études, le personnage avait commencé à défrayer la chronique. Il n'allait cesser de faire des remous par la suite, tant par ses publications que par son style de vie. Le bouillant jeune homme allait en effet alimenter les polémiques jusqu'à sa mort. Celui qui avait répudié sa femme pour vivre avec sa servante devait finir sa vie comme aubergiste dans un vignoble des environs de Halle, ainsi que l'illustre le tableau ci-contre.[18] Pourtant, il avait commencé sa carrière d'une manière parfaitement conforme à ce que son père avait espéré de lui. Comme Burckhardt, il avait étudié à Leipzig où il avait suivi un cursus assez comparable au sien. Tout comme lui, il avait également été sous l'influence de Crusius et d'Ernesti et avait même connu une période marquée par un piétisme coloré d'une orthodoxie luthérienne qui ne laissait en rien présager son évolution future. Promu *Magister artium* en 1761, Bahrdt junior avait alors enseigné comme répétiteur de son père, et était devenu catéchète à Saint-Pierre, en 1762, puis professeur de philologie biblique, en 1766. Mais deux ans plus tard avait éclaté un scandale qui avait obligé ce brillant et très prometteur jeune enseignant à se démettre de ses fonctions. Impliqué dans une affaire de mœurs, il avait été accusé par une prostituée d'être le père de son enfant. D'un caractère difficile, prompt à s'élever contre les tabous les plus divers et à heurter les codes sociaux de l'époque, Bahrdt junior, avait quitté Leipzig pour Erlangen où il avait obtenu son doctorat en théologie. Il avait alors commencé, en 1769, à enseigner les antiquités bibliques à Erfurt et était demeuré à ce poste jusqu'en 1771. Il avait déjà pris distance de la sensibilité théologique sous le signe de laquelle sa carrière avait commencé à Leipzig, lorsqu'il reçut un appel de l'université de Gießen pour y enseigner la théologie. En mai 1771, il avait fait une dernière apparition à Leipzig pour prendre congé de ses parents avant de prendre possession de ce poste à Gießen. Bahrdt avait

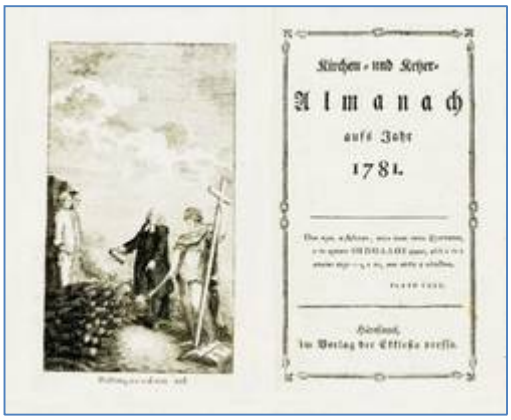
16. http://www.uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Bahrdt_1250/
17. Gerhard SAUDER & Christoph WEISS, (Herausgeber), *Carl Friedrich Bahrdt (1740–1792)*, St. Ingbert (Röhrig), 1992. Otto JACOB & Ingrid MAJEWSKI, *Karl Friedrich Bahrdt. Radikaler deutscher Aufklärer (25.8.1740 - 23.4.1792). Bibliographie*, Halle an der Saale (Universität- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt), 1992.
18. Cette gravure d'époque représente Carl Friedrich Bahrdt dans son auberge près de Halle. Elle est l'œuvre d'un frère maçonnique de la société secrète fondé par Bahrdt sous le nom de *Deutsche Union der XXII*.

obtenu sa nouvelle fonction en dépit de l'opposition acharnée des tenants de l'orthodoxie au sein de l'Église luthérienne hessoise. Johann Hermann Benner, tête de file des opposants, avait mobilisé l'opinion publique contre celui qu'il considérait comme un hérétique. Pour une situation régulièrement actualisée de la recherche académique concernant la période d'activité de Karl Friedrich Bahrdt à Gießen entre 1771 et 1775, on consultera le site de Rolf Haaser.[19] Son développement ultérieur ayant fait de lui l'un des représentants les plus radicaux des Lumières, Bahrdt allait finir par être unanimement rejeté par une république des lettres qui le considéra rapidement comme l'enfant terrible difficilement supportable par la communauté académique. Pourtant, celui qui s'était mis à dos d'innombrables contemporains était extrêmement doué et a laissé une œuvre considérable. Son caractère, sa hargne, sa moquerie dévastatrice ainsi que son style de vie firent qu'il n'a pas été pris en considération et qu'il mourut sans avoir laissé derrière lui une véritable école. Pourtant, son rôle dans la transition qui conduisit de la néologie à un rationalisme théologique délibéré a été longtemps sous-estimé. C'est ce qu'a notamment souligné Gert Röwenstrunk dans l'article synthétique qu'il lui a consacré.[20] Dans sa *Lebensbeschreibung*, après avoir narré comment, fraîchement immatriculé, il s'était rendu chez Johann Friedrich Bahrdt avec une lettre de recommandation de la part de Johann Anton Trinius dans sa poche, Burckhardt rappelle que celui auquel il rendait visite n'était autre que le père de « *Carl Friedrich Bahrdt, qui, déjà à l'époque, avait été chassé de Leipzig à cause de la honteuse manière de vivre qui avait été la sienne comme catéchète à l'église Saint-Pierre* ».[21] Et c'est pour lui l'occasion de rapporter un souvenir très personnel lié à son propre ministère de catéchète dans cette paroisse où il était donc devenu l'un des successeurs du jeune Bahrdt. Devant tenir à jour le livre comptable relatif aux dépenses des catéchètes et y consigner ses propres frais professionnels, Burckhardt avait eu la curiosité de consulter les pages concernant la comptabilité que Bahrdt junior avait assurée en son temps. Elle se terminait par la signature de Bahrdt, suivie, selon la coutume, de la mention « *secrétaire* », le titre officiel que tout catéchète dont le tour était venu d'assurer cette mission de comptable se devait d'employer. Burckhardt rapporte qu'un « *collègue* », encore sous le choc de la « *fuite* » du sulfureux prédécesseur, avait malicieusement modifié le libellé « *Bahrdt, Secretarius* » en « *Bahrdt, Secret Arius* ». Burckhardt estimait que la suite de la carrière de Bahrdt avait largement confirmé ce jugement du collègue qui avait dénoncé en lui un hérétique du gabarit d'Arius lui-même, l'inspirateur de cet arianisme qui fut à l'origine d'une querelle qui a profondément divisé la chrétienté durant tout le IV^{e} siècle. Celui qui avait dû fuir Leipzig n'aurait en effet pas tardé à se révéler comme « *un véritable socinien* ». « *Sa confession de foi à l'intention de l'empereur* », ajoute Burckhardt,

19. http://www.uni-giessen.de/~g91058/publikationen/dissertation/kapitel1.htm
20. Gert RÖWENSTRUNK, « Bahrdt », in: *Theologische Realenzyklopädie*^{3} , Band V (1980/1993), pp. 132-133.
21. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 14: « *Sein Sohn ist der berüchtigte Carl Friedrich Bahrdt, der damals schon wegen seiner schändlichen Lebensart, die er als Katechet an der Peterskirche geführt hatte, von Leipzig verjagt worden war. Als ich im Jahre 1777 Katechet an derselben Kirche wurde, fand ich in dem Rechnungsbuche, welches die Katecheten über ihre Zusammenkünfte und die dabey vorfallenden Ausgaben führten, seinen Nahmen mit der Unterschrift: SECRETARIUS, wie sich allemal derjenige nannte, an dem die Reihe war, die Rechnung zu führen. Ein College hatte nach seiner Flucht dieses Wort, welches weitläuftig geschrieben war, getheilt, und SECRET ARIUS daraus gemacht. Er ist aber hernach in seinem Glaubensbekenntnis an den Kaiser noch näher hervorgetreten und hat sich als einen erklärten Socinianer gezeigt.* »

atteste bien de la justesse de l'accusation. C'était une allusion au *Glaubensbekenntniß, veranlaßt durch ein Kaiserliches Reichshofrathsconclusum*, un écrit que Bahrdt fit paraître à Berlin, en 1779. Burckhardt l'avait lu, et nous le retrouvons dans sa bibliothèque.[22] La très grande liberté de pensée et de ton adoptée par Bahrdt junior dans ses écrits avait fini par lui valoir d'être expressément interdit de prédication et de publication par la chambre impériale de Vienne. Sommé, le 27 mars 1779, de présenter une profession de foi orthodoxe sous peine d'être mis au ban du Saint Empire, Bahrdt n'avait dû qu'à l'intervention personnelle du roi de Prusse Frédéric II d'échapper au bannissement dont il avait été menacé. Cette intervention lui permit même d'être réintégré dans une fonction d'enseignant universitaire, à Halle en l'occurrence, où il obtint une chaire de philosophie qu'il devait occuper jusqu'en 1786. En cette année, la vie aventureuse de Bahrdt devait reprendre de plus belle et connaître un parcours chaotique fait d'épisodes d'emprisonnement à Magdebourg ou de retrait volontaire comme aubergiste à Nietleben, petite localité à proximité de la cité universitaire prussienne. Le jugement porté par Burckhardt sur Bahrdt était d'autant plus sévère qu'il estimait que ce dernier avait souillé la réputation de son paternel ami et protecteur d'Eisleben Johann Anton Trinius, en étant à l'origine d'une rumeur qui circula à partir de 1787. Elle propageait l'idée que ce fut un motif inavoué qui aurait conduit Trinius à quitter le service de l'Église pour une studieuse retraite. « *Comme s'est exprimé le sulfureux Bahrdt dans la deuxième édition de son 'Almanach des églises et des hérétiques'* », écrit Burckhardt dans sa *Lebensbeschreibung*, « *c'est parce que Monsieur Trinius n'aurait plus supporté de devoir se faire le porte-parole des bêtises de la religion privilégiée* » qu'il se serait libéré de sa fonction pastorale.[23] Bahrdt trouvait effectivement un malicieux plaisir à donner son opinion sur de nombreuses personnalités de son temps par des commentaires parfois très drôles dans cet ouvrage au style inimitable qu'est son *Kirchen- und Ketzer-Almanach aufs Jahr 1781*, une édition qu'il devait enrichir, en 1787, d'un *Zweites Quinquennium*. Pour échapper à la censure, ses ouvrages paraissaient généralement sous des indications fictives en


D. Carl Friedrich Bahrdts
Glaubensbekenntniß
veranlaßt
durch ein
Kaiserl. Reichshofrathsconclusum.
Berlin,
bey August Mylius 1779.


Kirchen- und Ketzer-
Almanach
aufs Jahr
1781.

22. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 510.
23. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 8: « *Ob Herr Trinius sein Amt deswegen niedergelegt habe, weil er nicht mehr übers Herz bringen konnte, die Albernheiten der privilegierten Religion vorzutragen, wie der berüchtigte Bahrdt in der zweiten Ausgabe seines Kirchen- und Ketzer-Allmanachs sich ausdrückt, davon habe ich nie eine Spur gehabt, so vertraut ich auch mit ihm umgegangen bin. Allein ein Mann wie Bahrdt, welcher sich keine Bedenken machte, der Pasquillant so vieler lebenden würdigen Männer zu sein, vergißt sehr leicht den Wohlstand, der selbst noch unter dem Pöbel in größerem Ansehen steht, daß man nämlich von Todten nichts anderes als Gutes, wenigstens nichts erdichtetes Böses sagen müßte. Sein Witz hat oft zur Lüge Zuflucht nehmen müssen, und das macht ihn verächtlich.* »

matière de lieu et d'officine d'impression.[24] Or, dans cette nouvelle édition à laquelle se réfère Burckhardt manifestement dans sa *Lebensbeschreibung*, Bahrdt avait inclus Trinius dans la liste de ceux sur lesquels il exerçait son humour dévastateur. L'explication de Bahrdt concernant la retraite de Trinius à Eisleben, n'a aucun fondement sérieux, affirme Burckhardt, qui assure n'avoir jamais trouvé chez Trinius « *la moindre trace* » de ce dont Bahrdt l'accusait, alors que sa « *relation avec lui* » avait toujours été d'une grande proximité. La rumeur procéderait, selon Burckhardt, d'une pure et simple malveillance, ce qui n'aurait rien d'étonnant de la part « *d'un homme tel que Bahrdt* ». Aux yeux de Burckhardt, son prédécesseur au poste de catéchète à Saint-Pierre à Leipzig était en effet quelqu'un qui « *n'avait aucun scrupule à caricaturer tant de respectables contemporains* », et qui « *oubliait si facilement la correction dont même les gens du peuple font preuve, et qui consiste à ne rien dire des morts que du bien, ou, au moins de ne pas inventer du mal à leur sujet* ». Son jugement sur Bahrdt semble sans appel puisqu'il voit en lui un personnage qui n'a droit à aucun respect : « Son *esprit de raillerie l'a souvent poussé à recourir au mensonge, et cela le rend méprisable*. » Le jugement moral porté ici sur Bahrdt n'est pas plus sévère que celui qui se retrouve chez d'innombrables contemporains. Ici, l'opinion de Burckhardt reflète ce que pensait la majorité de ses collègues d'alors. Même parmi les néologues résolus, chez lesquels Bahrdt n'était évidemment pas sans trouver attention et soutien, ils étaient de plus en plus nombreux à éprouver de la gêne face au style et à la totale absence de précautions de celui que l'on voulait pourtant défendre face à la destruction systématique dont il était devenu la cible. Même dans les cercles où l'on saluait volontiers tout ce qui favorisait une promotion des Lumières et tout ce qui renforçait un rationalisme allant dans ce qui était considéré comme le bon sens, certains trouvaient que Bahrdt en faisait assurément trop. Ils ne se privaient pas de le dire publiquement. C'était le cas, par exemple, de Resewitz, celui-là même dont Burckhardt avait fait la connaissance lors de son *iter litterarium*, l'un des théologiens éclairés regroupés autour du berlinois Friedrich Nicolai pour promouvoir une théologie nouvelle par leurs recensions dans *l'Allgemeine Deutsche Bibliothek*.[25] Bahrdt avait cependant trouvé un ardent défenseur en la personne de Degenhard Pott (alias Detlev Prasch), le juriste leipzigois dont nous savons déjà qu'il était dans le champ de vision de Burckhardt.[26] Pott, lui-même tenant d'une lecture radicalement progressiste du christianisme et de toutes les religions, considérait son ami Bahrdt comme un « *martyr* » d'une juste cause.[27] Il fut non seulement sa vie durant un fidèle défenseur de Bahrdt, mais aussi l'un de ceux qui s'élevèrent avec le plus de vigueur contre la réaction orthodoxe que représenta l'édit de religion de Wöllner, après la mort de Frédéric II et qui saisit l'occasion d'exposer une fois de plus ses convictions religieuses, aux antipodes de celles de Burckhardt et du monde luthérien qu'il incarnait. Son écrit, anonyme

24. *Kirchen-und Ketzeralmanach auf das Jahr 1781*, Heresiopel (im Verlag der Ekklesia pressa) [= Züllichau, chez Fromman], 1781; Zweytes Quinquennium, ausgefertigt im Jahr 1787, Gibeon bei Kasimir Lauge [= Berlin bey Vieweg]
25. Roger KIRSCHER, *Théologie et Lumières. Les théologiens 'éclairés' autour de la revue de Friedrich Nicolai 'Allegmeine Deutsche Bibliothek' (1765-1792)*, Villeneuve d'Ascq (Presses Universitaires du Septentrion), 2001, pp. 108-117, où l'auteur examine la manière dont Bahrdt fut traité dans la revue Berlinoise.
26. Chapitre IV, 6.
27. *D. C. F. Bahrdt. Leben, Schicksale u.s.f.* 1780. Cet écrit anonyme était une description fictive de la plume de Degenhard Pott après la « *mise à mort* » de Bahrdt par les tenants de la morale qui firent tout pour inscrire définitivement son nom dans l'histoire des hérétiques.

et présenté fictivement comme ayant été imprimé à Amsterdam afin d'échapper à la censure, reflète bien la pensée de Pott. [28]

Burckhardt ne fut pas sans ressentir parfois un malaise lorsqu'il prenait conscience de l'agressivité qu'il pouvait développer personnellement envers Bahrdt. Ainsi, plus tard, après son départ de Leipzig, il confiera depuis l'Angleterre à son amie Charlotte « *la honte* » qui l'avait saisi, un soir où il s'était retrouvé en amicale compagnie dans une auberge de campagne des environs de Francfort-sur-le-Main, à l'occasion du court séjour qu'il fit dans cette ville, en mai 1781 alors qu'il était en route vers Londres. [29] Après avoir rappelé à son amie qu'il arrivait souvent, lors de telles rencontres, que « *le sulfureux B** » devînt un sujet de conversation quelque peu débridée, et que ce fut aussi le cas ce soir-là, il confesse avoir été tenté, dans l'ambiance joyeuse qui s'était instaurée sous l'effet du bon vin, d'entonner « *la satire* » qui circulait à Leipzig depuis l'affaire de mœurs dans laquelle Bahrdt avait été impliqué. Il écrit avoir déjà eu sur le bout de la langue le couplet « *Ici je rentre naturellement, plus tard je serai spirituel* », qui n'était autre que la chanson salace en vogue parmi les étudiants de Leipzig. Burckhardt avoue qu'il s'apprêtait à la chanter pour égayer la compagnie. Un collègue présent, « *le digne pasteur C** », se doutant bien de ce qu'il avait l'intention d'entonner, lui fit alors discrètement signe de se taire pour, ensuite, lui conseiller en privé plus de charité, parce que, une fois la chanson connue, il ne serait plus possible de l'oublier. Burckhardt écrira avoir pris ce jour-là la décision d'être désormais plus discipliné dans l'usage de sa langue. L'examen du catalogue de sa bibliothèque est révélateur de l'intérêt de Burckhardt pour l'évolution du fils de son ancien professeur. En dépit de la distance que Burckhardt devait maintenir sa vie durant à l'égard d'une lecture du christianisme dans l'esprit de Carl Friedrich Bahrdt, le docte lettré ne voulut pas demeurer dans l'ignorance de ce que publiait celui qu'il avait étrillé dans sa *Lebensbeschreibung*. On retrouve même sur les étagères de son bureau de travail un exemplaire du *System der moralischen Religion* dans son édition de 1791.[30]


System
der
moralischen Religion
zur nützlichen Beschäftigung
für
Zweifler und Denker.
Allen
Christen und Nichtchristen
lesbar
von
D. Carl Friedrich Bahrdt.
Erster Theil.
Berlin, 1791
bey Friedrich Vieweg dem Aeltern.

28. *Commentar über das Königl. Preuss. Religionsedikt von 9ten Julius 1788 Sr. Excellenz dem Herrn Staatsminister von Wöllner zugeeignet*, Amsterdam [= Halle]. 1788.
29. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 67 (lettre du 23 juillet 1782): « *Aber nun muß ich Ihnen auch etwas zu meiner Schande schreiben. Sie wissen, bey einem Glase Wein, und in der Gesellschaft edler Freunde, die ich kenne, wer ich schwazhaft. Damals war das Gespräch noch oft in Gesellschaften von dem berüchtigten B.* Wir waren gerade an einem heitern schönen Abende auf einem Landhause beysammen, und da das Gespräch auf ihn fiel, wo wollte ich die Satyre, die man auf seine Lebensart in Leipzig gemacht hat, und die in den Worten bestehen: Hier geh ich natürlich ein, nachmals werd ich geistlich seyn; diese wollte ich erzählen. Der würdige Pfarrer C* der es merkte, was ich sagen wollte, und dem es schon bekannt war, gab mir einen liebreichen bedeutenden Wink, ich sollte es nicht thun, weil man es bey dem Liede nicht wieder los werden könnte. – Ich wurde schamroth, und setzte es von diesem Augenblicke an als ein Gesetz fest, in meinem ganzen Leben nicht Worte der Schrift oder geistliche Gesänge auf diese Art zu gebrauchen, oder nachzusagen.* »
30. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 510.

4 Un jeune prédicateur désireux de voir se réformer à Leipzig le culte traditionnel, et qui allait applaudir aux initiatives prises dans ce sens

4.1 Les critiques de Burckhardt à l'adresse de certaines pratiques ecclésiales à Leipzig

Dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt s'étend longuement sur des usages ecclésiastiques en vigueur dans les paroisses luthériennes de Leipzig qui, alors qu'il y exerçait encore son ministère, l'auraient souvent laissé songeur et sceptique. Il s'agissait de la manière dont s'y pratiquait la confession ainsi que la communion. À l'occasion de la formulation de ses critiques, l'autobiographe Burckhardt évoque cependant une heureuse exception. C'était celle qu'incarnait Johann Adolf Scharf, celui qui fut son « *père confesseur* » personnel pendant les années vécues comme étudiant puis comme ecclésiastique dans la ville universitaire.[31] Burckhardt trouva des mots très affectueux pour cet homme qui semble avoir été l'un des pasteurs les plus aimés de la cité : « *On le voyait presque continuellement dans les rues en train de visiter les malades ; il avait la réputation d'un ecclésiastique digne de ce nom, en partie à cause de cette manière scrupuleuse dont il vaquait à la charge de son ministère, en partie aussi à cause de sa charité envers les pauvres*. » Il ajoutait avoir particulièrement apprécié le fait que ce pasteur Scharf ne demandait jamais « *l'argent de la confession* » à ceux dont il avait l'impression que cela pouvait être source d'embarras financier pour la personne dont il avait entendu la confession. Il s'agit de Johann Adolf Scharf (1724-1791), que Burckhardt avait encore connu comme sous-diacre de Saint-Nicolas avant qu'il ne devienne diacre puis archidiacre à Saint-Thomas. Sa mémoire est préservée depuis la courte biographie que lui consacra Erdmann Hannibal Albrecht, en 1799.[32] Saxon originaire de Schönfeld, village aux portes de Leipzig, Johann Adolf Scharf, dont

---

31. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 20-21: « *D. Johann Adolf Scharf, Prediger an der Nicolaikirche war mein Beichtvater, der niemals Beichtgeld nahm, wo er vermuten konnte, daß man es nicht entbehren konnte. Deswegen hatte er einen großen Beichtstuhl. Man sah ihn fast immer auf den Straßen in Krankenbesuchen beschäftigt, und theils wegen dieses Amtsfleißes, teils wegen seiner Wohltätigkeit gegen die Armen stund er im Ruf eines würdigen Geistlichen. Das Beichtwesen in Leipzig aber hat mir niemals gefallen, und es war mit eine von den Ursachen, warum ich es niemals heftig wünschte Prediger in Leipzig zu werden. Da die Prediger einer Kirche in derselben Sacristey zugleich Beichte sitzen: so zieht das nicht nur die Aufmerksamkeit der Beichtenden auf die Umstehenden, sondern die Prediger selbst haben das Unangenehme davon, daß, wenn der eine vier Beichtkinder hat, der andere vielleicht ohne ein einziges dasteht! Da ein Beichtender auf den anderen warten muß, biß in der Linie, in welcher sie stehen, die Reihe an ihn kommt, und darunter vielleicht mancher ist, der nicht wohl warten kann: so artet es in ein mechanisches Geschäft aus, das nicht nur für den Prediger äußerst ermüdend ist, sondern deßen mit Überdruß endlich überhoben zu sein wünscht. Ich will nicht erwähnen, daß wegen des Beichtgeldes es nur das Ansehen behält, als wenn die Vergebung der Sünden verkauft würde. In allen diesen Absichten ist eine allgemeine öffentliche Beichte weit vorzüglicher, so wie sie unter den Deutschen Gemeinden in London eingeführt ist, und nun auch hier und da in Deutschland eingeführt zu werden anfängt. Die Rangordnung beym Abendmalgehen in Leipzig ist auch oft schon getadelt worden. Es war nämlich Mode, daß der Küster die Communicanten nach ihrem Range aufforderte, hervorzutreten, und wenn die Vornehmeren zugelaßen waren, so trat dann der ganze Haufen untermischt herzu. Dem Küster brachte das freilich etwas ein; Es diente auch freilich wohl zu einer gewißen Ordnung; aber diese Gewohnheit nährte doch den Stolz des menschlichen Herzens bey einer Handlung, wo Demuth die größte Zierde seyn sollte. Es läßt sich freilich auf dieser Erde in keiner Sache die größte Vollkommenheit erwarten: aber vielleicht ist auch jetzt schon dieser Mißbrauch unter dem Herrn D. Rosenmüller behoben, unter welchem, so viele gute Veränderungen gemacht worden sind*. »
32. *Sächsische evangelisch-luthersche Kirchen-und Predigergeschichte von ihrem Ursprunge an bis auf gegenwärtige Zeiten. Von M. Erdmann Hannibal Albrecht, Sonnabendsprediger an der Niklaskirche in Leipzig*. Erster Band (Diöcès Leipzig), Leipzig, gedruckt auf Kosten des Verfassers. 1799, pp.122-124.

le nom est indifféremment orthographié avec un ou deux « *f* », mériterait d'autant plus une étude historiographique plus poussée qu'un ouvrage sur les sourds-muets est venu rappeler que l'ancien père confesseur de Burckhardt fut quelqu'un que l'exceptionnelle compassion conduisit à s'occuper de ces personnes handicapées de la vie, notamment des mal-entendants.[33] L'évocation de Scharf devient sous la plume de l'autobiographe Burckhardt l'occasion de critiquer la manière dont on pratiquait traditionnellement la confession à Leipzig. La pratique, écrit-il, ne lui avait « *jamais plu* », et cela aurait même été « *l'une des raisons* » pour lesquelles il n'aurait « *jamais fortement souhaité être pasteur à Leipzig* ». Il trouvait déplorable le fait que la confession était « *payante* », parce que cela ne pouvait dans l'esprit des gens que conduire à l'idée que l'on puisse « *acheter le pardon des péchés* ». Le disciple de celui dont la réforme avait aussi été marquée par une vive protestation contre le commerce des indulgences était évidemment choqué du fait qu'une Église se réclamant du luthéranisme put tolérer un tel usage. De même, Burckhardt souhaitait fortement que l'on abandonnât la confession auriculaire privée dans les sacristies, au vu et au su de tous. Il voulait qu'on lui substituât une « *confession générale et publique telle que l'on commençait à la pratiquer ici et là en Allemagne* » – et, le pasteur londonien qu'il était déjà devenu depuis son départ de Leipzig ajoutait ici qu'une telle pratique « *avait été généralisée dans les églises allemandes de Londres* ». La façon dont les participants au culte se rendaient à la table de communion l'avait également choqué. Il écrivait déplorer la « *mode* » qui s'était établie dans les paroisses de Leipzig et attendait qu'on la dénonçât enfin comme une discrimination sociale indigne d'une communauté chrétienne. Selon la coutume qui s'était imposée, les paroissiens qui désiraient participer à la communion s'entendaient appelés par le sacristain à se lever pour se rendre à l'autel, et cela, selon un ordre dicté par rang qu'ils occupaient dans la hiérarchie sociale. Les notables venaient en premier, suivis ensuite du « *menu peuple* ». Si cela présentait l'avantage d'assurer « *un certain ordre* » à la cérémonie, concède Burckhardt, cette habitude n'en était pas moins condamnable, parce qu'elle ne pouvait que « *nourrir l'orgueil du cœur humain* » lors d'un acte qui, par sa nature même, devrait « *se parer de la plus grande humilité* ». L'autobiographe fait néanmoins remarquer que ces pratiques qu'il dénonce si ouvertement rapportaient évidemment quelque revenu supplémentaire aux « *sacristains* » chargés de ce travail de régulation, et que, « *dans ce bas monde* », « *on ne peut rien attendre de parfait* » dans quelque domaine que ce soit. Burckhardt, qui écrivait tout cela rétrospectivement depuis sa paroisse londonienne, affirme se réjouir néanmoins de ce que de tels usages ecclésiastiques malsains qui lui avaient tant déplu à Leipzig y avaient « *peut-être déjà été supprimés depuis le docteur Rosenmüller, sous lequel tant de bons changements se sont déjà opérés* ».

33. Hans-Uwe FEIGE, *"Denn taube Personen folgen ihren thierischen Trieben--": (Samuel Heinicke) : Gehörlosen-Biografien aus dem 18. und 19. Jahrhundert*, Leipzig (Gutenberg), 1999, vol. 1, p. 46.

4.2 Burckhardt avait souhaité les changements qu'allait entreprendre Johann Georg Rosenmüller, le successeur de Körner



Burckhardt fait allusion ici à Johann Georg Rosenmüller (1736-1815).[34] Celui dont on aperçoit le portrait ci-contre,[35] avait succédé en 1785 à Körner comme superviseur des catéchètes et des prédicateurs de Leipzig. Carl Wilhelm Müller (1728-1801), le bourgmestre qui était devenu le successeur de Wilhelm Küstner, le bienfaiteur de Burckhardt, avait vivement désiré voir se réaliser des réformes au sein de la vie ecclésiale de la cité dont il venait de prendre la charge.[36] Rosenmüller, alors professeur de théologie à Gießen, avait été sollicité pour venir occuper à Leipzig les diverses fonctions qui avaient été celles de Körner. Ce choix s'était fait, soulignons-le, sur les conseils et par l'entremise de Samuel Friedrich Nathanael Morus. Sous l'impulsion de Rosenmüller s'opéra alors, en une vingtaine d'années, une profonde réforme du culte luthérien et de sa liturgie. Cela conduisit à la suppression de la confession privée et des abus que Burckhardt avait donc déjà expressément déplorés dès les débuts de son ministère à Leipzig. Ces réformes de Rosenmüller touchèrent d'ailleurs aussi d'autres domaines comme celui du chant, de l'homilétique et de la tenue vestimentaire des ministres du culte. La pratique de l'exorcisme lors du baptême des enfants fut supprimée. Soutenu par son ami le bourgmestre Carl Wilhelm Müller, l'homme des Lumières qu'était incontestablement Rosenmüller allait aussi mener, dans le même esprit, une refonte du système scolaire ainsi que de la prise en charge sociale des pauvres. L'ouvrage déjà ancien de Johann Christian Dolz permet d'entrer dans les détails de cette œuvre réformatrice et de saisir la manière dont les contemporains la vécurent.[37] Il peut y avoir quelque chose d'étonnant dans le fait que Burckhardt, une fois installé à Londres, applaudisse ainsi aux réformes de Rosenmüller. On pourrait d'autant plus en être surpris lorsque l'on sait que Morus et Rosenmüller furent à compter parmi ceux qui mirent un terme à l'influence théologique de Crusius à Leipzig, influence que Burckhardt tentait justement de prolonger, ainsi qu'on l'a vu, avec d'autres, comme Pezold et Burscher. Il faut probablement en conclure que l'auteur d'une *Lebensbeschreibung* constamment remise à jour était devenu au fil des ans une personnalité plus complexe qu'il n'y paraît de prime abord. Ce ne serait en tout cas pas lui rendre pleinement justice que de le juger trop


Predigten

Sam. Fr. Nathan. Morus

Leipzig

34. C. SIEGFRIED, « Rosenmüller, Johann Georg » in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 29 (1889), pp. 219-22. Klaus-Gunther WESSELING, « Rosenmüller, Johann Georg », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* vol. 8 (1994), pp. 683-686. http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Rosenmueller_1315/.
35. Portrait de Rosenmüller, réalisé en 1802 par le peintre saxon Johann Friedrich August Tischbein (1750-1812).
36. Gustav WUSTMANN, « Der Bürgermeister Müller », in: Gustav WUSTMANN, *Aus Leipzigs Vergangenheit. Gesammelte Aufsätze*, Bd. 1, Leipzig (Verlag von Fr. Wilh. Grunow). 1885, pp. 348-383.
37. Johann Christian DOLZ, *D. Johann Georg Rosenmüllers Leben und Wirken*, Leipzig (Göschen), 1816.

rapidement à la seule aune d'un conservateur du type de Burscher qui fut son mentor. De Morus,


D. IO. GEORGII ROSENMÜLLERI
SCHOLIA
IN
NOVUM TESTAMENTUM.
TOMUS I
CONTINENS
EVANGELIA MATTHAEI ET MARCI.
EDITIO SECUNDA
AUCTIOR ET EMENDATIOR.
NORIMBERGAE,
IN OFFICINA FELECKERIANA.
MDCCLXXXV.


Ueber
dogmatische und moralische
Predigten
auch über
Luthers kleinen Katechismus,
oder
Auszug aus einer Predigt
über
von
D. Johann Georg Rosenmüller.
Leipzig,
bey Siegfried Lebrecht Crusius.
1786.

qu'il qualifia de « *Melanchthon saxon* », et qui n'était déjà plus un luthérien de stricte orthodoxie mais un exégète qui accommodait là où il pensait devoir le faire, Burckhardt a tou jours gardé un souvenir respectueux et reconnaissant ainsi que nous l'avions déjà signalé.[38] Et Burckhardt, rappelons-le, avait aussi intégré les prédications de Morus à sa bibliothèque personnelle.[39] De même l'on trouvera également dans les rayonnages de son bureau de travail les six volumes des *Scholia in Novum Testamentum* de Rosenmüller, ainsi que son ouvrage *Sur les prédications dogmatiques et morales*.[40] Ce qui, surtout, devait particulièrement convenir à Burckhardt, c'est le caractère modéré et l'esprit de juste milieu dont le très réformiste Rosenmüller avait toujours fait preuve. Preuve en est la préface (1786) de son ouvrage *Ueber dogmatische und moralische Predigten wie auch über Luthers kleinen Katechismus*, dans laquelle Rosenmüller situait parfaitement l'enjeu de cette époque de crise transformationnelle de la théologie protestante, au sein de laquelle Burckhardt cherchait son cap. Rosenmüller y raconte les circonstances qui le conduisirent à prendre la plume. Il avait été sollicité par un orthodoxe angoissé par la montée de la néologie et qui pensait, peut-être, pouvoir le forcer à choisir son camp. Rosenmüller assure qu'il ne se laissera pas ainsi forcer la main. Il explique qu'il est à compter parmi ceux qui déplorent profondément l'exacerbation de l'opposition qui perdurait entre ceux qui ne voulaient plus « *prêcher qu'une morale* », au risque de « *jeter le bébé avec l'eau du bain* », et ceux qui, défenseurs de l'orthodoxie, s'accrochaient aux bases dogmatiques du christianisme en vouant aux gémonies quiconque donnait l'impression de travailler à une relecture de ces bases à la lumière des besoins nouveaux. Dans cette même préface, Rosenmüller rejetait explicitement l'extrémisme de ceux qui estimaient que si le catéchisme de Luther convenait à l'époque de la Réforme, il ne conviendrait plus à la sienne, de sorte que Luther lui-même en aurait demandé l'abolition s'il avait vécu les temps nouveaux. S'il exclut un tel radicalisme, Rosenmüller plaide et argumente cependant en faveur d'une révision de ce catéchisme qui tienne compte des besoins nouveaux. Il rappelle à cet endroit ce qu'il avait déjà exposé dans son *Anleitung für angehende Geistliche zur weisen und gewissenhaften Verwaltung ihres Amtes* (Ulm 1778), à savoir que « *l'ordre du salut ainsi qu'il est révélé dans l'Écriture* » comporte des « *doctrines de foi* » tout comme des « *devoirs de vie* », et qu'il incombe à tout bon pasteur d'enseigner les unes comme les autres, en les appliquant avec sagesse et intelligence à la situation de ses auditeurs.

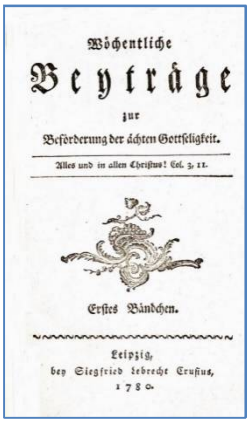
En fait, Burckhardt, qui lisait toujours attentivement ce qu'il acquérait pour sa bibliothèque, dut découvrir qu'il n'était pas sans compréhension pour cette position de Rosenmüller, même s'il n'était pas nécessairement prêt à emboîter le pas à ce dernier en toutes choses. Ce fut loin d'être

38. Chapitre V, 2.7.3.
39. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 419.
40. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 19 et n° 406.

l'attitude d'autres personnalités saxonnes dans leur réaction à l'écrit de Rosenmüller. Signalons en particulier l'attaque ironique que dut subir Rosenmüller, publiquement étrillé et accusé de « *déraisonnement* » par le comte Heinrich Casimir Gottlob de Lynar (1748-1796), un Morave et un proche de Zinzendorf. Lynar se targuait d'être un « *laïc raisonnable* » et, surtout, attentif aux « *paroles simples de Jésus dans les Évangiles* ». Plusieurs écrits alimentèrent au cours de l'année 1786 cette polémique qui se développa entre Rosenmüller et Lynar. L'*Allgemeine Litteratur-Zeitung* s'en fit l'écho, en ne cachant pas sa préférence pour Rosenmüller.[41] La seule lecture de l'écrit de Lynar *Ueber die Rosenmüllerische Schrifft betittelt Ueber dogmatische und moralische Predigten*[42] suffit pour comprendre quelle ambiance tendue régnait alors dans les milieux saxons que Burckhardt avait déjà quittés depuis cinq ans, mais qu'il continuait d'observer attentivement.

4.3 Parenthèse sur la présence de Lynar dans l'univers de Burckhardt

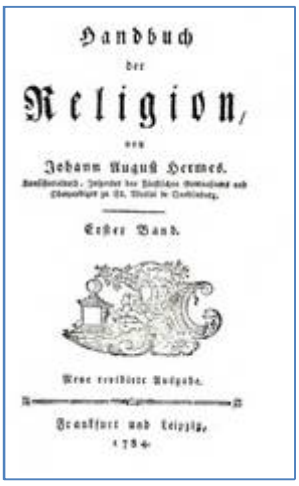
Connaissant les affinités de Burckhardt avec la piété des Frères Moraves ainsi que le fait que, par le truchement de son condisciple Johannes Jänicke, il était entré précocement en relation avec leur communauté de Leipzig fréquentée par le docteur Lehmann,[43] on peut s'interroger sur son manque d'attitude plus critique envers Rosenmüller et s'étonner de ne pas le voir soutenir ouvertement Lynar. Nous sommes probablement en présence d'un signe des hésitations qui caractérisaient Burckhardt. Il lui était toujours difficile de prendre clairement position face aux débats de son temps. Si nous l'entendons dire sa compréhension pour Rosenmüller, nous observons par ailleurs que les idées portées par Lynar n'était pas sans attrait pour lui. En scrutant le catalogue de sa bibliothèque, l'on constate que Burckhardt fit l'acquisition de quarante-huit parties de cette publication que le comte de Lynar proposa, à partir de 1780, sous le titre de *Wöchentliche Beyträge zur Beförderung der ächten Gottseligkeit*. à tous ceux qui avaient le souci du salut de leur âme.[44] Dans sa préface, signée en « *janvier 1780* », l'auteur affirmait d'emblée qu'il considérait « *la Bible* » comme sa seule boussole, et que s'il allait publier des « *extraits* » d'écrits d'auteurs comme « *Lavater et Pfenninger ou Niemeyer* », cela ne signifiait nullement qu'il était prêt à adhérer à ce que ces derniers avaient pu professer par ailleurs, vu que sa conception du « *christianisme pratique* » était encore différente de celle de ces hommes que, pourtant, il « *aimait* ». On retrouve en effet des extraits du *Christliches Magazin* de Pfenninger ou encore des extraits de la *Charakteristik der Bibel* d'August Herrmann Niemeyer. Concernant le diacre zurichois, Lynar lui adressa, en 1775, une courte lettre ouverte et anonyme. Après avoir avoué qu'il n'appartenait pas « *aux admirateurs aveugles du cher et précieux homme* », mais qu'il tenait à lui accorder le juste jugement qu'il méritait, Lynar avait


Wöchentliche
Beyträge
zur
Beförderung der ächten Gottseligkeit.
Alles und in allen Christus! Col. 3, 11.
Erstes Bändchen.
Leipzig,
bey Siegfried Lebrecht Crusius,
1780.

41. *Allgemeine Litteratur-Zeitung*, Nr. 147 (Junius 1787), pp. 570-572: « *Sendschreiben an den Herrn Grafen zu Lynar, dessen Deraesonnement gegen Herrn D. Rosenmüller betreffend. Sendschreiben an einen Freund in Leipzig, die Schrift Herrn D. Rosenmüller über Dogmatische und Moralische Predigten wie auch über Luthers kleinen Katechismus betreffend. Ueber die Rosenmüllerische Schrifft, betitelt: Ueber dogmatische und moralische Predigten* ».
42. Accessible sous http://vd18.de/de-slub-vd18/content/pageview/40759267.
43. Chapitre IV, 5.2.
44. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 42.

sommé Lavater de dire enfin publiquement ce qu'il pensait des Frères Moraves et, d'une manière plus générale, de s'exprimer plus clairement sur des sujets tels que l'orthodoxie.[45] Un signe de l'intérêt de Burckhardt pour l'approche typiquement moravienne de la marche vers le salut est la présence dans sa bibliothèque d'un ouvrage décrivant le chemin que l'homme doit suivre pour accéder au salut.[46] Son auteur était David Hollaz (1704-1771), un proche du comte de Zinzendorf.[47]

Dès 1783, un recenseur de l'A*llgemeine deutsche Bibliothek* étrillait les *Wöchentliche Beyträge* de Lynar en estimant qu'ils ne pouvaient qu'intéresser « *des piétistes qui apprécient la littérature des Frères Moraves* ».[48] Le recenseur, qui n'était autre que Johann August Hermes, prévenait les lecteurs de la revue néologique berlinoise que les *Wöchentliche Beyträge* en question ne devaient pas être confondus avec ce qu'il avait publié lui-même sous le même titre, à Quedlinburg, dans les années 1771-1772. Le biographe de Burckhardt ne pourra que noter avec intérêt que ce proche ami d'August Hermann Niemeyer qu'était J. A. Hermes (1736-1822) avait lui aussi fait partie du champ de vision et de l'univers intellectuel de Burckhardt. En effet, ce dernier avait fait l'acquisition du *Handbuch der Religion,* qui était l'ouvrage le plus connu du Mecklembourgeois.[49] Nous rappelons ici que le promoteur de la tolérance religieuse qu'était Hermes avait, à tout comme Niemeyer, pris distance du piétisme légaliste hallésien qu'il rejeta finalement au bénéfice d'une piété plus libre mais fondée sur des valeurs de sociabilité.[50] Cela nous semble être un nouveau signe du refus de Burckhardt de se laisser intellectuellement enfermer dans une case trop étroite, fut-elle celle d'un Morave comme le comte Lynar, avec lequel il partageait pourtant quelques convictions fondamentales, ou encore celle d'un piétisme hallésien étroit.


Handbuch
der
Religion,
von
Johann August Hermes.
Erster Band.
Neue verbesserte Ausgabe.
Frankfurt und Leipzig,
1784

45. *An Herrn Lavater*, Jena, bey Felix Fiscklelscherr, 1775.
46. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°205.
47. Volker GUMMELT, « Der Mensch zwischen Sünde und Gnade: Zur theologischen Anthropologie des Zinzendorf-Schülers David Hollaz (1704–1771) », in: *Alter Adam und Neue Kreatur. Pietismus und Anthropologie. Beiträge zum II. Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2005*. Hrsg. von Udo STRÄTER u. a. (Hallesche Forschungen, 28,1). Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2009, pp. 209-217.
48. *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, Bd. 52, 2. Stück, 1783, pp. 262-263.
49. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 23.
50. Carl BERTHEAU, « Hermes, Johann August », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 12 (1880), pp. 198-199. Friedrich Wilhelm BAUTZ, « Hermes, Johann August ». In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, vol. 2, 1990, pp. 760–762. On lira aujourd'hui Paolo BERNARDINI, « The Hermes case: The German Enlightenment vs the Conservative Lutheran Church and the Debate on religious tolerance in Prussia 1771-1777 », in: *Rivista di storia e letteratura religiosa* 1998, vol. 34, no 3, pp. 477-497. Accessible en ligne sous https://www.academia.edu/3790780/The_Hermes_Case_The_German_Enlightenment_vs_the_Conservative_Lutheran_Church_and_the_Debate_on_Religious_Tolerance_in_Prussia_1771-1776

5 Burckhardt découvre le monde carcéral

5.1 Souvenirs de Burckhardt qui, stagiaire de Christian Gottlieb Kühnöl, devint le témoin d'une exécution capitale

Burckhardt bénéficia pendant les années qui suivirent sa formation de base d'une introduction pratique au ministère ecclésiastique dans lequel il faisait ses premiers pas. Celle-ci prévoyait des stages d'initiation aux différents aspects du travail pastoral sous la direction d'aînés expérimentés. L'un des maîtres de stage qu'il connut pendant cette période de catéchète et de prédicateur à Leipzig fut Christian Gottlieb Kühnöl (1736-1805).[51] Originaire de Chemnitz, celui qui mourut à Leipzig comme pasteur principal de la paroisse Saint-Nicolas, fut fait docteur en théologie par l'université de Leipzig, en 1785. Il était encore pasteur de l'église Saint-Thomas lorsqu'il donna au jeune débutant Burckhardt l'occasion de l'accompagner dans son travail de visiteur et de confesseur d'une femme qui avait tué son enfant et qui, condamnée à la mort, attendait dans la prison locale le moment de son exécution. Il lui demanda aussi de l'accompagner sur le sinistre lieu d'exécution des hautes œuvres, le château du Rabenstein, à proximité de Leipzig, lorsque la malheureuse y fut conduite pour être décapitée. Dans la *Lebensbeschreibung* de sa maturité Burckhardt narrera longuement cet épisode qui demeura ineffaçablement gravé dans sa mémoire comme l'un des souvenirs les plus marquants de ses années d'initiation au ministère pastoral.[52] N'épargnant à ses lecteurs aucun des macabres détails de l'exécution, il

---

51. Une biographie du maître de stage de Burckhardt (qui ne doit pas être confondu avec son fils du même nom, professeur de théologie, et qui vécut de 1768 à 1841) figure dans *Sächsische evangelisch-luthersche Kirchen- und Predigergeschichte von ihrem Ursprunge an bis auf gegenwärtige Zeiten. Von M. Erdmann Hannibal Albrecht, Sonnabendsprediger an der Niklaskirche in Leipzig.* Erster Band (Diöcès Leipzig), Leipzig, gedruckt auf Kosten des Verfassers. 1799, pp. 124-126.

52. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 33-34: « *Unter die merkwürdigen Vorfälle und Auftritte meines akademischen Lebens gehört auch, daß ich Gelegenheit hatte, eine Kindermörderin zum Tode zu begleiten. Ihr Beichtvater, damals M. jetzt D. Kühnöl nahm mich sowohl mit in das Gefängniß, als auf den Rabenstein, und es war mir diese in zweyerley Absicht nützlich, einmal, die geistliche und gerichtliche Vorbereitung eine Delinquenten zum Tode näher kennen zu lernen, und alsdenn auch, ein philosophische Bemerkung über die Dauer der Lebenskraft in einem abgehauenen Kopfe zu machen. Im Gefängniße gieng einmal Herr Kühnöl mit ihr die Geschichte vom verlorenen Sohne durch, und stellte ihr das Verbrechen ihrer unehlichen Verbindung, ihres unnatürlichen Mordes, ihres Ungehorsams gegen die Eltern, und ihres greulichen Undanks gegen Gott vor, worüber sie ganz in Tränen zerfloß. Er richtete sie aber hernach auch mit dem Troste des Evangelii wieder auf, und zeigte ihr aus dem Bilde des Vaters des verlorenen Sohnes die Bereitwilligkeit Gottes, sie zu Gnaden aufzunehmen, wenn sie ihre Sünde voll Reue und Schaam erkennte, und wenn sie nun durch das Schwerd, das die Obrigkeit nicht umsonst trägt, hingerichtet werden sollte. Ich war in meiner Seele über den Bösewicht erbittert, der diese junge Person erst zur Stillung seiner lasterhaften Begierden verleitet und sie hernach sitzen gelaßen hatte, daß verlaßen und mit Schaam überschüttet in einer Aufwallung des Instincts ihrer Hände zu Werkzeugen brauchte, einem Geschöpfgen das Leben wieder zu nehmen, welches daßelbe zuerst unter ihrem Herzen empfangen hatte. Wie gut wär es, wenn Gesetzgebung und Polizey auf Anstalten dächte, wodurch Laster verhindert würden; alsdenn würde man nicht so häufig Laster bestrafen dürfen. Es müßte aber in solchen Fällen der Verführer auch bestraft werden, wie die Verführte, und der so starke und lebhafte Trieb der Natur sollte durch gute Gesetze zum rechten Zweck geführt werden. Als sie vor das peinliche Halsgericht treten sollte, rufte ihr der zweite Begleiter, Herr M. Lechla zu: Wer will verdammen? Christus ist hier, der gerecht macht. Wie die Angst ihre Seele ergriff, als der Stab über sie gebrochen wurde! Aber ob man ihr gleich die Angst, das Herzklopfen, die schreckliche Erwartung des Schwerdstreichs ansahe, so konnte man doch in einigen Augenblicken darauf wieder ruhige Ergebung, Vertrauen und Freudigkeit aus ihren Augen lesen. Der Zug zur Gerichtsstätte gieng durch die Stadt zum Grimmischen Thore hinaus. Welcher Anblick war es, vom erhöhten Rabensteine herab die vielen Menschen, Kopf an Kopf zu sehen, welche dieses Trauerspiel ansehen wollten. Nicht nur Neugierde sondern auch Erstaunen, Wehmut und ein dem noch nicht verdorbenen Menschen so natürliches Mitleid drückte sich auf den Gesichtern aus. Sie kniete nieder und*

alla jusqu'à s'adonner à ce qu'il appelle « *une remarque philosophique concernant la durée de la vie dans une tête décapitée* ». Burckhardt devait en effet considérer que cette expérience lui avait été très « *utile* » à un double titre. Elle lui avait donné l'occasion d'« *apprendre de plus près* » ce qu'était « *la préparation spirituelle et juridique d'une condamnée à la peine capitale* », mais elle l'avait aussi conduit à des conclusions philosophiques que seule l'observation des phénomènes psychologiques et physiologiques liés à la décapitation lui avait permis de faire. La mystérieuse relation entre le corps et l'âme avait toujours été, et allait toujours demeurer, un sujet d'observation et de réflexion pour notre auteur. La cure d'âme carcérale pratiquée par Kühnöl, attentivement observée et rapportée ici par Burckhardt, s'appuyait sur la parabole évangélique du fils prodigue. Ce récit fut utilisé tout d'abord sous le signe de la loi pour camper le « *crime* » de la « *relation extraconjugale* » dans laquelle la femme condamnée à mort avait conçu son enfant. Cette femme s'entendit rappeler qu'elle avait commencé par s'être rendue coupable d'une « *désobéissance envers les parents* », faute ayant alors conduit progressivement à l'accumulation de délits de plus en plus graves, jusqu'à celui qui la poussa à « *un meurtre contre nature* » et un « *terrible manque de reconnaissance envers Dieu* », selon les termes employés par Kühnöl. Cet entretien pastoral, qui commença donc par le sévère rappel de ses fautes, déclencha un flot de larmes chez la femme incarcérée. Burckhardt, qui manifestement approuvait la manière de procéder de Kühnöl, nous apprend que son maître de stage passa alors, dans son utilisation de la parabole, de cette dimension de la loi à celle de l'évangile : « *Il la réconforta ensuite avec la consolation de l'évangile et lui montra à partir de l'image du père de l'enfant prodigue la disponibilité de Dieu à lui faire grâce si elle reconnaissait son péché dans le repentir et la honte* ». Pour le luthérien Burckhardt, cette traditionnelle séquence loi-évangile allait apparemment de soi. La proclamation de la loi divine était non seulement inséparable de celle de l'Évangile, mais elle la précédait. La théologie luthérienne du temps de Burckhardt était apparemment insensible à la problématique qui conduisit Karl Barth à réclamer une inversion de cette séquence, inversion dont l'histoire de la théologie protestante n'a pas manqué de mettre en lumière la discussion qu'elle devait entraîner.[53] Kühnöl, pour clore son entretien pastoral, expliqua à la femme éplorée que, malgré le pardon qui lui était promis et assuré, elle allait néanmoins devoir subir le châtiment qu'elle méritait, parce qu'elle vivait dans une société régie par une autorité civile « *qui ne porte pas le glaive en vain* ». Dans la bouche de l'aumônier des prisons, c'était une claire allusion à la doctrine luthérienne des deux règnes.

---

wurde eingesegnet; hierauf wurde sie auf einen Seßel gesetzt; der Scharfrichter war ein sehr mitleidiger und menschlicher Mann, komm meine Tochter, sagte er, indem er ihr die Augen verbinden wollte, in einem Augenblick ists vorüber - indeßen nahm der Knecht das Schwerd unter dem Mantel hervor, unter welchem er es verborgen gehalten hatte, und indem der Scharfrichter ihr noch zuredete, das sie den Streich nicht erwartete, fiel der Kopf herab. Das Blut strömte hoch aus den Adern empor, und nahm in dem Augenblick den Kopf auf, und sahe wie Lippen, Augenlieder, und alle Muskeln des Gesichts sich noch auf eine Minute bewegten und verzuckten, zumal wenn ich den Finger ans Rückenmark hielt, biß der Funke des animalischen Lebens allmählich verlöschte und erkaltete. Ich setzte mich über das lächerliche Vorurtheil hinweg, nach welchem man nichts berühren will, was der für unehrlich gehaltene Henkerknecht berührt hat, oder berühren soll, und gab ihm den Kopf zurück. Sie hatte ihre wohlverdiente Strafe erduldet, und ich zweifle nicht, daß sie in der beßern Welt glücklich ist. ».

53. Eberhard JÜNGEL, *Barth-Studien*, Zürich-Köln (Benzinger)-Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus Mohn), 1982, pp. 179-208.

Chapitre IX : Quelques expériences professionnelles et privées, rencontres et autres souvenirs de Burckhardt à Leipzig de 1778 à 1780 [p. 375]

Dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt ne se contente pas de rapporter ce qu'il avait probablement écouté en silence au côté de son maître de stage. Il évoque aussi les sentiments qui l'assaillirent lors de cet entretien dont il fut le témoin. Il éprouvait de la pitié envers la femme en qui il discernait aussi une victime du père de son enfant. Les termes dont fait usage sa *Lebensbeschreibung* ne laissent aucun doute à ce sujet : « *Mon âme était pleine d'amertume à la pensée du mécréant qui avait utilisé cette jeune personne pour la satisfaction de ses besoins vicieux et qui l'avait ensuite abandonnée, de sorte que, délaissée et couverte de honte, elle avait, dans un sursaut de l'instinct, fait de ses mains des instruments pour reprendre à une petite créature la vie qu'elle avait tout d'abord reçue dans son sein*. » Dépassant son émotion et l'expression de son indignation, la réflexion conduisit alors Burckhardt à formuler la réforme pratique de l'organisation sociale qui pourrait laisser espérer une amélioration de la situation : « *Quel bienfait cela serait si législateur et administration se préoccupaient de la création d'institutions permettant de réduire les vices, de sorte qu'il ne serait pas nécessaire de les punir aussi souvent !* » Conscient également du caractère choquant et immoral de l'inégalité de traitement entre l'homme et la femme dans ces drames liés à la séduction, Burckhardt ajoute ici qu'il souhaiterait voir émerger une législation dans laquelle l'homme séducteur ne serait pas moins passible d'une mise en examen puis d'un jugement que la femme qu'il avait séduite.[54] Dans sa narration, Burckhardt évoque également un « *second accompagnateur* » de Kühnöl, un certain « *M. Lechla* », dont il écrit qu'il aurait rappelé peu avant l'exécution la parole paulinienne dans Romains 8, 34, selon laquelle il n'y a plus de condamnation pour celui ou celle que Christ est venu justifier. Il s'agit de Gottlob Friedrich Lechla (1734-1783), sous-diacre à Saint-Thomas en 1776, devenu sous-diacre à Saint-Nicolas en 1778, ainsi que prédicateur du soir.[55] La description donnée par Burckhardt de la marche de la condamnée vers le lieu de son exécution et de sa décapitation peut étonner le lecteur d'aujourd'hui. Ce dernier peut avoir l'impression d'avoir affaire à un voyeurisme macabre et malsain. Ce n'était pourtant que de la curiosité que nous pourrons qualifier de « *naturaliste* » de la part de celui qui serait « *certainement devenu un prêtre de la nature* » s'il n'était pas devenu « *prédicateur du saint évangile* », ainsi qu'il l'avait aussi affirmé dans sa *Lebensbeschreibung*.[56] Sa description de l'exécution de la malheureuse nous permet effectivement de toucher du doigt le goût très vif de l'observation expérimentale de celui qui avait suivi avec passion les cours de psychologie, d'anatomie, de physiologie et même de dissection qui lui avaient été dispensés lors de sa formation ultérieure. Burckhardt scruta le visage de la condamnée, observant « *comment la peur se saisit de son âme lorsque le bâton fut rompu au-dessus d'elle* ». On notera ici la référence à la traditionnelle et très symbolique pratique du « *Stabbrechen* » qui était encore en vigueur du temps de Burckhardt, chaque fois qu'une peine capitale était prononcée.[57] Il discerna cependant pendant

---

54. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 34: « *Es müßte aber in solchen Fällen der Verführer auch bestraft werden, wie die Verführte*. »
55. *Sächsische evangelisch-lutherische Kirchen-und Predigergeschichte von ihrem Ursprunge an bis auf gegenwärtige Zeiten. Von M. Erdmann Hannibal Albrecht, Sonnabendsprediger an der Niklaskirche in Leipzig.* Erster Band (Diöcès Leipzig), Leipzig, gedruckt auf Kosten des Verfassers. 1799, pp. 191-193.
56. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 12: « *Mein Hang zum Forschen der natürlichen Dinge war sehr groß, und wenn ich kein Prediger des seligen Evangeliums geworden wäre, so wär ich gewiß ein Priester der Natur geworden.* »
57. Ernst von MÖLLER, « Die Rechtssitte des Stabbrechens », in*: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung*, vol. 21 (1900), pp. 27-115.

quelques instants lors de « *la terrible attente du coup d'épée* », « *un abandon tranquille, une confiance qui se lisait dans ses yeux* ». Il observa la foule qui entourait le « *Rabenstein* », ces gens qui « *voulaient voir le drame* ». Et celui qui pouvait facilement se comporter par ailleurs en censeur moralisant, discernait sur les visages « *non seulement l'expression de la curiosité, mais aussi de l'étonnement, de la peine et d'une pitié qui est tellement naturelle chez un homme pas encore corrompu* ». Lui-même se déclara ému au spectacle d'une condamnée qui s'agenouilla, reçut la bénédiction et prit place dans le fauteuil, ému en observant le bourreau en qui il discerna « *un homme rempli de pitié et d'humanité* » puisqu'il parla à la jeune femme en lui bandant les yeux, l'appelant même « *ma fille* ». Il n'avait pas échappé non plus à Burckhardt que le bourreau avait pris jusqu'ici le soin de « *dissimuler le glaive dans son manteau* », ni qu'il décapita la jeune femme aux yeux bandés tout en continuant à lui parler. Suit alors une description quasi médicale « *du sang qui jaillit des artères* », d'une « *tête dont les lèvres, les paupières et tous les muscles du visage demeurèrent encore en mouvements saccadés pendant près d'une minute* ». Burckhardt rapporte qu'il avait tenu lui-même son « *doigt sur la colonne vertébrale jusqu'à ce que l'étincelle de la vie animale s'éteignît peu à peu* ». La mort étant intervenue, il écrit avoir saisi la tête de la victime dans ses mains pour la rendre à celles du bourreau, ajoutant que, par ce geste délibéré, il avait voulu clairement documenter son refus des « *préjugés* » : « *J'ignorais ainsi le préjugé ridicule qui voulait qu'on ne touchât rien de ce que le bourreau, tenu pour infâme, avait touché ou allait toucher* ». La victime, écrit-il pour conclure, « *avait subi sa peine méritée* », et lui, le témoin de ce drame, ne doutait pas « *qu'elle soit heureuse dans le monde meilleur* » qui était le sien maintenant. Notre reconstitution des itinéraires de Burckhardt nous conduira bientôt à constater que la pastorale carcérale, l'amélioration du sort des prisonniers, et en particulier l'accompagnement des condamnés à mort, n'a cessé d'être l'une de ses préoccupations. Devenu pasteur londonien, il allait s'engager dans un combat en faveur d'une humanisation du sort des prisonniers et d'une réforme du droit pénal. Nous ne manquerons pas de consacrer un chapitre spécifique à cet aspect de son engagement social.[58] Son intérêt jamais démenti pour la pastorale chrétienne en milieu carcéral semble bien avoir sa source dans cette expérience prégnante dans le cadre de son ministère de catéchète et prédicateur à Leipzig.

5.2 Comment le prédicateur Burckhardt s'adressa aux prisonniers de la mairie de Leipzig, le 10 juillet 1780

Pour compléter l'éclairage de ce que furent les expériences professionnelles de Burckhardt lors de ces années passées à Leipzig, son biographe dispose d'une prédication datant de cette période. Elle est révélatrice de la manière dont Burckhardt, encore stagiaire opérant sous la supervision de son surintendant Körner, concevait une prédication à l'adresse d'occupants de la prison municipale. Il s'agit d'un manuscrit que Burckhardt dut conserver précieusement des années durant avant de le publier, en 1792, alors qu'il était déjà pasteur à la *Marienkirche* londonienne. Il rendit public son manuscrit en l'intégrant à son manuel de pastorale carcérale qu'il intitula *Betrachtungen und Gebete für Gefängnisse.*[59] Nous reviendrons très amplement sur ce

58. Chapitre XXIII.
59. (BURCKHARDT, Gefängnisse, 1792), pp. 87-102: « *Christliches Verhalten bey selbstverschuldeten Leiden. Eine Predigt an die Gefangenen auf dem Rathhause zu Leipzig, Vormittags am 10ten Jul. 1780.* »

manuel dans notre chapitre consacré à la réforme du droit carcéral souhaitée par Burckhardt.[60] Le texte à partir duquel il s'était adressé, en juillet 1780, aux incarcérés du « *Rathaus* » de Leipzig était 1 Pierre 4, 15-16 : « *Que nul d'entre vous n'ait à souffrir comme meurtrier, voleur ou malfaiteur, ou comme se mêlant des affaires d'autrui, mais si c'est comme chrétien, qu'il n'en ait pas honte, qu'il glorifie plutôt Dieu à cause de ce nom* ». On note que, d'emblée, Burckhardt n'écarte pas la possibilité d'une erreur judiciaire. En effet, il évoque le cas éventuel où la souffrance d'un prisonnier serait sans raison valable, parce que ce dernier n'aurait objectivement rien à se reprocher. Le prédicateur lui conseille de « *prendre Dieu à témoin* » de son innocence et de faire confiance à son divin « *père et ami* » qui saura mettre une fin à son inquiétude. Burckhardt explique que ceux auxquels il veut s'adresser sont ceux qui souffrent l'incarcération parce qu'ils se sont effectivement rendus « *coupables* » de toutes sortes de méfaits. Il énumère alors longuement les délits qui, ici, peuvent entrer en ligne de compte. Ils sont, à ses yeux, les fruits et les conséquences de « *vices* » non maîtrisés. Burckhardt pose alors la question : « *Qu'est-ce qui peut alors consoler* » un coupable qui au-dessus de lui voit « *un Dieu qui punit tout mal* », et qui, autour de lui, ne peut voir que des « *congénères en colère* » parce qu'il les a volés ou trompés ? Burckhardt dit qu'il comprend le désarroi des incarcérés qui connaissent leur culpabilité. Il avoue se demander même s'il a le droit de venir les consoler, lui, le porte-parole de « *la religion* » et le chargé du « *ministère de la consolation et de la guérison des consciences* ». Et pourtant, il assure son auditoire de sa profonde « *compassion* », et lui demande de s'ouvrir à ce qu'il s'apprête à leur prodiguer comme « *conseils* » susceptibles de les conduire à « *la consolation* ». Suivent ces trois conseils, longuement développés et justifiés par un recours à la Bible : 1. Reconnaître sa faute, c'est-à-dire « *confesser son péché* ». 2. Supporter les conséquences avec patience et courage. C'est l'occasion pour le prédicateur de rappeler qu'il est du devoir de l'autorité publique de veiller au « *bien commun* » en faisant usage de l'épée de la justice qu'elle détient au nom de Dieu. 3. Accepter le but que Dieu poursuit en punissant ainsi, et qui est « *l'amélioration* (*Besserung*) *du coupable* ». Burckhardt met alors toute sa force de conviction au service de la propagation d'une image divine positive. Il rappelle le « *Dieu de miséricorde* » qui « *ne punit pas par plaisir* ». Si Dieu frappe, c'est parce qu'il aime, et les détenus sont invités à « *baiser la main qui les frappe* ». 4. Le temps qui est accordé au coupable doit être celui d'une repentance qui nous rapproche de Dieu et de son Christ, car vient pour tout humain, qu'il ait connu ou non la prison, une mort qui le conduira à comparaître « *devant le tribunal du Christ* ». Or, en vue de cet événement, une seule chose est nécessaire : « *croire au Seigneur Jésus afin d'être sauvé* ».

6 L'explorateur sentimental du monde champêtre des environs de Leipzig

Pendant ces années, l'amateur de convivialité multipliait avec gourmandise ses relations et connut manifestement une vie riche en contacts sociaux de tous genres si l'on en croit sa *Lebensbechreibung*.[61] Il jouissait pleinement dans la métropole des bords de la Pleisse d'une vie urbaine bourdonnante de culture, mais il appréciait également la vie rurale, visitant souvent « *les nombreux pasteurs de campagne des villages environnants* ». La campagne l'attirait parce

60. Chapitre XXIII, 5.
61. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 31-35.

qu'elle seule pouvait le plonger dans cette atmosphère bucolique qui avait sa prédilection. « *J'ai toujours été un grand ami de la nature ouverte et des manières simples de la vie rurale. Souvent j'ai fui le bruit de la ville*. » Il écrit ainsi avoir souvent passé la nuit dans la maison d'un « *juge* », un ami chrétien qui habitait « *in dem Kohlgarten* », pour le plaisir de pouvoir, à son réveil, admirer depuis sa fenêtre les champs qui s'étendaient jusqu'à Leipzig que l'on apercevait alors dans le lointain. Concernant cette campagne des environs de Leipzig qu'il parcourut fréquemment, il cite notamment Schönfeld, Plausig, Probstheyde, et tout spécialement Seifertshain. Les écrits de Burckhardt trahissent toujours et partout une extrême sensibilité à tout ce qui relevait du monde champêtre. Si cet amoureux des champs pouvait courir la campagne avec un ravissement évident pour les beautés de la nature, il n'ignorait pas pour autant la face sombre de celle-ci. La nature pouvait devenir effrayante, et les sources qui alimentent notre biographie de Burckhardt ne cachent pas la fascination qu'il pouvait éprouver en présence des dangereuses colères de cette nature. Orages et tempêtes maritimes foisonnent dans les textes qu'il nous a laissés. Son autobiographie contient maints passages où Burckhardt note avoir vu sa vie mise en danger par les éléments naturels. Parmi eux, l'un prend précisément place en ces ultimes années passées à Leipzig. Il relate avec force détails que, dans la campagne des environs de Leipzig, il avait failli perdre la vie, un jour de janvier.[62] Il avait promis au « *pasteur Schmidt* », de Plausig, de prêcher à sa place, « *le jour des Trois Rois* ». Malgré la haute neige et le froid intense qui avaient rendu le chemin impraticable, il avait quitté la ville vers quatre heures de l'après-midi et s'était perdu, « *incapable de distinguer dans la nuit tombante l'église perchée sur une colline isolée* » qui devait lui signaler qu'il était à mi-chemin. Se souvenant qu'il devait traverser le pont d'une rivière, il avait cherché ce dernier en vain, tant la neige était haute ; il se retrouva finalement « *marchant sur la glace de la rivière gelée* » ; celle-ci se brisant sous ses pieds, il fut englouti dans l'eau glacée et ne dut son salut qu'à la présence d'un buisson qui lui permit de se sortir de cette terrible situation. Il chercha refuge dans une auberge éclairée où on lui prodigua les soins d'urgence, et à partir de laquelle quelqu'un l'accompagna jusqu'à Plausig. Son ami pasteur, croyant qu'il avait renoncé à son service pour cause de mauvais temps, se préparait déjà à tenir lui-même la prédication du jour. La délivrance dont il avait été l'objet devint pour Burckhardt un sujet de reconnaissance envers un Dieu qui, une fois de plus, l'avait

---

62. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 31: « *Eine solche kleine Landreiße war aber einmal mit Lebensgefahr verbunden. Ich hatte Herrn M. Schmidt in Plausig, jetzt Pastor in Schönfeld, versprochen, für ihn am heiligen Drey Königs Tage zu predigen. Es war strenge Kälte und tiefer Schnee, welcher die Landstraße unwegsam gemacht hatte; ich gieng gleichwol aber Nachmittag erst gegen vier Uhr aus Leipzig weg, in Hoffnung, daß ich dem Weg wohl finden würde. Kaum konnte ich in der Dämmerung noch die auf einem einsamen Hügel liegende Kirche sehen, welche den halben Weg ausmachte; ich wußte, daß ich über eine Brücke einen Fluß paßieren mußte; aber Nacht, tiefer Schnee, und der ganz zugefrorene Fluß machte, daß ich den Weg verfehlte; beym knickern des Eißes unter mir fand ich, daß ich auf demselben war; es brach, da ich da ich noch etwa einen oder zwey Schritte vom Ufer seyn mochte; ich sank - und würde vielleicht unter-gesunken und erstarrt seyn, wenn ich nicht noch schnell einen überragenden Busch hätte mit der Hand faßen können, an welchem ich mich ans Ufer herauszog. Ich gieng sogleich dem ersten Hause zu, wo ich Licht fand, es war die Schenke, und als ich den guten Leuten erzählte, was mir begegnet sey, halfen sie beim Abtrocknen, beschrieben die Gefahr, in welcher ich gewesen war, auf eine Art, die mich gegen die göttlich Rettung desto dankbarer machte, und einer unter ihnen begleitet mich den anderen halben Weg biß nach Plausig. Ich wollte ihm ein Trinkgeld geben, aber er wollte es durchaus nicht annehmen, indem er versicherte, daß eine Belohnung ihm das Vergnügen rauben würde, das in dem Bewußtseyn läg, mir einen Liebesdienst erwiesen zu haben. Mein Freund hatte wegen des schlechten Wetters auf meine Ankunft Verzicht gethan, und bereitete sich eben auf eine Predigt vor, als ich in das Zimmer trat*. »

pris sous son bras protecteur. Cette dernière anecdote devint, pour l'autobiographe Burckhardt, l'occasion d'en ajouter une autre, très révélatrice de sa conception de la vie intérieure, de celle de l'esprit et de l'âme, et, notamment, du rôle que peut y jouer le songe.

7 Un homme sensible aux songes prémonitoires et au royaume invisible des esprits du monde de Swedenborg

7.1 Burckhardt croyait à l'existence de « rêves significatifs » sans se prononcer sur leur « véritable origine »

Quelques jours après cet accident qui aurait pu lui être fatal, Burckhardt raconte dans sa *Lebensbeschreibung*[63] qu'il reçut une lettre dans laquelle une femme, dont il ne révèle pas le nom mais qui lui fit part d'un rêve qu'elle avait fait tout récemment. Il affirme avoir été bouleversé par les détails troublants de ce songe étrange qu'avait fait sa correspondante, alors qu'elle ne pouvait en aucun cas avoir eu vent de ce qui venait de lui arriver. En effet, nombre d'éléments symboliques de son rêve pouvaient être mis en relation avec le danger mortel qu'il venait de courir en risquant la noyade près de Plausig. Sa correspondante avait aperçu dans son rêve une rivière coulant au travers d'un paysage bucolique ainsi qu'un « *cygne portant une grande tache noire sur l'une de ses ailes* », et qui tentait de passer d'une rive à l'autre. Burckhardt assure ne pas vouloir prétendre établir une relation de cause à effet entre ce rêve de sa correspondante et sa mésaventure sur la rivière gelée où il faillit perdre la vie. Il affirme également que, « *même lorsque l'on croit à des rêves significatifs* », ce qui était son cas, il ne faudrait pas se prononcer sur leur « *véritable origine* », ce qu'il ne voulait pas non plus faire pour sa part. L'élève de Christlieb Benedict Funk n'avait pas donc pas complètement oublié les exhortations de son ancien maître concernant la magie naturelle ! Il n'oubliait pas la relation de cause à effet inhérente aux phénomènes naturels et ne cessait donc pas d'interroger sa raison dont il attendait une possible explication naturelle des choses. Et pourtant, dans sa *Lebensbeschreibung* rétrospective, le pasteur londonien qu'il était devenu tint à rappeler qu'il demeurait fondamentalement ouvert aux rêves prémonitoires. Il raconte avoir lui-même fait un tel rêve « *inoubliable* », juste quelques jours avant d'avoir reçu son appel pour Londres.[64] : « *Je vis un pont à proximité duquel*

---

63. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 32: « *Merkwürdig war es mir, daß ich kurze Zeit darauf einen Brief erhielt, worinnen sie mir erzählte, ohne daß sie wußte, was mir begegnet war, daß sie an eben diesem Abend beym Einschlummern vor Anzündung des Lichtes geträumt habe, wie ihr recht lebhaft eine ländliche Gegend mit einem Waßer vorgekommen sey, an deßen einem Ufer ein Schwan Versuche gemacht habe, über daßelbe zu fliegen. Auf einmal habe sie ihn am anderen Ufer, aber zugleich auf seinen Fittigen einen großen schwarzen Fleck erblickt. Ich will diesen Traum weder auf diesen Vorfall soganz eigentlich deuten, obgleich viel Anlaß dazu Darinnen liegt, noch auch, wenn man bedeutende Träume glaubt, die eigenliche Ursache bestimmen. Soviel aber ist gewiß, dass ich einige Tage vor meinem Berufe nach London einen mir unvergeßlichen Traum gehabt habe. Ich sah eine Brücke, nahe bey derselben machte der Fluß einen Winkel; nicht fern weg erhob sich ein altes Gothisches Gebäude mit Thürmen, ich fand Leute in schwarzen Kleidern sich miteinander berathschlagen, und kurz, ich sahe schon damals vieles von der Aussicht, die mir der erste Ausblick aus dem Fenster des Predigerhauses nach der Westminsterbrücke, nach der Abtey und dem Parlamentshause hin eröffnet. In der Lebensbeschreibung des Oberhofpredigers Sack in Berlin wird ein ähnlicher Traum erzählt, den er beym Antritt seines Amts realisiert fand. Vielleicht steht das Geisterreich in größerer Verbindung als wir glauben, oder vielleicht liegt in der Seele noch ein Vorgefühl, eine Ahndungskraft, die sich nicht erklären läßt.* »

64. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 32 : « *Ich will diesen Traum weder auf diesen Vorfall soganz eigentlich deuten, obgleich viel Anlaß dazu Darinnen liegt, noch auch, wenn man bedeutende Träume glaubt,*

la rivière faisait un coude, et, un peu plus loin se dressait un vieil immeuble gothique flanqué de tours. Je vis conférer entre eux des gens en habits noirs. Bref, j'aperçus alors déjà beaucoup de ce qu'allait être la vue depuis la fenêtre de mon presbytère, près du pont de Westminster, après l'Abbaye et le Parlement. » C'est dire combien l'élève du professeur Funk ne voulait pas se laisser enfermer dans une analyse purement rationnelle et physique des causes et des effets. Bien au contraire, notre auteur était fondamentalement ouvert à cette dimension spirituelle, tellement présente parmi beaucoup de ses contemporains. Or, chez lui, c'était une ouverture à un « *royaume des esprits* » que les néologues de son temps prenaient si souvent pour cible de leurs remarques ironiques qui n'y voyaient que chimères. Burckhardt formule à cet endroit, avec une prudence qui semble plus rhétorique que réelle, cette conjecture : « *Le royaume des esprits pourrait bien être plus lié à nous que nous le pensons, et peut-être que, dans l'âme, gît un pressentiment, une force prémonitoire qui ne s'explique pas* ».[65] Il se savait d'ailleurs en bonne compagnie avec cette prise en considération du royaume de l'invisible. Non seulement Johann Gaspard Lavater, mais bon nombre des ecclésiastiques ou laïcs de son entourage, et d'ailleurs, accordaient alors le plus grand crédit à une réalité d'un monde des esprits, monde invisible mais non inaccessible à qui demeure suffisamment sensible. C'est vers ce royaume de l'invisible que le « *songe* » jetait précisément une passerelle privilégiée. Mais, comme s'il craignait de basculer dans l'irrationnel, ou du moins d'être accusé de le faire, Burckhardt fait remarquer que l'attention qu'il accordait aux songes n'était pas le seul fait d'enthousiastes abandonnant toute raison, mais que l'on pouvait la retrouver chez des personnalités reconnues et respectées dont le caractère éclairé ne pouvait être mis en doute. Il en voulait pour preuve l'autobiographie de son célèbre contemporain August Friedrich Wilhelm Sack (1703-1786), le prédicateur de la cour de Berlin. Rappelons qu'aujourd'hui la vie et la théologie de ce dernier (ainsi que de son fils) nous sont bien connues grâce à la recherche de Mark Pockrandt.[66] L'ami intime de Spalding qu'était A.F.W. Sack raconte en effet avoir lui aussi eu un rêve prémonitoire dont il s'était demandé s'il ne lui avait pas mystérieusement annoncé sa nomination comme membre du prestigieux consistoire supérieur de Berlin. Le détail montre que Burckhardt, lorsqu'il consigna cela dans sa *Lebensbeschreibung*, connaissait la vie de Sack ainsi qu'elle fut narrée dans les deux volumes que



die eigentliche Ursache bestimmen. Soviel aber ist gewiß, dass ich einige Tage vor meinem Berufe nach London einen mir unvergeßlichen Traum gehabt habe. Ich sahe eine Brücke, nahe bey derselben machte der Fluß einen Winkel; nicht fern weg erhob sich ein altes Gothisches Gebäude mit Thürmen, ich fand Leute in schwarzen Kleidern sich miteinander berathschlagen, und kurz, ich sahe schon damals vieles von der Aussicht, die mir der erste Ausblick aus dem Fenster des Predigerhauses nach der Westminsterbrücke, nach der Abtey und dem Parlamentshause hin eröffnet »

65. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 32 : « *In der Lebensbeschreibung des Oberhofpredigers Sack in Berlin wird ein ähnlicher Traum erzählt, den er beym Antritt seines Amts realisiert fand. Vielleicht steht das Geisterreich in größerer Verbindung als wir glauben, oder vielleicht liegt in der Seele noch ein Vorgefühl, eine Ahndungskraft, die sich nicht erklären läßt.* »
66. Mark POCKRANDT, *Biblische Aufklärung: Biographie und Theologie der Berliner Hofprediger August Friedrich Wilhelm Sack (1703-1786) und Friedrich Samuel Gottfried Sack (1738-1817)*, Berlin (Walter de Gruyter), 2003.

publia son fils, en 1789, ouvrage dans lequel il est effectivement fait mention de rêves auxquels son père avait reconnu un caractère prémonitoire.[67]Tout cela rappelle évidemment que Burckhardt était, depuis sa fréquentation de la maison de Trinius, un lecteur de Johann Gottlob Krüger et de son célèbre ouvrage sur les rêves.[68] On ne s'étonnera donc pas d'apprendre par sa *Lebensbeschreibung* que, devenu *Magister legens,* « *l'un des derniers* » cours exégétiques et philosophiques qu'il dispensa publiquement peu de temps avant de quitter Leipzig pour Londres avait été un « *Collegium* » portant sur le thème « *Le royaume des esprits et la théologie* ».[69] L'attrait que Burckhardt avait éprouvé très tôt pour Lavater qui fascinait ou irritait ses contemporains par son insistance sur le monde des esprits s'avérait donc avoir trouvé son expression jusque dans l'enseignement du jeune *magister legens* de Leipzig.

7.2 L'intérêt que devait porter plus tard Burckhardt aux milieux swedenborgiens qu'il fréquenta à Londres

Il est significatif que, plus tard après être devenu londonien et avoir fait la connaissance des milieux swedenborgiens, dans l'une de ses lettres à Lavater, Burckhardt voudra, en 1786, s'enquérir de ce que ce dernier pensait du « *spiritisme de Swedenborg* ».[70] Dès 1773, Lavater avait exprimé des critiques à l'égard des spéculations spiritistes de Swedenborg, comme d'ailleurs à l'égard de celles d'Oetinger ou d'un piétiste tel que Samuel Collenbusch (1724-1803), avec lequel il était en étroite relation.[71] Il y voyait l'expression d'un spiritisme hétérodoxe. Mais l'on trouve chez Lavater des spéculations sur la purification des esprits défunts et bien d'autres éléments qui l'apparentent à Swedenborg, ainsi que l'a établi la recherche.[72]

Dans son *Histoire complète des Méthodistes en Angleterre*, Burckhardt nous apprendra, en 1795, qu'il avait tenu à faire personnellement la connaissance des disciples d'Emmanuel Swedenborg [1688-1772] qui avaient établi une église swedenborgienne de Londres. Grâce à l'entremise d'un ami qui était membre de cette église, il lui sera donné de pouvoir fréquenter les assemblées qui se réunissaient dans une chapelle louée pour cet usage. Après avoir rappelé que Swedenborg avait vu en « *Adam le principe du bien* » et en « *Eve le principe du mal* », Burckhardt se livrera à une longue description de cette église. Son exposé se caractérise par le fait qu'il adopte une attitude faite de distance critique à l'égard de la liturgie et de la confession

---

67. *August Friedrich Wilhelm Sack's Lebensbeschreibung nebst einigen von ihm hinterlassenen Briefen und Schriften. Herausgegeben von dessen Sohne Friedrich Samuel Gottfried Sack, Königl. Hofprediger, Oberconsistorialrath und Kirchenrath*, Berlin (Christian Friedrich Voss), 1789, vol. I, pp. 47-48.
68. Chapitre III, 9.
69. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 29: « *Ich fing nun auch öffentliche exegetische und philosophische Vorlesungen an, und unter den letzten war ein Collegium über das Geisterreich auf die Theologie angewendet*. »
70. Lettre à Lavater 18.5.1787, dans les Archives zurichoises sous la cote FA Lav. Ms 555. N° 284 : « *Was halten Sie von Swedenborgs Geisterseherei? Der Mann hat hier viele Anhänger, und eine ganze Gesellschaft hat sich vereinigt, seine Schriften im Englischen herauszugeben, und über derselben bey abendlichen Zusammenkünften sich zu erbauen. Werden wir uns noch in jenem Leben wiedersehen?* »
71. Uwe RENFORDT, *Samuel Collenbusch (1724-1803). Arzt, Pietist und Kritiker der Aufklärung*, Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, 2014.
72. Sukeyoshi SHIMBO, « Geisterkunde und Apokatastasis-Rezeption bei Lavater und Jung-Stilling », in: Karl PESTALOZZI & Horst WEIGELT (éditeurs), *Das Antlitz Gottes im Antlitz des Menschen, Zugänge zu Johann Kaspar Lavater*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1994, *op.cit*., pp. 102-103.

de foi des swedenborgiens, mais en laissant aux lecteurs le soin de juger par eux-mêmes.[73] Son biographe devra donc se garder de voir en Burckhardt un personnage chez lequel l'attrait pour le monde invisible des esprits aurait totalement submergé tout esprit critique. Nous verrons que dans ce domaine comme dans d'autres, Burckhardt allait choisir ce qu'il considérait comme la voie royale du juste milieu. C'est ce que nous verrons dans la position qu'il adoptera dans ses *Briefe über den Selbstmord*, de 1786, entre ce qu'il considérait comme des positions extrêmes, représentées en son temps par Emmanuel Swedenborg et Balthasar Bekker.[74]

8 Fréquentation de la famille du pasteur Christian Leberecht Albanus à Seyfertshain

Parmi les villages de la campagne des environs de Leipzig dont Burckhardt fréquentait volontiers les pasteurs, celui de Seyfertshain, localité « *située à environ trois heures de marche de Leipzig, sur le chemin de Grimma* », mérite une mention particulière. Si l'on en croit sa *Lebensbeschreibung*,[75] c'est en effet avec une régularité exceptionnelle qu'il rendait visite à « *Albanus* », le pasteur de cette agglomération nichée à onze kilomètres au sud-ouest de la cité universitaire. Nous apprenons que Burckhardt voyait en lui « *un modèle de bon ecclésiastique campagnard, homme expérimenté, honnête et joyeux, auquel sa chère et discrète épouse avait enfanté dix-sept enfants.* » Il s'agit de Christian Leberecht Albanus (1729-1783) dont seules quelques faibles traces biographiques nous ont été conservées par Johann Georg Meusel dans l'édition de 1802 de son lexique.[76] Ce dernier a retenu de cet ecclésiastique luthérien qu'il avait vu le jour, à Zschepina près d'Eilenburg, en 1729, qu'il avait fait ses études de théologie à Leipzig et qu'en 1755, il avait pris la charge pastorale de la paroisse de Seyfertshain, petite communauté luthérienne appartenant à l'inspection ecclésiastique de Grimma et possédant une filiale à Kleinpössna où il mourut le 4 décembre 1783. Albanus aurait publié trois ouvrages, une étude portant sur Galates 1, 8, parue à Leipzig en 1769, un écrit portant sur la Bible et les livres symboliques de l'Église luthérienne (Leipzig 1781) ainsi qu'un *Commentario de peccatis theologorum in scripturam sacram* (Leipzig 1782). Seule l'autobiographie de Burckhardt permet de préciser les contours plutôt vagues de l'image laissée par ce pasteur Albanus et sa famille, et ce n'est pas un hasard si elle le fait avec un étonnant luxe de détails. En effet, c'est dans cette famille que Burckhardt trouva plus tard la femme qu'il épousa en 1786. Un chapitre ultérieur exposera les circonstances qui conduisirent à ce mariage.[77] C'est grâce aux liens d'amitié que Burckhardt avait noués avec deux des frères de sa future épouse alors qu'il vivait encore à Leipzig, qu'il emprunta souvent le chemin qui conduisait à Seyfertshain, la paroisse rurale d'Albanus. Ces deux jeunes gens, encore étudiants, l'un en théologie, l'autre en droit, l'invitaient souvent, soit à les accompagner jusqu'à Seyfertshain, soit à les y rejoindre. C'est par leur

73. (BURCKHARDT VGM 1795), vol. I, pp. 79-84.
74. Chapitre XXIV, 5.10.
75. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 32-33.
76. Johann Georg MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen Schriftsteller*, vol I, Leipzig, 1802, p. 39: « *Abhandlung über Galat. I, 8, Leipzig, 1769; Kurzer Unterricht von der Eintheilung, Göttlichkeit und erbaulichen Lesen der Bibel; wie auch von den symbolischen Biichern der lutherischen Kirche, Leipzig, 1781; Commentatio de peccatis theologorum in fcripturam facram, Leipzig, 1782*. »
77. Chapitre XX.

truchement que Burckhardt fit la connaissance du pasteur des lieux et de sa très nombreuse famille qu'il apprit à apprécier. Une lithographie gravée en 1840, exposée dans la *Sachsens Kirchengalerie* de la *Sächsische Landesbibliothek*,[78] nous permet encore aujourd'hui d'imaginer aisément le lieu de culte dans lequel Burckhardt entendit souvent le père de ses deux amis qu'il était allé rejoindre. Ceux qui allaient devenir, en été 1786, les beaux-frères de Burckhardt n'étaient alors encore que deux étudiants. Burckhardt et eux se prirent en amitié. L'étudiant en droit était Friedrich Traugott Leberecht Albanus. Le *Leipziger Gelehrtes Tagebuch* pour l'année 1782 nous apprend[79] qu'il fut promu *Magister iuris,* le 2 mai 1780, après une soutenance sous la direction de Friedrich Gottlieb Zoller (1717-1782), le doyen de la Faculté de droit dont le parcours, la carrière et les publications sont accessibles par le biais du catalogue des professeurs de Leipzig.[80] L'étudiant en théologie était quant à lui le futur *Magister* Carl Leberecht Albanus, celui qui deviendra plus tard le parrain de l'un des enfants du couple Burckhardt.[81] C'est lui qui accueillera sa sœur après la mort de son mari lorsqu'elle reviendra au pays avec ses enfants, en 1801. Nous reviendrons en lieu et temps voulus sur ces événements.[82] La *Lebensbeschreibung* laisse entrevoir que, lors de ces rencontres dans la famille du pasteur Albanus senior, Burckhardt n'avait pas été sans avoir déjà éprouvé de tendres sentiments pour celle qu'il appelait « *Lorchen* ». Dès la première fois qu'il l'avait aperçue, il aurait déjà ressenti « *une sorte de choc électrique* » en son cœur. Mais, explique-t-il, un concurrent s'étant déjà déclaré, il s'était rendu compte que les parents désiraient voir se réaliser ce mariage. Force lui avait aussi été de constater que « *l'obéissante Éléonore* » ne voulait pas faire obstacle au vœu de ses parents, « *bien que son cœur, comme la suite allait le montrer, ne battait pas entièrement pour son admirateur* », ajoutait rétrospectivement l'autobiographe. D'autre part, il rappelle dans ce contexte n'avait pas eu l'intention de déclarer ses sentiments à la sœur de ses deux amis avant de disposer d'un poste suffisamment rémunéré pour lui permettre de fonder une famille en toute responsabilité. C'est ce principe, écrivait-il, qui l'aurait toujours conduit à réprimer les « *romanesques sensations qui se manifestaient dans l'âme* », et à garder « *l'étincelle de l'amour profondément enfermée dans le cœur* ». Cela explique donc qu'il s'était contenté de passer d'agréables moments en compagnie de celle à qui il se faisait un devoir de taire tout ce qu'il aurait aimé pouvoir lui dire déjà lors de ses visites d'alors à Seyfertshain. On appréciera l'étonnante discipline sentimentale et le volontarisme vertueux dont témoignent ces aveux de la *Lebensbeschreibung*.



78. *Sachsens Kirchengalerie*, Dresden 1837-1845, neunter Band: *Die Inspectionen Leipzig und Grimma*, Dresden (Verlag von Hermann Schmidt). http://digital.slub-dresden.de/werkansicht/dlf/14214/1/0/
79. *Leipziger Gelehrtes Tagebuch auf das Jahr 1782*, Leipzig (Johann Gottlieb Immanuel Breitkopf), p. 98.
80. http://www.uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/FriedrichGottliebZoller
81. Chapitre XVII, 5.5.
82. Chapitre XXXV.

Chapitre IX : Quelques expériences professionnelles et privées, rencontres et autres souvenirs de Burckhardt à Leipzig de 1778 à 1780 [p. 384]

Dans ses conversations avec le jeune ami de ses deux fils aînés, le pasteur Albanus lui faisait volontiers part de ses expériences, et l'autobiographe se souvient du plaisir qu'il prenait lors de ses promenades avec ce pasteur campagnard, entouré de ses nombreux enfants, notamment de sa fille aînée. Il écrira rétrospectivement combien il l'avait apprécié comme un « *homme utile à sa paroisse* » parce que capable de prodiguer de « *bons conseils* » dans toutes sortes de domaines. Ayant étudié des rudiments de médecine à l'université, il n'était pas seulement un « *médecin de l'âme* » auprès des malades qu'il visitait, mais aussi « *un médecin du corps* », notamment à l'occasion « *d'accouchements difficiles* ». Burckhardt avait aussi constaté avec satisfaction les efforts d'Albanus pour éradiquer ce qu'il considérait comme de la superstition chez certains de ses paroissiens qui estimaient ne pas avoir réellement communié si l'hostie reçue n'était pas marquée par l'image du crucifix, une pratique qui perdurait et que Burckhardt se réjouira de ne plus rencontrer dans l'église anglicane où le pain avait remplacé l'hostie.[83] On notera combien la pensée des Lumières avait influencé l'image du pasteur-modèle chez Burckhardt : le bon pasteur ne pouvait être que celui qui se rendait utile par ses bons conseils et sa manière de lutter contre les superstitions. Burckhardt n'a plus connu Christian Leberecht Albanus comme beau-père car ce dernier mourut en 1783, victime d'une brutale attaque cérébrale qui le terrassa en chaire, pendant sa prédication dans sa paroisse de Kleinpössna. On peut encore admirer aujourd'hui, au musée historique de la ville de Leipzig, une lithographie représentant ce lieu de culte dans lequel, à l'âge de cinquante-quatre ans, le père de la future épouse de Burckhardt s'était effondré.



83. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 32: « *da er zugleich auf der Universität etwas von der Medicin studiert hatte, so wurde er oft bey Kindbetten, wo gefährliche Geburten waren, und bey Kranken überhaupt nicht nur ein Arzt für die Seele, sondern auch für den Leib. Es ist doch gar so gut und nützlich, wenn ein Landprediger seiner Gemeinde in so manchen andern Bedürfnißen einen guten Rath ertheilen kann.* […] *Er theilte mir oft seine Erfahrungen mit.* […] *Einst hatte er eine Bauernmagd gar mit vieler Mühe zu überzeugen, daß sie wirklich das heilige Abendmal empfangen hätte, als sie zu ihm kam und ihm entdeckte, daß sie den Herrn Christum nicht genoßen hätte, weil auf der Oblate, die ihr gereicht worden, nicht das Crucifix gewesen sey. Es war damals und ist noch die Gewohnheit, auf die Hostie oder Oblate die Form des Gekreuzigten zu drücken. Solchem Aberglauben war mit einmal abgeholfen, wenn man eigentliches Brod in kleinen Stückgen vertheilt herumgab, wie in der Englischen Kirche geschieht.* »

Chapitre X : La perspective d'une réorientation biographique majeure et le dilemme qu'elle posa à Burckhardt [p. 385]

Avec ce nouveau chapitre, nous abordons une phase capitale de la vie de Burckhardt. Cette période fut courte puisqu'elle ne dura que quelques mois, mais elle fut décisive pour ses conséquences biographiques. Ce fut un temps d'intense réflexion pour notre personnage, un moment de son parcours qui fut marqué par une grande hésitation et de nombreuses interrogations. Plutôt surpris par l'incitation à postuler la direction pastorale de la paroisse luthérienne germanophone de la *Marienkirche* à Londres, il s'accorda beaucoup de temps pour laisser mûrir sa réponse. Quitter Leipzig pour Londres, ainsi que le lui proposa en effet Gottlieb Anastasius Freylinghausen, professeur à l'université hallésienne et, concomitamment, directeur des établissements du *Waisenhaus*, plaçait Burckhardt devant un dilemme qu'il ne trancha pas facilement. Nos lectrices et lecteurs se souviennent des circonstances qui avaient conduit les deux hommes à se rencontrer, en août 1780, à l'occasion de la candidature de Burckhardt au poste d'adjoint de direction du Gymnase luthérien hallésien. Ils auront également encore en mémoire le fait que cela ne s'était pas soldé par le succès escompté.[1] Revenu à Leipzig, l'intérêt de Burckhardt pour la poursuite de sa carrière académique au sein de son université avait même, semble-t-il, gagné en force. C'est ce qui explique que la proposition de Freylinghausen ne l'enthousiasma nullement, ainsi que nous allons le voir. Ce n'est en effet qu'après avoir longuement examiné et soupesé toutes les données du problème que Burckhardt opta pour cette réorientation professionnelle majeure que fut sa décision de partir s'installer outre-Manche.

1 L'événement déclencheur du processus : le décès de Johann Adam Lampert

C'est un événement extérieur qui fut à l'origine du virage qui devait se révéler déterminant tant pour la carrière professionnelle que pour la vie privée de Burckhardt, une carrière et une vie qu'il envisageait jusque-là comme devant vraisemblablement, et pouvant aussi, se poursuivre à Leipzig. Lors de notre présentation des professeurs que connut et entendit Burckhardt lors de ses études, nous rendions déjà nos lecteurs attentifs aux relations privilégiées qu'il entretenait avec Ernst Wilhelm Hempel, lequel ne fut pas seulement l'un de ses enseignants, mais aussi un ami dans la maison duquel il était devenu très tôt un hôte familier.[2] À cette occasion, nous avions aussi évoqué la visite de Johann August Urlsperger dans la cité universitaire saxonne, en octobre 1780. Il y a tout lieu de penser que ce fut déjà à cette date précoce, donc deux mois à peine après l'échec de sa candidature hallésienne, candidature décrite dans l'un de nos chapitres précédents,[3] que Burckhardt eut vent de la grave maladie dont souffrait le pasteur en charge de la paroisse *St-Mary in the Savoy*. Il put alors comprendre qu'un décès du pasteur Lampert pourrait bientôt conduire à la vacance de ce poste pastoral luthérien à Londres. Quelques semaines plus tard, le 17 novembre 1780, s'éteignait en effet, à l'âge de trente-six ans, Johann Adam Lampert, le beau-frère d'Ernst Wilhelm Hempel. Le jour même, Friedrich Wilhelm Pasche, dans sa demeure londonienne de Kensington, prenait la plume pour informer Sebastian Andreas Fabricius, et par le truchement de celui-ci l'ensemble des autorités des institutions hallésiennes, de ce décès qui était venu frapper le monde luthérien londonien.[4] Nous

1. Chapitre VIII, 11.2.
2. Chapitre V, 2.7.1 et 2.7.2.
3. Chapitre VIII, 10.
4. AFSt/M 1 D 15 : 28.

ferons bientôt plus ample connaissance de Pasche qui, ayant repris en 1776 la charge assurée jusqu'alors par Ziegenhagen, était à ce moment l'agent administrateur de l'ensemble des affaires hallésiennes en Grande-Bretagne.[5] Le monde luthérien londonien était, rappelons-le, traditionnellement l'objet de toute l'attention des autorités religieuses en responsabilité à Halle. Celles-ci jouaient depuis longtemps un rôle incontournable dans le renouvellement des postes pastoraux luthériens à Londres. Il faut en effet rappeler ici que Lampert avait été élu en mai 1776 à son poste de la *Marienkirch*e londonienne grâce à la chaleureuse recommandation de Gottlieb Athanasius Freylinghausen.[6] Lampert, qui n'avait pu assurer son ministère pastoral londonien que pendant une courte période de quatre ans, laissait derrière lui une veuve, Ernestina Amalia Hempel, qu'il avait épousée en 1777. Celle-ci n'avait elle-même que trente-sept ans lorsque la mort emporta son mari. Le 24 novembre 1780, la paroisse de la *Marienkirche* portait son pasteur en terre, l'ensevelissant « *in vault* », c'est-à-dire sous la voûte du bâtiment cultuel dans lequel le disparu avait officié depuis son élection.[7] Le sermon funèbre fut prononcé par Johann Friedrich Mithoff, prédicateur aulique à la chapelle allemande de *Saint-James*, le Palais-Royal londonien. Mithoff confia son texte pour publication à l'imprimeur allemand londonien Charles Heydinger qui le mit sur la place publique en 1781.[8]

2 Un appel adressé à plusieurs universités allemandes pour obtenir des propositions de candidatures

Le jour même de l'enterrement de Lampert, le conseil presbytéral de sa paroisse s'était réuni en séance extraordinaire pour délibérer de la procédure qu'il voulait engager pour assurer le plus rapidement possible la continuité pastorale. Le procès-verbal manuscrit de cette rencontre de la *Vestry* de la *Marienkirche* est conservé à Londres.[9] Il fut expressément consigné dans ce texte qu'en ce vingt-quatre novembre 1780, la *Vestry* avait décidé d'adresser un appel aux universités de Göttingen, de Strasbourg et de Tübingen, afin qu'elles lui fissent des propositions de candidatures à la succession de Lampert. Le conseil presbytéral précisait vouloir s'en tenir strictement à ce que stipulait la « *règle de notre église* », laquelle excluait toute candidature unique et prévoyait la mise en concurrence de plusieurs candidats. Il apparaîtra, ainsi que nous le verrons plus tard, que la *Vestry*, jalouse de ses prérogatives, tenait aussi à conserver la main lorsque viendrait le moment du choix final d'un successeur au poste pastoral devenu vacant. Après ce que nous écrivions plus haut sur le rôle que jouaient traditionnellement les institutions hallésiennes dans le renouvellement des postes pastoraux luthériens à Londres, il est étonnant que ne figure pas l'université hallésienne dans cette énumération des institutions académiques

5. Chapitre XIII, 9.2.
6. La lettre des *Kirchenvorsteher* de la paroisse à l'adresse de Freylinghausen, en date du 5 mai 1775, repose sous la cote 90/19/4 au *City of Westminster Archives* Center (CWAC).
7. METZNER, Len, *Alphabetical Extraction of Registers held at Family Archives, London of London German Church St. Marien Deutsche Lutheran Savoy Precinct, London. Births and Baptisms 1696-1840. Marriages 1694-1771. Burials 1722-1840*. London 1993, vol. 1b, parties RG 4/4626-4627.
8. *Trauerrede bey Beerdigung des weiland hochwohlehrwürdigen Herrn Johann Adam Lampert, wohlverdienten Lehrers und Seelsorgers der Evangelisch-Lutherischen St. Marien-Gemeine hieselbst. Gehalten den 24. November 1780, in der Marien-Kirche, Savoy-Square, London, von J. F. Mithoff, Hofprediger bey der Königl. Deutschen Hof-Capelle zu St. James*. London: bey C. Heydinger, in Queen's Court, Great-Queen-Street, Lincoln's-Inn-Fields, 1781.
9. *City of Westminster Archives Center* (CWAC), à Londres: *Ordonnir-Buch 1769-1794*, p. 80b.

contactées. Le 15 janvier 1781, soit six semaines plus tard, cette même *Vestry* se tournait cependant vers Halle pour demander dans une lettre au professeur Freylinghausen, directeur du *Waisenhaus*, de recommander, lui aussi, un candidat à la succession de Lampert.[10] Le conseil presbytéral de la *Marienkirche* prenait cependant soin de signaler dans sa missive que trois autres universités continentales avaient aussi été contactées. Les signataires ajoutaient que si Halle était maintenant de la partie, c'était parce que nul autre que Freylinghausen n'était davantage en mesure de proposer et de recommander la personne appropriée. Il était précisé dans cette lettre ce que la *Vestry* entendait par là. Elle désirait retrouver quelqu'un possédant ces dons « *du cœur et de la bouche* » que devrait posséder tout bon prédicateur. La communauté recherchait aussi un berger dont la prédication serait fidèle aux « *enseignements de l'Évangile et de nos livres symboliques* ». Suivaient des indications précises sur les conditions concrètes de l'embauche du candidat. Elles figureront toutes plus tard dans le texte de sa « *vocation* ».

La procédure choisie par la *Vestry*, et à laquelle tous les candidats étaient censés se soumettre, n'était donc pas sans une certaine complexité, et aucun des candidats ne pouvait être assuré d'avance de son élection. Ainsi que nous allons le voir, cela n'ira pas sans poser quelques problèmes à Burckhardt lorsqu'on lui proposera de saisir l'occasion d'accéder à ce poste londonien devenu vacant. L'organisation de la gouvernance paroissiale faisait l'objet d'une *Gemeindeordnung*, la « *règle de notre église* » à laquelle la *Vestry* s'était explicitement référée dans son procès-verbal du 24 novembre 1780. Cette règle accordait à la *Vestry* une souveraineté étonnante dans de nombreux domaines. En effet, ce conseil presbytéral paroissial était souverain en matière d'appel, de définition du contrat d'embauche, c'est-à-dire de la rédaction de la « *vocation* », mais aussi en matière de procédure lors de d'élection par l'assemblée de paroisse. Parce qu'elle était très jalouse de ses prérogatives, la *Vestry* avait procédé de la manière qui vient d'être évoquée plus haut, en dépit de la complexité manifeste de la procédure. Elle seule permettait aux membres de la communauté jouissant du droit de vote de se prononcer en toute connaissance de cause après l'audition des différents candidats proposés à sa décision finale par une *Vestry* ayant assuré préalablement un travail de présélection. Elle permettait par la même occasion à des sensibilités théologiques et spirituelles différentes de s'exprimer lors de cette audition. Or, en ces temps de transition, même à la *Marienkirche*, l'unanimité ne régnait pas, ainsi que son histoire récente en témoignait. En effet, bien que très majoritairement favorable à des candidats œuvrant dans l'esprit d'un vieux piétisme hallésien respectueux de l'orthodoxie des livres symboliques du luthéranisme, l'histoire électorale de la *Marienkirche* donne à penser qu'un candidat plus ouvert à l'esprit nouveau devait aussi être pris en considération. Les événements qui avaient eu lieu une douzaine d'années plus tôt en avaient été l'illustration. En 1768, lorsqu'il avait fallu choisir un successeur au très piétiste Johann Reichard Pittius, les membres votants avaient donné très majoritairement leur confiance à Johann Gustav Burgmann, un homme dont on savait qu'il travaillerait dans le même esprit que le pasteur défunt. Une minorité avait pourtant voté en faveur de Gebhard Friedrich August Wendeborn, représentant affirmé de l'esprit des Lumières, et peu enclin à la tendresse à l'égard du piétisme dominant du luthéranisme londonien auquel il n'épargnait pas ses critiques. Cela n'avait pas manqué de provoquer des tensions et des disputes qui avaient trouvé des échos dans le monde ecclésial du

10. Le manuscrit repose aux archives hallésiennes des *Franckeschen Stiftungen* sous la cote AFSt/M 1 D 15 : 24.

continent. Nous reviendrons sur cette querelle dans notre prochain chapitre, lorsqu'il sera question de la halte que fit Burckhardt à Mühlheim sur le Rhin pour entendre de la bouche même de Johann Gustav Burgmann ce qu'il pensait des conditions de travail qui seraient les siennes pour le cas où il serait effectivement élu comme successeur de Johann Adam Lampert.[11] Burckhardt s'est exprimé dans sa *Lebensbeschreibung* sur la procédure choisie par le conseil presbytéral de *Sainte-Marie*, et qui devait finalement conduire à son élection.[12] Il a mentionné à cette occasion les noms des « *trois théologiens allemands* » sollicités par la *Vestry* afin que chacun désignât un candidat qui serait alors appelé à se mettre sur les rangs en venant à Londres pour se soumettre à l'ultime épreuve. Burckhardt cite trois noms de professeurs de théologie, en l'occurrence ceux de Sigismond-Frédéric Lorenz (1727-1783)[13] alors professeur à l'université de Strasbourg, de Magnus Friedrich Roos (1727-1803)[14] qui enseignait à l'université de Tübingen, et de Gottlieb Athanasius Freylinghausen (1719-1785), le professeur hallésien. On notera que ce sont trois personnalités qui œuvraient dans l'esprit d'un vieux piétisme hallésien, fortement axé sur l'action missionnaire. Le fait que Friedrich Wilhelm Pasche s'était tenu à la disposition de la *Vestry* avec « *son conseil et son service* » tout au long du processus de recherche d'un candidat approprié, ainsi que le précisa Burckhardt dans ce même passage de sa *Lebensbeschreibung*, explique certainement le caractère plutôt conservateur des personnalités sollicitées.



Mais lorsque nous lisons dans la lettre privée que Burckhardt adressa, le 5 mai 1781, à Winckler, le senior du corps pastoral hambourgeois,[15] que les trois candidatures proposées émanaient « *de Strasbourg, de Tübingen et de Halle* », nous ne pouvons que nous demander pourquoi l'université de Göttingen avait disparu au profit de celle de la cité prussienne. En effet, cela ne correspond pas à la liste des institutions académiques sollicitées dans le procès-verbal de la *Vestry* lors de sa séance extraordinaire du 24 novembre 1780. Il, croyons-nous chercher la clé de cette nouvelle donne dans laquelle Halle venait remplacer Göttingen dans le fait que, ainsi que nous le faisions remarquer à l'instant, Friedrich Wilhelm Pasche avait joué un rôle de conseiller et d'intermédiaire. Nos lecteurs auront l'occasion de faire amplement connaissance avec cette personnalité influente au sein du microcosme germanophone londonien dans la suite de notre étude. Contentons-nous de signaler ici que le

11. Chapitre XI, 11.
12. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 35: « *Nach dem Tode des seligen Lamperts, welcher als Pastor der deutschen Evangelisch-lutherischen Mariengemeinde in der Savoy in London am 17. Nov. 1780 verstarb, schrieb die Gemeinde an drey Gottesgelehrte in Deutschland, nemlich an den D. Siegmund Lorenz in Straßburg, an den Special Roos nach Tübingen, und an den D. Gottlieb Anastas. Freylinghausen in Halle, daß jeder einen Candidaten schicken möchte, aus welchen sie sich einen zu ihrem Lehrer wählen könnten, und bediente sich dabey des Rathes und Dienstes des Herrn Wilh. Pasche, des Vorlesers in der deutschen Hofkapelle zu St. James in London.* »
13. Werner WESTPHAL, « Lorenz, Sigismond Frédéric », in : *Nouveau dictionnaire de biographie alsacienne*, n°25, pp. 2423 et suivantes. Il sera amplement question de ce professeur strasbourgeois à la sensibilité très piétiste au chapitre XVII, 4.
14. Hermann EHMER, « Roos, Magnus Friedrich », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, 8 (1994), pp. 647-649. Notre chapitre XI sera l'occasion de revenir très largement sur le personnage.
15. *Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg* sous la cote 1 e.Br.b (NJDW : B 204), p. 2.

personnage était un représentant typique de la manière de penser et d'œuvrer du piétisme hallésien traditionnel. C'était le piétisme qui régnait à Londres depuis l'arrivée d'Anton Wilhelm Böhme et de Friedrich Michael Ziegenhagen, et que représentait encore, avec plus ou moins de succès, Gottlieb Athanasius Freylinghausen au sein des institutions hallésiennes. Un chapitre ultérieur sera pour nous l'occasion de revenir sur le rôle que Böhme et Ziegenhagen jouèrent en leur temps au sein du luthéranisme londonien.[16] Il est donc très vraisemblable que, dans l'esprit de Pasche, qui avait été l'*amanuensis* de Ziegenhagen, un candidat proposé par Göttingen risquait d'être trop ouvert à des accentuations théologiques qu'il ne tenait pas à voir venir s'exprimer dans la chaire de la paroisse de *Sainte-Marie,* d'autant plus qu'il en était également l'adjoint pastoral. Le porte-parole londonien du vieux piétisme hallésien qu'était Pasche attendait de la part du très conservateur Freylinghausen qu'il exerçât une fois de plus de toute son influence pour que la paroisse de *Sainte-Marie* soit à nouveau pourvue d'un pasteur dont la théologie serait pleinement en phase avec la sienne. Cet espoir ne devait pas d'ailleurs être pleinement satisfait puisque, qu'après avoir favorisé puis salué avec joie l'élection de Burckhardt en qui il croyait retrouver un piétisme de la vieille école, Pasche perçut rapidement que l'ancien maître de conférences à Leipzig était porteur d'une théologie manifestement trop complexe à ses yeux. Et il laissera percer sa déception, ainsi que nous le verrons plus tard.[17]

3 Burckhardt sollicité par Freylinghausen pour qu'il se porte candidat à la succession de Lampert

Les lecteurs de notre chapitre VIII n'auront pas oublié que Gottlieb Anastasius Freylinghausen et Burckhardt avaient fait personnellement connaissance lors du séjour de notre auteur à Halle, en août 1780. Les deux hommes s'étaient rencontrés à l'occasion des journées d'audition organisées afin de pourvoir le Gymnase luthérien local d'un nouveau codirecteur, poste qu'avait alors brigué Burckhardt.[18] Freylinghausen avait estimé que le candidat malheureux à ce poste pourrait devenir le digne successeur de Lampert qu'attendait la *Vestry* de *Sainte-Marie*. Selon la *Lebensbeschreibung* de Burckhardt, Freylinghausen l'informa personnellement dans une lettre datée du 29 mars 1781 de la demande londonienne qui lui était parvenue, joignant d'ailleurs à sa missive « *l'original de la lettre reçue de Londres* » et qui était la lettre du 15 janvier 1781 par laquelle la *Vestry* lui avait demandé de lui proposer un candidat adéquat. Burckhardt écrit dans ce passage de sa *Lebensbeschreibung* qu'il donnera en annexe à son autobiographie une collection de lettres importantes pour lui, dans laquelle figurerait également cette correspondance.[19]

16. Chapitre XIII, 9.2.
17. Chapitre XIII, 9.2., où sera analysée, p. 447, la lettre de Pasche à Fabricius, en date du 13 février 1784 (cote AFSt/M 1D 16 : 25).
18. Chapitre VIII, 11.2
19. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p.36: « *Von dem Herr D. Freylinghausen, Direktor des Hallischen Waisenhauses, gelangte der Antrag an mich nach Leipzig mittels eines Briefes vom 29. März 1781, welchem er zugleich den Originalbrief der Gemeinde aus London vom 15. Jänner 1781 beischloß. Beide sind als eine Beilage in einer Briefsammlung am Schluße dieser Lebensbeschreibung zu suchen*. » La *Lebensbeschreibung* mise à notre disposition par son lointain descendant n'est pas accompagnée de ces deux lettres. Celle de Freylinghausen à Burckhardt en date du 29 mars 1781 est absente des archives hallésiennes, alors que celle de la *Vestry* à Freylinghausen, en date du 15 janvier 1781, y figure sous la cote AFSt M1 D 15 : 24.

Si la réception de ces deux lettres fut une heureuse surprise pour notre auteur, elle ne fut pas qu'un sujet de joie pour lui. En scrutant les sources à notre disposition, nous allons constater en effet qu'elles furent à l'origine d'une réflexion critique et même d'une étrange négociation avec Freylinghausen. C'est ce que nous tentons de reconstruire dans ce qui va suivre. La procédure électorale envisagée par la *Vestry* et ce qu'elle impliquait pour Burckhardt comme conditions auxquelles il était censé se plier n'était manifestement pas de son goût. Il n'hésita pas à exprimer dans son dialogue épistolaire avec le vieux professeur hallésien de nombreuses manifestations de réticence. Rappelons que Freylinghausen devait quitter ce monde quatre ans plus tard, et qu'August Hermann Niemeyer édita un tableau biographique à sa mémoire.[20] Il en alla de même pour Johann Ludwig Schulze qui consacra à son collègue un émouvant hommage.[21] Contrairement à ce que l'on aurait pu attendre, ces ouvrages ne se retrouvent pas dans la bibliothèque de Burckhardt.

Dans son dialogue épistolaire avec Freylinghausen, Burckhardt fit valoir très ouvertement les objections qu'il estimait devoir exprimer. Elles furent toujours formulées très respectueusement à l'égard de son correspondant, mais avec une hardiesse libre de toute timidité que l'on aurait pu attendre de sa part envers son très éminent et influent aîné. Sa rétrospective autobiographie nous laisse entrevoir le dilemme qui fut alors le sien.[22] D'une part, le cœur croyant qui battait en lui avait spontanément interprété la proposition de poser sa candidature et de se mettre en route pour Londres comme « *un signe de la Providence ».* Sa conviction intime et première fut d'avoir affaire à la « *voix suprême* » que la foi commande d'écouter. On notera la diction très caractéristique du piétisme. Mais cette même autobiographie nous montre aussi que sa décision fut une décision réfléchie et mûrie, une décision dans le processus de laquelle avait pris place la consultation préalable de ses « *protecteurs et amis d'Eisleben afin d'entendre leur conseil* ». L'analyse de l'ensemble des documents dont nous disposons permet d'affirmer que Burckhardt ne s'est finalement mis en route pour Londres afin d'y postuler le poste vacant soumis par la *Vestry* à un choix entre plusieurs candidats qu'après une longue réflexion critique révélatrice de sa personnalité profonde et de la complexité de cette dernière. En effet, sa réflexion conjuguait foi vivante et raison analytique, et la manière dont Burckhardt géra le dilemme que lui posait l'appel à se porter candidat à la succession de Lampert est une intéressante illustration de l'articulation de ces deux dimensions. L'une était celle de sentiments éminemment personnels dans lesquels se manifestait la profonde piété de Burckhardt. L'autre était celle qui caractérisait l'homme réfléchi et l'intellectuel qu'il était également, et chez lequel les arguments de raison tenaient une grande place. D'une part, Burckhardt pratiqua une écoute personnelle et

20. Leben und Charakter D. Gottlieb Anastasius Freylinghausens ordentlichen Lehrers auf der Königl. Preuss. Friedrichs-Universität wie auch des Königl. Pädagogiums und des Waisenhauses Directors. Von August Hermann Niemeyer Ordentlichem Lehrer der Theologie des Königlichen Pädagogiums und des Waisenhauses Mitdirector. Halle, in der Buchhandlung des Waisenhauses. 1786. Accessible sous http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10525294-3
21. Denkmal der Liebe und Hochachtung dem weiland und hochgelahrten Herrn D. Gottlieb Anastasius Freylinghausen [etc.], gestiftet von D. Johann Ludewig Schulze [etc.]. Halle, in der Buchhandlung des Waisenhauses. 1786. Accessible sous http://digital.slub-dresden.de/werkansicht/dlf/32181/5/
22. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 35: « *Von dem Herr D. Freylinghausen, Direktor des Hallischen Waisenhauses, gelangte der Antrag an mich nach Leipzig mittels eines Briefes vom 29. März 1781. welchem er zugleich den Originalbrief der Gemeinde aus London vom 15. Jänner 1781 beischloß. […] Aus meiner Lage und allen Umständen konnte ich diesen Antrag sicher als einen Wink der Vorsehung betrachten. Doch schrieb ich zuerst nach Eisleben an meine Gönner und Freunde, um ihren Rath einzuholen …* »

humblement prête à l'obéissance de ce qu'il appela lui-même dans son *curriculum vitae* de 1786 la « *Supremi vox* ».[23] D'autre part, il sollicita le conseil et l'avis de ceux dont il savait qu'ils étaient tout aussi soucieux que lui de ne pas fermer l'oreille à cette voix venue d'ailleurs. En fait, Burckhardt allait prendre sa décision en permettant à une multitude de voix de se faire entendre. L'appel à poser sa candidature au poste londonien devenu vacant avait, en fait, déclenché un véritable concert polyphonique dans son âme.

4 Burckhardt tente de négocier une garantie préalable du succès de sa candidature

Au-delà des assertions de son autobiographie, que nous évoquions plus haut, deux lettres de notre auteur à l'adresse de Freylinghausen, rédigées respectivement les 6 avril et 20 avril 1781, sont particulièrement importantes pour une bonne compréhension de la manière dont Burckhardt a vécu et géré la proposition de provenance hallésienne. Le 6 avril 1781, Burckhardt posait effectivement sa candidature en répondant à Freylinghausen dans le sens qu'avait espéré ce dernier.[24] Ainsi qu'il l'indique dans le post-scriptum, sa réponse avait tardé à venir. Il s'en excusait auprès de son correspondant, mais lui faisait remarquer qu'il n'était pas question pour lui de répondre avant d'avoir consulté M. de Burgsdorf, son bienfaiteur d'Eisleben. Ce n'est qu'après avoir entendu l'encouragement de ce dernier qu'il s'était vu en mesure de rédiger sa lettre. D'entrée, il s'incline devant la manifestation divine que représente l'opportunité qui lui est offerte. Dans des termes empreints d'une foi profonde, Burckhardt dit son admiration émerveillée pour la manière dont Dieu « *ouvre des chemins, et conduit* » ceux qui lui appartiennent. Il exprime son bonheur d'avoir pu faire la connaissance de Freylinghausen et se réjouit de voir maintenant qu'ils seront peut-être tous les deux les *« instruments* » par lesquels il sera conduit à trouver la paroisse à laquelle il aurait été destiné et « *mis à part depuis son enfance* ». Il assure son correspondant s'être examiné intimement dans sa conscience et être déjà entièrement disposé à suivre le chemin qui s'est ouvert à lui. Pourtant, en exprimant cette disponibilité de principe, Burckhardt n'avait pas encore tout dit. Il informe Freylinghausen s'être également déjà rendu chez ses supérieurs, en l'occurrence chez Christian Wilhelm Küstner, le bourgmestre de Leipzig. Ce dernier, on s'en souvient, avait pris Burckhardt dès le début de ses études sous sa protection personnelle et obtenu pour lui une bourse municipale.[25] Il était également le patron et supérieur de la *Thomaskirche*, la paroisse dans laquelle Burckhardt faisait fonction de prédicateur du soir depuis sa nomination à ce poste, le 17 décembre 1780. Bien que « *malade* », comme le rappelle Burckhardt, non pas dans sa lettre à Freylinghausen, mais dans sa *Lebensbeschreibung* qui relate l'entrevue, la maladie du bourgmestre n'avait pas empêché ce dernier



23. (BURCKHARDT, Vindiciae lectionis, 1786), pp. XIV-XV (*curriculum vitae*): « *Sed sapientissima summi Numinis cura alii eique remotiori loco ac regioni me destinaverat, atque audienda erat Supremi vox, quae e patria mihi exeundum esse iuberet.* »
24. Lettre du 6 avril 1781 de Burckhardt à Freylinghausen, aux archives des Fondations de Halle sous la cote AFSt/M 1 D 15 : 17. « *Ich habe mich geweiht in meinem Gemüthe* ».
25. Chapitre IV, 4.

de recevoir celui qui avait tenu à lui demander conseil après lui avoir communiqué le courrier qui lui avait demandé de se porter candidat au poste londonien devenu vacant. Le maire l'avait encouragé à répondre positivement et lui avait même promis que, pour le cas où sa candidature ne serait pas retenue, il pouvait « *être assuré* » que cela ne changerait rien aux perspectives qui étaient actuellement les siennes à Leipzig. Christian Wilhelm Küstner l'avait assuré que la place qu'il occupait jusqu'ici lui demeurerait réservée et qu'il pourrait la retrouver s'il devait revenir de Londres sans avoir été élu. Burckhardt avait également profité de la présence à Leipzig du ministre d'État de la Saxe électorale pour lui faire part de son dilemme. Friedrich Ludwig von Wurmb l'avait pris sous sa protection dans les circonstances que nous avons déjà exposées.[26] Ce dernier, après que Burckhardt lui eut parlé, lui avait « *promis* » qu'il obtiendrait à nouveau un « *poste équivalent dans sa patrie* » pour le cas où Londres ne devrait pas le satisfaire.[27] Fort de telles assurances et promesses, Burckhardt déclarait donc à Freylinghausen en ce 6 avril 1781 qu'il était « *prêt à s'abandonner aux vagues de la mer* » et que « *de nombreuses traces du divin contenues dans cet appel* » lui insufflaient le courage dont il avait besoin pour surmonter les difficultés qu'il discernait encore sur ce chemin. Il n'attendait donc plus que les directives précises de Freylinghausen concernant « *le quand et le comment de ce voyage* ». Personnellement, il estimait que si l'itinéraire le meilleur était celui qui le ferait « *passer par la Hollande* », celui-ci ne lui semblait néanmoins pas recommandable à cause des « *désordres liés à la guerre actuelle* ». Aussi demandait-il à son correspondant s'il ne serait pas préférable de « *passer par Hambourg* ». De même, il sollicitait une claire directive de sa part en ce qui concerne les frais liés au voyage, vu qu'il ne disposait pas des moyens nécessaires et qu'il devrait procéder à certains achats « *d'équipement* ». Burckhardt demandait également à Freylinghausen de lui dire où – « *à Leipzig ou à Halle ?* » – il pourrait entrer en possession des cent thalers accordés par la paroisse londonienne en vue de son voyage.

Selon ce qu'il écrivit dans sa *Lebensbeschreibung*, non seulement les personnes qu'il consulta l'auraient encouragé à poser sa candidature, mais certaines l'auraient même félicité, comme si le résultat de l'élection était acquis d'avance. Mais le courrier du candidat Burckhardt à l'adresse de Freylinghausen était moins optimiste. Le *magister legens* de Leipzig fait remarquer au professeur hallésien en ce 6 avril que la lettre de la *Vestry* londonienne était datée du 15 février et que la situation avait pu évoluer depuis. L'examen, voire l'élection d'un autre candidat, pourrait avoir déjà eu lieu, de sorte qu'il serait bon que Halle sollicitât une lettre supplémentaire de la paroisse *Sainte-Marie* confirmant que la venue de Burckhardt avait encore un sens. En effet, Burckhardt signale à son correspondant que le professeur Hempel venait de passer le voir, alors qu'il était déjà occupé à la rédaction de cette lettre. Celui-ci avait tenu à lui

26. Chapitre VIII, 2.1.
27. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 35: « *Doch schrieb ich zuerst nach Eisleben an meine Gönner und Freunde, um ihren Rath einzuholen, welche denn nicht nur zur Reiße riethen, sondern mir auch schon im voraus Glück wünschten. Ich legte die Briefe dem Herrn Bürgermeister Küstner vor, welcher damals krank war, mich aber gleichwohl vor sich kommen ließ, das letztemal, das ich ihn gesehen habe, und er versprach mir, daß, wenn mich auch die Wahl in London nicht treffen sollte, mir dennoch in Leipzig meine bisherige Stelle und künftige Versorgung aufgehoben und gewiß seyn würde. Da es eben Meßzeit, und der Herr geheime Rath und Conferenz-Minister von Wurmb, der sich für meinen Gönner und Beschützer erklärt hatte, eben in Leipzig war, machte ich demselben meine Aufwartung, und erhielt das Versprechen, daß wenn es mir in meiner Stelle in London nicht gefallen sollte, ich es nur schreiben möchte, wo alsdenn schon dafür gesorgt werden würde, daß ich in meinem Vaterlande ein gutes Amt, als ein Aequivalent, erhalten sollte*. »

communiquer aussi rapidement que possible qu'il venait de recevoir un courrier de Londres, rédigé par sa sœur Ernestina Amalia, la veuve du pasteur Lampert. Celle-ci écrivait à son frère le 27 mars : « *cette semaine même, on attend ici l'arrivée d'un candidat du nom de Reinhardt, de Tübingen* ». Il faut selon toute vraisemblance lire ici non pas « *Reinhardt* », mais « *Rieger* », le candidat dont il va être longuement question dans l'un de nos prochains chapitres.[28] Une telle nouvelle, selon Burckhardt, ne faisait que rendre plus pressante encore la nécessité d'une nouvelle prise de contact avec Londres afin de s'enquérir de l'ultime évolution de la situation. La grande complexité de la personnalité de Burckhardt nous semble particulièrement bien s'exprimer dans tout ce que nous décrivons ici. On ne peut s'empêcher de penser que si ce n'était la conscience d'avoir affaire à « *la voix du Très-haut* », Burckhardt eût préféré rester à Leipzig. Il rappelle à son correspondant que, somme toute, sa situation actuelle n'avait rien de précaire. Il avance que, sur le plan professionnel, il lui était toujours encore possible de demeurer dans la cité des bords de la Pleisse plutôt que de se mettre en route et de s'exposer à une élection incertaine. En effet, il écrit : « *Je ne suis pas encore ordonné, mais mon poste de prédicateur du soir est le début du ministère ecclésiastique ; cela me met en position de bénéficier de la prochaine vacance pastorale, ici à Leipzig ou dans les environs. Si j'étais dans une situation moins favorable, cela m'en coûterait moins de partir et je serais probablement déjà en route vers Londres* ». Burckhardt n'était donc manifestement pas complètement rassuré concernant l'issue possible d'une élection qui l'opposait à la concurrence d'un candidat venu de Tübingen, et déjà présent à Londres. Ainsi qu'il l'explique à Freylinghausen, son entrée en lice fera obligatoirement de lui l'instrument soit du « *rejet* » du candidat souabe, soit de « *son entrée dans le ministère* ». Dans le premier cas, son « *cœur* » en éprouverait de la peine. Dans le second, « *cela serait très défavorable »* à ses propres « *chances d'avenir* » à Leipzig. Il ajoute symptomatiquement que cela nuirait aussi à son « *honneur* ». Bref, tout indique la présence d'un malaise chez Burckhardt.

Sa lettre du 20 avril à l'adresse du même Freylinghausen vient confirmer que Burckhardt a tout fait ce qui était en son pouvoir pour ne pas avoir à se mettre en route pour Londres sous le signe de l'incertitude quant à son élection. Après avoir reçu la réponse de Freylinghausen à sa lettre du 6 avril, il en concluait que, malgré la persistance de ses questions, il lui faudrait ne plus retarder davantage son départ pour la capitale britannique. Il déclare donc s'apprêter à venir rencontrer le professeur à Halle, prévoyant de quitter Leipzig, le 24 avril, et de s'arrêter à Eisleben pour y passer trois jours environ. Il escomptait une arrivée à Halle dans le courant du 27 avril. Il confirme qu'il prêchera le dimanche qui suit, comme le lui avait demandé Freylinghausen, pour se mettre ensuite en route pour l'Angleterre. Mais il ajoute que plus ce voyage approche, plus il est tourmenté par une question qui n'est pas réglée alors qu'elle pourrait l'être : « *La pensée qu'il faudrait que la certitude de l'élection puisse être préalablement obtenue m'est revenue avec force* ». À l'objection que l'on pourrait lui opposer, c'est-à-dire que cela n'était pas la règle pour une élection au pastorat de la *Marienkirche* londonienne, il écrit être pourtant porté à croire que cela a déjà pu se passer. Il évoque alors « *l'exemple de Monsieur Burgmann* ». C'est une allusion à l'élection de ce dernier, en 1768, que nous avons évoquée plus haut. Burckhardt semble avoir bien connu les conditions de cette élection puisqu'il argumente face à Freylinghausen en écrivant « *Dans la situation qui était la sienne, il pouvait difficilement faire*

28. Chapitre XII, 2.1.

le voyage pour aller se présenter à un examen », entendant par là un à l'issue incertaine. Quoi qu'il en soit, continue-t-il, il devrait y avoir une possibilité de « *faire une exception à la règle* » en demandant à la *Vestry* londonienne que l'on procédât pour ce qui le concerne selon la coutume saxonne. En clair, il demandait qu'on lui permette de « *répondre à l'appel* » selon « *notre règle* ». C'est pourquoi il écrit avoir « *imaginé* » que Freylinghausen pourrait envoyer à Londres quelques-unes de ses prédications qu'il lui enverrait par courrier ou qu'il lui apporterait personnellement lors de sa proche venue. Il propose au professeur hallésien d'expliquer son cas à la paroisse londonienne et de le recommander. Burckhardt pense que la paroisse non seulement devrait tenir compte de la situation et des circonstances qui sont les siennes, mais qu'elle devrait aussi prendre au sérieux « *les examens* » et les « *épreuves* » (au sens académique et ecclésiastique des termes) qu'il avait déjà subis « *tant à Leipzig qu'à Dresde* ». Cela ne l'empêcherait pas, une fois arrivé à Londres, de se « *soumettre à l'épreuve* », écrit-il encore, mais en rappelant que selon la coutume en vigueur en Saxe celui qui se soumet à l'épreuve est déjà « *sûr de sa vocation* » parce que tout avait été « *au préalable considéré avec sagesse* ». Dans cette lettre, Burckhardt réitère donc de manière particulièrement appuyée l'expression de son malaise. La possibilité théorique de revenir bredouille au pays pourrait entraîner des conséquences fâcheuses pour son avenir, en dépit des garanties formulées par ses patrons institutionnels, écrit-il encore, pour déclarer une nouvelle fois au directeur des institutions hallésiennes, ainsi qu'il l'avait déjà fait dans sa lettre du 6 avril, qu'il n'est pas sans perspectives intéressantes, là où il se trouve.[29]

Néanmoins, en dépit de cette accumulation de signes manifestes de sa réticence, et malgré tous les arguments critiques qu'il avait avancés, Burckhardt se déclarait maintenant prêt à faire le voyage, même pour le cas où ce qu'il proposait à Freylinghausen ne serait pas accepté. Il s'en remettait pleinement à Dieu et à sa conduite des choses à venir. Mais il insistait une dernière fois : la solution qu'il proposait aurait aussi l'avantage de permettre un départ, plus tardif, certes, mais dans des conditions plus claires. Le courrier attendu de Londres, même s'il devait refuser la proposition exposée par Burckhardt, devrait au moins lui donner l'assurance que l'on attendrait sa venue avant de procéder à l'élection. Burckhardt estimait aussi que « *Monsieur le lecteur Pasche* » devrait renseigner Halle sur la manière dont le candidat de Tübingen avait déjà été reçu et comment il avait été ressenti dans la paroisse : avait-il donné l'impression d'être l'homme de la situation, était-il quelqu'un « *en mesure de travailler dans ce vignoble* » ? Burckhardt voulait manifestement persuader Freylinghausen que tout cela était d'une importance telle qu'une attente de quelques semaines supplémentaires en vaudrait la peine. Il ajoutait qu'un départ « *après la Pentecôte* » lui permettrait également de bénéficier de la proposition d'un commerçant de Leipzig de l'emmener dans sa calèche parce qu'il comptait se rendre à ce moment à Londres pour y aller chercher son fils. Soucieux probablement d'éviter d'apparaître aux yeux de son correspondant comme impudent et trop imprégné du sentiment de sa valeur, Burckhardt terminait sa missive en assurant Freylinghausen qu'il n'avait formulé que des « *propositions* » dont ce dernier fera évidemment ce qu'il voudra. Mais il ajoute que l'imminente rencontre à Halle sera encore l'occasion d'en parler de vive voix !

29. « *Meine hiesigen Aussichten sind mir allerdings auch schätzbar* ».

On l'aura compris, la *Vestry* de la *Marienkirche* et, avec elle, l'ensemble du monde luthérien germanophone de la capitale britannique pouvait s'attendre à voir arriver un personnage conscient de ses capacités, un caractère bien trempé et peu enclin à se laisser imposer une solution qui ne lui convenait pas. Il était d'une ténacité manifeste, toujours prête à relancer un débat qu'il ne voulait pas voir se clore trop rapidement. Burckhardt était en effet très porté à s'imposer par des arguments dont il n'était jamais à court. Toute notre étude biographique le concernant ne fera que confirmer ce trait saillant de sa personnalité.

5 En partance pour Londres, Burckhardt fait ses adieux au pays, aux amis et à ses protecteurs

La lecture croisée de sa *Lebensbeschreibung* et de la lettre du 20 juillet 1782 que Burckhardt envoya depuis l'Angleterre à l'amie Charlotte[30] permet de reconstruire ce que furent ses journées d'adieux à Eisleben, à Lauchstädt, à Halle et à Leipzig. Ne disposant que de peu de temps à Eisleben pour y faire ses adieux puisqu'il ne n'y séjourna que du 24 au 27 avril 1781, il tint avant tout à se rendre au cimetière pour se recueillir sur la tombe de sa mère.

5.1 L'ultime visite à la tombe de sa mère à Eisleben


Dr. Eduard Young's
Klagen,
oder
Nachtgedanken
über
Leben, Tod, und Unsterblichkeit.
In neun Nächten.
Nebst Desselben sieben Charakteristischen Satiren
auf die
Ruhmbegierde,
die allgemeine Leidenschaft.
Aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt,
durchgehends mit kritischen und erläuternden Anmerkungen
begleitet,
und mit dem nach der letzten englischen Ausgabe
abgedruckten Originale herausgegeben,
von
J. A. Ebert, Prof.
Erster Band.
Zweyte verbesserte Auflage.
Braunschweig,
bey sel. Ludolph Schröders Erben. 1760.
Mit allergnädigsten Privilegien.

Burckhardt confia à Charlotte les pensées qui l'assaillirent lors de cet adieu que fut sa dernière visite à la tombe de sa mère.[31] On notera que sa narration, longue de six pages, est entremêlée d'intimes souvenirs liés à ce qu'avait été sa rencontre d'adolescent avec Charlotte alors qu'elle-même venait de s'installer à Eisleben. Il se souvient qu'elle avait alors marqué, elle aussi, un goût prononcé pour le cimetière. Alors qu'elle était encore « *une jeune fille en voie d'épanouissement* », écrit Burckhardt, il avait déjà alors pu observer chez elle comment elle tenait, elle aussi, à « *se familiariser avec la mort* » et à « *éveiller* » en elle « *la pensée que toute beauté doit prendre fin dans la tombe* ». Burckhardt admirait dans cette jeune femme le fait qu'elle recherchait déjà alors à se pourvoir « *des attraits intérieurs capables de tenir tête à la tombe et à la décomposition* ». Tout cela, écrit-il, lui était devenu encore plus important lors de sa visite au cimetière auquel il s'était rendu en compagnie de son frère pour un dernier adieu à leur mère. Son frère, plein de tact, l'avait laissé seul avec ses pensées, désireux de ne pas les perturber par sa présence. C'est lors de ce qu'il appelle la *« calme et solennelle tombée de la nuit, dans un air printanier très rafraîchissant* » que Burckhardt se livra longuement à des réflexions qu'il reproduit minutieusement pour les partager avec sa correspondante. Elles en disent long sur la sensibilité qui marquait non seulement sa psychologie personnelle mais vraisemblablement aussi celle de toute sa génération. Cette sensibilité ou émotivité qui s'exprimait dans le cimetière d'Eisleben pourrait sembler malsaine et morbide en notre temps où la pensée de la mort est évacuée, poussée hors des regards. Notre époque est celle où l'incinération et le four crématoire ont fait place aux rangées de tombes du cimetière local. C'est devant ces tombes, éléments

30. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), (Dritter Brief. Am 20. Juli). pp. 24-35.
31. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), (Dritter Brief. Am 20. Juli), pp. 24-31.

traditionnels qui marquaient le paysage de toutes les agglomérations des générations qui nous précédèrent. Burckhardt l'évoque comme le « *champ de Dieu*», le *Gottesacker* ainsi que l'appelaient encore tous les Allemands d'alors. Le sociologue Norbert Fischer a bien analysé la profonde mutation des mentalités qui s'est opérée depuis.[32] De même la thèse de Katja Battenfeld permet de cerner cette culture de la tombe et de la pensée de la mort qui imprégnait si profondément Burckhardt et Charlotte, et que le pasteur londonien retrouvera d'ailleurs outre-Manche. Il possédait dans sa bibliothèque, les cinq tomes des *Complaintes ou pensées de la nuit sur la vie, la mort et l'immortalité* d'Edward Young, ouvrage acquis probablement encore du temps de son séjour à Leipzig.[33] Cette traduction du professeur Johann Arnold Ebert (1723-1795) avait non seulement contribué à la diffusion de cet auteur en Allemagne, mais participé au renforcement de la vague d'enthousiasme romantique lié à la pensée de la mort. Cependant, si l'on prête foi aux spécialistes de la réception littéraire et culturelle d'Edward Young en Allemagne, l'engouement avait atteint son zénith vers 1770 pour décliner ensuite.[34] Cela placerait-il Burckhardt parmi ceux qui étaient quelque peu en retard sur leur temps ?

Burckhardt écrit s'être abîmé dans ses pensées, assis pendant une demi-heure dans l'herbe devant la tombe de sa mère. Il avait emporté de quoi écrire et avait consigné « *en écriture abrégée* » sur une tablette à écrire portable qu'il nomme « *Schreibtafel* » les sentiments qui l'avaient assailli « *de tous côtés* ». Il se souvient combien l'avait alors impressionné « *le terrible silence, le silence de la tombe, le silence des morts* », silence qui mettait fin « *aux bruits du monde* ». Dans des termes d'un réalisme qui vraisemblablement choqueraient nombre de nos contemporains, Burckhardt évoque le corps en décomposition de sa mère, corps « *rongé par les vers* », devenant lentement la poussière que deviendront, un jour, également tous ses fils. Il dit sa foi dans le Dieu tout-puissant qui a donné sa force à la terre. Il ne doute pas de la capacité de ce Dieu à redonner vie un jour à la poussière de sa mère. Il rend hommage au souvenir de son père, « *que je n'ai pas connu, mais qui, lui aussi, est devenu poussière*, *tout près d'ici* ». La tombe de sa mère devient le vecteur qui ramène à la mémoire de Burckhardt toutes les difficultés et les peines qu'elle connut au cours de son existence. Il se souvient des larmes que lui coûta la charge d'élever ses enfants dans les conditions difficiles que nous savons. La méditation se termine par une prière à un Dieu dont il écrit qu'il voudrait « *se perdre* » en lui. Cette prière aboutit à la pensée de ce qui pourrait être le lieu de sa propre tombe. En homme habitué à la terre ferme, Burckhardt semblait inquiet à la pensée de devoir bientôt affronter l'élément marin. Il se demande si sa propre tombe serait creusée un jour « *quelque part en terre anglaise* », ou si c'est « *la profondeur de la mer* » qui allait lui servir de tombeau. Il s'en remet à Dieu pour la répondre à sa question. Il écrit regretter que l'évolution des mœurs semble avoir tendance à oublier que la visite des cimetières serait plus propice à une saine spiritualité que cette « *mode* » qui pousse à reléguer le culte dans des bâtiments de pierre, alors que les « *premiers chrétiens les tenaient dans des tombes* », allusion aux catacombes. Il écrit à Charlotte que s'il en détenait

32. Norbert FISCHER, *Vom Gottesacker zum Krematorium: eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert*, Köln, Weimar, Wien (Böhlau-Verlag), 1996.
33. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 590.
34. John Louis KIND, *Edward Young in Germany: historical surveys, influence upon German literature, bibliography*, New York (AMS Press), 1966, pp. 63-63. Katja BATTENFELD, *Göttliches Empfinden. Sanfte Melancholie in der Englischen und Deutschen Literatur der Aufklärung*, Berlin-Boston (De Gruyter), 2013, p. 64.

le pouvoir, il ordonnerait que trois cultes annuels puissent avoir lieu « *à ciel ouvert* », l'un « *dans la nature printanière* », l'autre « *dans un cimetière* », et un troisième à proximité d'un « *lieu d'exécution* ». Ces cultes seraient l'occasion d'une prédication adaptée à chacune de ces trois situations.

5.2 Les adieux à Charlotte, désormais mariée et mère de famille

Notre reconstruction biographique, lors de son évocation des premiers émois de l'amour chez Burckhardt adolescent, a clarifié l'identité et précisé ce que fut le destin des relations qu'il entretint avec Charlotte Gerhardine Hahnemann.[35] Nous avons donc encore en mémoire comment, le dernier jour de juillet 1780, lorsque Burckhardt avait fait le voyage de Leipzig à Halle dans l'espoir d'obtenir le poste de pédagogue au Gymnase de la cité prussienne, il avait, lors de son passage à Eisleben, rendu visite à Charlotte, l'amie de jeunesse et la compagne de ses jours heureux vécus dans la maison de Trinius. S'il avait alors toujours encore éprouvé de l'amour pour celle avec laquelle il avait connu ses premiers émois, ses sentiments ne pouvaient alors déjà plus qu'être de nature « *platonique* », car la situation avait changé. Charlotte n'était plus la jeune fille libre des années de son adolescence. Se remémorant ces adieux à Charlotte, en juillet 1780, l'autobiographe notera en effet : « *Lors de la séparation, pour la première fois et avec une délicate reconnaissance, je serrais sa douce poitrine qui battait contre la mienne, appliquant sur ses lèvres le doux et céleste premier baiser. Je n'ai pas honte de le reconnaître, car ce fut le pur premier baiser d'un amour platonique. La scène avait beaucoup d'analogie avec celle qu'a décrite Rousseau dans son Éloïse, et qu'il intitula : le premier baiser d'amour* ». [36] Le roman de Rousseau avait été traduit en Allemand et était bien connu des lettrés de Leipzig, ainsi que le savent déjà nos lecteurs.[37]

Maintenant, près d'un an plus tard, c'est le pasteur postulant s'apprêtant à partir pour Londres qui se rendait de nouveau à Eisleben pour prendre congé de Charlotte et de ses autres amis. Une fois de plus, il se retrouvait à la veille d'un autre moment biographique crucial. Si l'on en croit le passage de sa lettre du 20 juillet 1782 qui évoque cette scène d'adieux, elle fut cette fois d'une grande mais paradoxale sobriété sentimentale. Aucune larme ne fut versée et une grande retenue marqua ses ultimes adieux à Charlotte et à ses amis parce que, selon ses propres termes, « *la grandeur et l'intensité du sentiment […] ne permettent jamais l'effusion des larmes* ». Burckhardt avait aussi « *persuadé son cœur* » - et celui de ses amis - que leur séparation ne serait pas définitive, mais qu'ils se reverraient, « *dans l'autre monde* ».[38] Cependant, comme il

35. Chapitre III, 9 et 10.
36. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 29 : « *Beym Abschiede drückte ich aus zärtlicher Dankbarkeit das erstemal ihren sanften schlagenden Busen an den meinigen, und drückte auf ihre Lippen den ersten süßen himmlischen Kuß. Ich schäme mich nicht, dies zu gestehen, denn es war der reine erste Kuß einer Platonischen Liebe. Der Auftritt hatte viel ähnliches mit dem, wie in Roußeau in seiner Eloise beschreibt, und den er betitelt*: *le premier baiser de l'amour*. ».
37. Chapitre III, 10, p. 134.
38. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783). p. 30 : « *Nun gieng es an ein Abschiednehmen. Der letzte Morgen in Ihrem Hause, der lezte Händedruck, der lezte Blick – ich vergesse es nie. Es ist mir jezt unerklärlich, wie ich bey meinem Abschiede überall so ganz thränenlos bleiben konnte. Die Größe und Heftigkeit der Empfindung läßt es ohne Zweifel nie zu Thränen kommen. Ich stohl mich weg von meinen Freunden, wie ein zitternder Schatten über die Fluren hineilt – und schmeichelte meinem Herzen und* ***Ihnen*** *den süßen Traum vor, als wenn wir uns wiedersehen würden. Freylich in jener Welt.* ».

le laisse entrevoir dans une autre de ses missives à Charlotte,[39] Burckhardt savait fort bien, lors de cette séparation en avril 1781, que la nouvelle condition de Charlotte ne leur permettrait désormais plus qu'un amour tout platonique. Évoquant les paysages « *paradisiaques* » de l'Angleterre méridionale où il passait ses premières vacances depuis son installation à Londres, il confiait à Charlotte son désir de trouver un jour, dans ce « *paradis* », « *l'Ève qui avait été créée pour moi* ». Il ajoutait avoir compris qu'il ne pourrait désormais plus jamais entrer dans une relation intime avec cette autre *Ève* qu'il avait pourtant déjà rencontrée dans le passé, claire allusion à l'amie demeurée au pays. « *D'autres circonstances* », ajoutait-il de manière un peu mystérieuse, empêchaient désormais l'ultime intimité. Cela engendre, chez Burckhardt, une question marquée manifestement par une triste nostalgie : « *Pourquoi deux âmes créées de manière si semblable ne peuvent-elles pas toujours se rejoindre dans ce monde ?* » Sa lettre du 25 juillet 1782 ne laisse aucun doute sur la nature de ce qui désormais le séparerait de Charlotte : « *Oui, mon amie, vous êtes mère, épouse, vous appartenez à un mari plein de mérites, auquel je dois beaucoup […] Mais je sais que ni Dieu ni votre cher mari n'est contre l'amour irréprehensible que je vous porte. Il ne pourra que croître si l'amour du Christ nous remplit tous deux. Et je me réjouis à la pensée de l'éternité, dans laquelle l'amour sera celui des transfigurés, un amour entièrement purifié des scories de ce monde ainsi que de tout ce que l'humanité comporte comme part animale* ».[40]

Charlotte était donc maintenant mariée, elle était devenue mère, et son mari n'était autre que Johann Anton Trinius lui-même. Le bienfaiteur paternel de notre auteur avait fini par épouser la très jeune préceptrice qu'il avait engagée pour l'éducation de sa fille. Burckhardt s'inclinait respectueusement devant la situation nouvelle. En écrivant « *Vous m'êtes devenue bienfaitrice, mère, amie et sœur* », Burckhardt acceptait de sublimer désormais son amour pour Charlotte, respectueux en cela d'une tradition ascétique et chrétienne.

C'est parce qu'il était veuf que Trinius avait confié l'éducation de sa fille Augusta à Charlotte, la préceptrice qui avait conquis le cœur de l'adolescent Burckhardt. Lorsque Trinius décida de se remarier, son choix s'était porté sur Charlotte Hahnemann. Son second mariage eut lieu vraisemblablement en l'année 1777, pendant que Burckhardt poursuivait ses études à Leipzig. Charlotte accepta alors de devenir la seconde épouse de Trinius et de continuer ainsi son œuvre pédagogique auprès d'Augusta. De ce second mariage de Trinius naquit un fils, le 7 mars 1778, un enfant qu'il reçut donc sur le tard puisque le bienfaiteur de Burckhardt devait déjà quitter ce monde, le 3 mai 1784. Ce fils qu'il eut avec Charlotte était destiné à connaître une célébrité hors du commun puisqu'il s'agit de Carl Bernhard Trinius (1778-1844) qui sera médecin, botaniste et même poète. Il fit de 1792 à 1802 des études de médecine à Iéna, Halle et Göttingen, où il obtint son doctorat. Ce fils d'Anton Trinius et de Charlotte fit carrière dans les provinces baltes de la Russie à partir de 1804. Il devint, en 1808, le médecin personnel de la duchesse Antoinette Ernestine Amalie du Wurtemberg (1779-1824). Après la mort de cette dernière, en 1824, il s'était vu promu médecin personnel du tsar Nicolas I^{er} à Saint-Pétersbourg où il pratiqua son art médical tout en travaillant dans le domaine de la botanique, une science dont l'histoire

39. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 6. (Lettre du 18 juillet 1782, écrite depuis Ramsgate)
40. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 97.

devait retenir le nom. Premier médecin homéopathe de Russie, le fils de Charlotte enseigna finalement de 1829 à 1833 les sciences naturelles au futur Tsar Alexandre II.[41]

Lorsque l'autobiographe Burckhardt relate les circonstances qui, en 1786, le conduisirent à retourner en Saxe pour y trouver une épouse, il nous apprend sans plus de précision que cette chère Charlotte d'Eisleben, devenue veuve de Trinius, et qui élevait donc seule ce fils âgé alors de huit ans, s'était rapidement remariée. Le 4 avril 1785, elle était devenue en effet l'épouse de Johann Andreas Muller, le dernier surintendant général d'Eisleben. En 1810, elle devait perdre ce nouveau mari. Elle termina sa vie comme éducatrice, et lectrice, dans la maison princière de Lieven, à Senten, en Courlande, sur les bords de la mer Baltique, où elle mourut le 13 mars 1812.

5.3 Visite au *Waisenhaus* hallésien et prise de congé du professeur Freylinghausen

La *Lebensbeschreibung* de notre auteur nous apprend que ce fut M. de Burgsdorf qui, voulant se rendre d'Eisleben à Döbernitz, proposa à son protégé de l'emmener avec lui jusqu'à Halle où il devait faire ses adieux avant son départ pour Londres.[42] Dans sa lettre du 20 avril, Burckhardt avait annoncé son arrivée à Halle pour le 27 avril, ce qui nous permet de conclure que c'est la date où Burckhardt eut le bonheur de pouvoir converser avec son cher protecteur pendant tout le temps que dura le trajet d'Eisleben à Halle. Burckhardt décrira plus tard, le 20 juillet 1782, dans l'une de ses lettres à Charlotte, ce qui le marqua le plus dans la conversation avec monsieur de Burgsdorf.[43] Sa mémoire exceptionnelle lui permit en effet de reconstituer ce qu'il appelle « *quelques fragments* » de cette conversation qui remontait alors à plus d'un an. L'un d'entre eux est particulièrement révélateur de l'évolution des esprits qui s'opérait à Halle à cette époque. M. de Burgsdorf fit en effet remarquer à son protégé lors de ce voyage : « *Le christianisme ne s'est jamais maintenu plus d'une génération dans une même région. Le sort de l'orphelinat à Halle semble le confirmer une fois de plus* ». Pour le typique représentant du pieux milieu conservateur des dirigeants saxons d'alors, c'était une façon d'exprimer son regret de devoir constater que ce berceau du piétisme d'August Hermann Francke s'était éloigné de l'esprit de son fondateur et de ses origines. C'était aussi l'expression de sa défiance envers la religiosité toujours plus marquée par une néologie dont il observait la montée au cœur de la vieille université prussienne. Ce que raconte Burckhardt à Charlotte concernant sa dernière prière matinale prononcée dans la chambre qu'il occupa pendant cette dernière visite au *Waisenhaus* nous permet de déduire quelle opinion personnelle il pouvait avoir concernant cette mutation dans laquelle Halle se trouvait effectivement, comme nous l'avons déjà signalé plus haut. « *Je recommandais au Seigneur, sur mes genoux, cette grande et étonnante œuvre qui*

41. Sue YOUNG a donné une place à Carl Bernhard Trinius dans les biographies qu'elle consacre aux homéopathes sur son site (http://sueyounghistories.com/archives/2009/03/10/carl-bernhard-von-trinius-1778-1844/)
42. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 35: « *Der Herr von Burgsdorf war so gnädig, da er eben nach Döbernitz, einem Ritterguthe des Herrn Baron von Hohenthal, reißen wollte, biß nach Halle mitzunehmen, wo ich bei dem würdigen Inspektor Fabricius zwey Tage wohnte, und das Bildniß des Mißionarius Diemer sahe, welcher hernach bey seiner Rückkunft aus Bengalen in London mein guter Freund wurde. Ich predigte an einem Sonntag Nachmittag in der Kirche in Glaucha vor Halle, hob die von der Gemeinde bestimmte hundert Thaler Reisegeld, war noch öfters bey meinem Gönner, Herr Director Freylinghausen, und kehrte alsdenn nach Leipzig zurück.* »
43. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), lettre du 20 juillet 1782.

avait rendu le monde entier meilleur et plus parfait, et qui était encore un soutien du véritable christianisme, sinon en Allemagne, du moins dans d'autres pays. »

L'autobiographe Burckhardt nous apprend qu'il habita pendant deux jours chez « *l'inspecteur Fabricius* » chez lequel, précise-t-il, il vit « *le portrait du missionnaire Diemer qui, plus tard, après son retour à Londres depuis le Bengale, est devenu mon bon ami* ». Arrêtons-nous un instant sur la personne de celui qui devint effectivement un proche ami de Burckhardt et que ce dernier retrouvera dans ses itinéraires futurs, ainsi que nous aurons encore l'occasion de le constater.[44]

Johann Christmann Diemer (1745-1792) était un Alsacien né à Gundershoffen le 27 mars 1745. Après avoir été au lycée à Bouxwiller, il avait commencé, le 29 octobre 1766, des études de théologie à Strasbourg, séjournant à la Fondation Saint-Guillaume jusqu'en 1770. Muni d'une recommandation de Sigismond Frédéric Lorenz, il s'était alors rendu à Halle et s'y était fait immatriculer le 17 novembre1770. Il devait y accomplir encore une année d'études. Selon les informations biographiques des archives des Fondations Francke hallésiennes, il fut alors chargé de quelques fonctions pédagogiques dans le cadre des écoles de la cité. Ayant fait part de son intention de devenir missionnaire aux Indes Orientales, il avait alors été consacré au ministère pastoral, en septembre 1773, dans l'église du château de Wernigerode. Envoyé à Londres selon ce qui était alors la coutume pour la plupart des candidats missionnaires, Diemer s'embarqua pour Bombay en 1774, puis gagna Calcutta où il commença son travail missionnaire, le 19 février 1775, au service de la *Society for the Propagation of Christian Knowlege*. Il avait épousé Mary Weston, la fille d'un riche commerçant portugais de Calcutta, et, en 1783 s'était remarié après la mort de sa femme avec une jeune anglaise. Son activité missionnaire fut marquée par de nombreux conflits, notamment avec son collègue suédois Johann Zacharias Kiernander (1711-1798). Ces conflits ont fait l'objet de la recherche historiographique de Daniel Jeyaraj.[45] Dix ans plus tard, en 1785, Diemer revenait à Londres. C'est pendant ce séjour dans la capitale britannique, qui fut relativement long, mais entrecoupé, en 1786 et en 1788, par des retours dans son Alsace natale, que Burckhardt et Diemer se prirent d'amitié. En 1789, celui que Burckhardt qualifie de « *bon ami* » devait retourner à Calcutta.

Burckhardt prêcha le dimanche matin à l'église de Glaucha, dans le faubourg de la métropole prussienne, et reçut les « *cent thalers que la paroisse avait dédiés aux frais de voyage* ». Ensuite, après plusieurs rencontres en tête à tête avec Freylinghausen, il reprit le chemin de Leipzig, non sans avoir encore obtenu du directeur de l'orphelinat la promesse d'envoyer la lettre de recommandation qu'il avait, on l'a vu, si intensément sollicitée, et qui, datée du 4 mai 1781, est encore conservée aux archives de la cité de Westminster

5.4 Leipzig : la prise de congé de quelques familles et les adieux de Burckhardt à ses hauts protecteurs

Burckhardt, revenu à Leipzig, fit ses adieux à quelques familles dans lesquelles il avait expérimenté « *la douceur, la délicatesse et le caractère touchant et inoubliable de l'amitié* ». Le

44. Chapitre XXVI, 4.1.
45. Daniel JEYARAJ, *Making Missionary Heritage Alive through Archival Research: Experiences of a Researcher-Archivist* .Voir notamment la section 2.4.2 de ce texte qui est accessible sous http://missionstudies.org/archive/rescue/jeyaraj.htm.

passage de sa lettre à Charlotte qui nous apprend cela, ne mentionne malheureusement pas les noms de ces familles.[46] Les éléments de langage de Burckhardt laissent percevoir à quel point le culte de l'amitié si caractéristique de son époque avait trouvé en lui un adepte qui le pratiquait sans modération. Il n'y a donc rien d'étonnant que, parmi ses prédications qu'il nous a laissées, l'une d'elles est entièrement consacrée à la thématique de « *l'amitié véritable* ».[47]

La foire de Pâques avait conduit comme de coutume des dignitaires et hauts fonctionnaires de l'administration princière à quitter leur résidence habituelle à Dresde pour venir passer quelques jours à Leipzig. Burckhardt saisit l'occasion qui s'offrait à lui de rendre une « *visite d'adieu* » à quelques-uns de ses « *nobles bienfaiteurs et mécènes, [...] hauts seigneurs richement décorés* ». Ainsi qu'il le raconta dans sa lettre à son amie Charlotte d'Eisleben, il put avoir une conversation avec plusieurs d'entre ceux qui étaient rassemblés autour du « *Konferenzminister von Wurmb* ». Ce dernier, dont il avait gagné les faveurs dans les conditions déjà exposées dans un chapitre antérieur,[48]lui fit une promesse plus que rassurante : « *Pour le cas où je ne devrais pas me plaire à mon poste à Londres, je n'aurais qu'à le lui écrire, et l'on ferait le nécessaire pour que j'obtienne dans ma patrie un ministère équivalent.* » On mesure ici la volonté de Wurmb de ne pas perdre Burckhardt qu'il considérait comme un serviteur dont l'Église et la patrie saxonne avaient besoin. Dans la conversation que Burckhardt eut ce jour-là en prenant congé de ces protecteurs, il fut question de foi, de ministère pastoral et du rôle de l'Église. Selon les confidences faites à Charlotte, certains membres de ce groupe n'auraient pas hésité à lui parler de leur foi personnelle. L'un lui aurait même confié « *que le temps le plus merveilleux de sa vie fut celui où il avait commencé à prendre conscience qu'il n'était rien, et découvert que son 'tout' était dans la personne de Jésus-Christ, le crucifié* ». On notera la diction très piétiste de ce personnage. Si Burckhardt n'en révèle pas le nom, il rappelle qu'il est « *le bienfaiteur de toute la Saxe, qu'elle le reconnaisse ou non* ». Il pourrait bien s'agir du baron Pierre de Hohenthal. Celui dont Burckhardt protège l'anonymat lui aurait demandé « *de lui écrire de temps à autre à propos de ce qui concerne l'édification du royaume de Dieu* ». Un autre membre du groupe, « *un ministre du Titus saxon* », lui donna congé avec des mots qui marquent bien

46. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 34-35 (passage de la lettre du 20 juillet 1782 à Charlotte Trinius) : « *Der Abschied von einigen Familien, in denen ich viel Freundschaft genossen hatte, und die ich auch in der weitesten Entfernung und geschäftvollsten Lage nicht vergessen, sondern hochschätzen und lieben werde, wie auch von einzelnen würdigen und guten Menschen, zärtlich und rührend. Da es gerade Ostermesse war, so hatte ich Gelegenheit, auch noch bey einigen vornehmen Gönnern, die damals zugegen waren, meine Abschieds-Visite abzulegen. Ich kann unmöglich es verschweigen, was für Eindrücke auf mein Herz ich mir von ihnen hinwegnahm. Der eine, ein Wohlthäter, von dir, ganz Sachsen, du magst es wissen und erkennen oder nicht, versicherte mir in der vertraulichsten Herablassung, daß die Zeit seines Lebens die seligste gewesen sey, wo er angefangen habe, sein Nichts, und in Jesu Christo, dem Gekreuzigten, sein Alles zu erblicken, und es war mir der angenehmste Auftrag, Ihm bisweilen Sachen zu schreiben, welche den Bau des Reichs Gottes betreffen. Der andere, ein geschäftiger Minister für den sächsischen* ***Titus****,* [p. 35] *dessen gnädige Zuneigung der wunderbare Gott mir auf eine ganz eigne Weise verschaft hatte, sagte mir mit der nachdruckvollsten und edelmüthigsten Freyheit und Erhabenheit: ‚Nun fahren Sie fort, Christum zu predigen; denn die jezigen gekünstelten Predigten* ***ohne Ihn*** *helfen mir nichts, und werden auch nicht bestehen'. Das sagte er in Gegenwart eines andern Herrn mit einem Ordensbande und Sterne. Ein dritter sagte mir: ich sollte dem Lord* ***North*** *sagen, Friede zu machen, und nicht so viel Menschenblut zu vergiessen. Ich habe zwar den Lord North gesehen: aber das war, als er schon abgesezt war. Ich habe also die Sache lieber dem einzigen und größten Friedefürsten vorgetragen. Leben sie wohl !* ».
47. (BURCKHARDT PBM I 1793), pp. 388-402: « *Zwei und zwanzigste Predigt. Über die wahre Freundschaft* ».
48. Chapitre VIII, 2.3.



toute la distance qui le séparait d'une prédication par trop accommodée au goût du jour : « *Continuez donc à prêcher le Christ, car elles ne m'aident pas les prédications d'aujourd'hui, pleine de virtuosité, mais desquelles Il est absent ; et elles ne dureront pas !* ». Un autre dignitaire aurait encore recommandé au jeune théologien saxon en partance pour Londres de « *dire à Lord North de faire la paix et de ne pas verser tant de sang humain* ». Pour Charlotte, à laquelle il rapporte ces détails de sa visite d'adieu à ses hauts protecteurs, Burckhardt ajoute qu'il avait effectivement eu l'occasion de voir Lord North depuis cette rencontre. Mais il ajoute qu'il n'avait pu le voir qu'après sa démission comme Premier ministre. On sait que Lord North (1732-1792),[49] dont on aperçoit ci-contre les traits, était un *Torry* qui convenait bien à son souverain Georges III, mais qu'il s'était volontairement démis de sa fonction de Premier ministre en mars 1782, après la défaite de Cornwallis à Yorktown. Il avait personnellement de plus en plus de mal à poursuivre une guerre qu'il estimait sans espoir et qui était devenue impopulaire dans son pays. Sa politique peu assurée face à la crise que représenta pour la Grande-Bretagne la révolution de ses colonies américaines (1775-1783) avait jusque-là contribué à prolonger un conflit qui se termina en 1783 par la perte des territoires américains. Si l'on en croit le témoignage de Burckhardt, on estimait donc aussi dans les milieux dirigeants de la Saxe électorale qu'il s'apprêtait à quitter que le temps était venu pour le Royaume britannique d'arrêter « *le sang versé* ».

6 Une ultime lettre adressée par Burckhardt de Leipzig au Hambourgeois Winckler : l'indice d'un rêve qui ne voulait pas mourir



Une semaine avant de prendre la route pour Londres, Burckhardt, toujours encore à Leipzig, prenait la plume pour, le 5 mai 1781, écrire au très vénéré doyen de la société pastorale Hambourgeoise.[50] Le contenu de cette lettre ne peut que ravir le biographe qui y trouve de riches informations. Winckler avait fait parvenir à Burckhardt un « *cadeau* » pour le remercier de lui avoir dédicacé le discours qu'il avait tenu devant la communauté universitaire de Leipzig lors de la fête de la Réforme en octobre de l'année précédente, dans des circonstances que nous avons déjà décrites.[51] Dans sa réponse, Burckhardt se devait évidemment de l'informer du tournant intervenu dans sa carrière. Après avoir exprimé sa certitude qu'à Hambourg l'on était déjà informé de la vacance du pastorat de la *Marienkirche*, le candidat

49. Parmi l'immense littérature qui lui est consacrée, on peut consulter, par exemple, Peter WHITELEY, *Lord North: The Prime Minister who lost America*, London & Rio Grande, Ohio (Hambledon Press), 1996.
50. L'original repose dans les fonds de la *Staats- und Universitäts-Bibliothek Hamburg* sous la cote 1 e.Br.b (NJDW : B 204).
51. Chapitre VIII, 12.

en partance pour Londres faisait savoir à son correspondant que cette paroisse s'était tournée vers les trois universités allemandes à Strasbourg, à Tübingen ainsi qu'à Halle pour des propositions de candidatures. Aucune candidature alsacienne n'avait émané de l'académie strasbourgeoise, écrit Burckhardt, qui y voit l'explication dans le fait qu'un sujet français n'avait pas le droit d'accepter un appel venu d'Angleterre « *à cause de la guerre* ». Concernant Tübingen, écrit Burckhardt, à sa connaissance « *un certain M. Rieger, fils du prédicateur aulique de Stuttgart* » était déjà sur les lieux depuis trois semaines, mais qu'il n'avait apparemment pas rempli les attentes de la paroisse puisque cette dernière avait écrit une nouvelle fois à Halle pour faire savoir qu'elle préférerait « *voir et entendre* » le candidat proposé par Freylinghausen.[52] Comme suite à cette dernière initiative de la paroisse londonienne, écrivait-il encore, une demande de se porter candidat lui était parvenue. Il ajoutait que les « *circonstances* » ne lui « *permettent plus d'hésiter* ». Dans huit jours, il se mettra donc en route « *pour Ostende* », en laissant à Dieu la direction ultérieure des événements. Il informe également Winckler que ses « *patrons* » l'avaient assuré qu'il pourrait réintégrer son poste en Saxe s'il devait revenir. La lecture attentive de cette missive permet d'affirmer que l'incertitude qui avait généré tant d'inquiétude chez Burckhardt était désormais plus ou moins balayée. En effet, alors qu'il avait tant craint d'être exposé à essuyer un échec, il écrivait maintenant qu'il était « *probable »* qu'il *« reste à Londres* », ajoutant que, bien qu'ayant de bonnes perspectives en Saxe, Londres valait finalement bien Leipzig. Ce qui suit est fort intéressant, car, même si la pensée d'un retour non souhaité dû à un échec de sa candidature ne l'inquiétait plus vraiment, Burckhardt laisse percevoir dans ce qu'il confie à Winckler qu'il n'écartait pas la possibilité de revenir un jour en Allemagne pour y réaliser son rêve de carrière académique. « *Je sais que, de toute manière, Dieu, qui ouvre le chemin de Londres, peut aussi ouvrir celui d'un retour en Allemagne ou du moins dans ma patrie* », écrit Burckhardt, qui rappelle alors à Winckler, « *chez vous à Hambourg* », l'itinéraire qui fut celui de Christian Ludwig Gerling. Il trouve que le parcours de Gerling fut un « *exemple étonnant* » de ces retours que Dieu permet parfois dans la manière dont il dirige les chemins de ses serviteurs. Cet hypothétique retour que n'exclut pas Burckhardt est associé dans son esprit à l'idée d'une éventuelle promotion académique ultérieure qui lui permettrait de reprendre sa carrière, là où il l'avait abandonnée. Nous reviendrons sur ce point dans un chapitre consacré à sa promotion, en 1786, au doctorat en théologie, ce qui sera aussi l'occasion pour nous de présenter Gerling avec plus de précision.[53]

Un tel passage est fort révélateur de la perpétuation du rêve qui ne cessa d'habiter Burckhardt dans tous ses itinéraires. Le jeune homme pauvre venu d'Eisleben, dont l'ascension s'était poursuivie aussi remarquablement, était arrivé à un tournant de sa vie où il se voyait dans une situation qui pouvait signifier l'écroulement de ce qu'il avait désiré depuis toujours. Son rêve, rappelons-le, était de combiner un ministère pastoral dans l'Église saxonne avec une carrière universitaire à Leipzig. Mais ce jeune homme plein d'ambition et passionnément tourné vers un avenir dans lequel il avait la conviction que Dieu ne cessait de le conduire, ne voulait nullement considérer son rêve comme définitivement brisé par le fait qu'il quittait Leipzig. Il n'excluait

52. P. 2: « *Von Tübingen ist schon seit 3 Wochen ein gewißer Herr M. Rieger, der Sohn des Hofpredigers in Stuttgart angekommen*, *der aber der Gemeinde nicht gefallen muß, weil sie noch einmal nach Halle geschrieben, und den von da aus vorgeschriebenen Candidaten mit vorzüglichem Verlangen zu sehen und zu hören geäußert hat*. »
53. Chapitre XIX,

pas un retour au pays à la manière de Gerling. Il n'abandonnait pas définitivement ses ambitions universitaires. La suite de son parcours le confirmera. La poursuite d'une promotion au doctorat en théologie en 1786 en sera un signe supplémentaire. Mais pour l'instant, il s'agissait pour lui de ne pas résister à ce qu'il interprétait comme un appel venu d'en haut. Il n'en demeure pas moins vrai, que même après le succès incontestable qu'allait être son élection comme successeur de Lampert, Burckhardt, dans une nouvelle lettre à Winckler, en date du 2 août 1781, laissera à nouveau percer combien il lui fut difficile d'accepter de quitter Leipzig. Il confiera en effet au Senior du clergé hambourgeois que ce ne fut pas sans la « *plus grande abnégation* » (*die größte Selbstverleugnung*) qu'il avait quitté cette « *ville inoubliable* », mais qu'il fallait savoir « *sacrifier ses plus chères inclinations à la volonté de Dieu* ». [54]

7 L'appel de Londres ou la « *Supremi vox* » : Une spiritualité proche de celle de Jung-Stilling, en dépit d'options théologiques nullement identiques


Die
Siegsgeschichte
der
christlichen Religion
in einer
gemeinfaßlichen Erklärung der Offenbarung
Johannis.
Nürnberg,
im Verlag der Raw'schen Buchhandlung.
1799.

Dans le passage de son *curriculum vitae* de 1786, déjà mentionné plus haut dans ce chapitre, Burckhardt livre l'une des clés essentielles permettant d'accéder à ce qui finalement déterminait sa piété et sa théologie. L'appel de Londres fut pour lui l'expression même de la voix du Dieu très haut.[55] Comme chez tous les représentants du réveil religieux en ce temps des Lumières tardives, la notion d'« *appel divin* » (*göttliche Berufung*) » était centrale. L'autobiographie de Burckhardt comme celle de son célèbre contemporain Johann Heinrich Jung-Stilling (1740-1817) ne laissent aucun doute là-dessus et présentent des parallélismes surprenants. Rappelons ce que nous avions déjà relevé dans notre chapitre préliminaire.[56] Les chemins des deux hommes se croisèrent, non pas géographiquement, mais par publications interposées. D'une part, Burckhardt fut un lecteur de la *Siegsgeschichte der christlichen Religion* de Stilling que l'on retrouve dans sa bibliothèque privée.[57] D'autre part, ce que nous savons de Stilling permet d'affirmer qu'il devait découvrir en Burckhardt un allié lors de l'intensification de ses relations avec une *Christentumsgesellschaft* envers laquelle le professeur à Marbourg avait longtemps éprouvé un mélange d'admiration et de réserve.[58] En effet, dès la parution de la *Vollständige Geschichte der Methodisten in England* de Burckhardt, Jung-Stilling se procura l'ouvrage et en recommanda chaleureusement la lecture.[59] Il instrumentalisa même aussitôt le livre parce qu'il retrouvait en lui le même esprit que le sien. Stilling allait désormais mettre cet

54. *Staats- und Universitäts-Bibliothek Hamburg*, lettre du 2 août 1781 de Burckhardt à Winckler, sous la cote 1 e.Br.b (NJDW : B 204).
55. (BURCKHARDT, Vindiciae lectionis, 1786), pp. XIV-XV (*curriculum vitae*): *« Sed sapientissima summi Numinis cura alii eique remotiori loco ac regioni me destinaverat, atque audienda erat Supremi vox, quae e patria mihi exeundum esse iuberet.* »
56. Chapitre préliminaire, 3.
57. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 3.
58. Gerhard SCHWINGE, « Jung-Stilling und seine Beziehungen zur Basler Christentumsgesellschaft », in: *Theologische Zeitschrift* 44 (1988), pp. 32-53.
59. Gerhard SCHWINGE, *Jung-Stilling als Erbauungsschriftsteller der Erweckung*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1994, p. 43, n. 21.

écrit de Burckhardt au service de son combat « *contre les furieux progrès des lumières* (*gegen die wütenden Fortschritte der Aufklärung*) », lutte qu'il allait désormais mener dans son périodique *Der Graue Mann.*[60]

Notre chapitre préliminaire avait aussi déjà laissé entendre que nous ne sommes pas convaincus pour notre part que, s'il avait vécu plus longtemps, Burckhardt aurait, à l'instar de Jung-Stilling, rayé aussi radicalement de son horizon tout ce qui pouvait rappeler de près ou de loin l'esprit des Lumières. Notre reconstitution biographique confirme ce doute en maints endroits. Trop soucieux du juste milieu, il semble peu probable que Burckhardt serait devenu un réactionnaire pur et dur s'il eût vécu plus longtemps. Le professeur à Marbourg et le chargé de cours à Leipzig en voie de devenir pasteur londonien semblent tous deux avoir cheminé intérieurement, chacun à sa manière, sur cette étrange frontière ou ligne de crête inconfortable que constituait un vieux piétisme revisité par les Lumières tardives. Tous deux, bousculés par une histoire qui leur semblait venir confirmer leurs craintes et leurs conceptions eschatologiques, allaient devenir les porteurs d'une piété et d'une théologie du réveil. Burckhardt était tout comme Stilling profondément convaincu que c'était Dieu qui, en définitive, traçait le chemin de sa vie, le conduisant au moyen de signaux et avertisseurs de tous genres, d'une étape à l'autre, avec une sollicitude toute paternelle. La foi de l'un comme celle de l'autre nous semble s'être construite entre orthodoxie et modernité, n'étant nullement à l'abri des vacillations, voire des doutes engendrés par la modernité. [61] Et pourtant, il demeure une différence théologique entre Burckhardt et Jung-Stilling qui peut difficilement être ignorée. Le principe qu'il fallait toujours chercher la vérité en évitant les extrêmes était un axe fondamental de la pensée du premier, ainsi que nous l'avons vu. Dès 1779, Burckhardt avait affirmé chercher la vérité sur « *la voie royale et dorée du chemin médian* ».[62] Toute son œuvre homilétique subséquente allait confirmer cette orientation. Ce ne sera pas l'option de Jung-Stilling. Il faut rappeler que ce dernier conclut son autobiographie en appelant ses lecteurs à un choix qui était aux antipodes de celui de Burckhardt. Il s'agissait d'être « *entièrement chrétiens* », en conformité au « *vieux système évangélique* ». L'alternative que le professeur à Marbourg offrait à ses lecteurs était de se déclarer franchement « *naturalistes* ». Ce faisant, il affirmait précisément que choisir un « *chemin médian* » équivalait à tomber dans le piège tendu aux hommes par Satan en personne.[63] Mais cela étant dit, Burckhardt aussi bien Jung-Stilling, cherchaient la volonté de Dieu, chacun à sa manière. À l'amie Charlotte d'Eisleben qui lui demandait pourquoi il avait quitté sa patrie saxonne alors qu'une « *si*

60. *Johann Heinrich Jung's genannt Stilling sämmtliche Schriften*, Stuttgart 1835-1838, reprint en 7 vol., Hildesheim (Olms), 1979, t. 7, p. 219 et suiv. = 6. Stück des „Grauen Mannes" [erstes halbjahr 1799]
61. Gustav Adolf BENRATH, « Jung-Stilling », in: *TRE*[3] vol. XVII, pp. 467-470; Max GEIGER, « Das Problem der Erweckungstheologie », in : *Theologische Zeitschrift* 14 (1958), pp. 430-450 ; Max GEIGER, *Aufklärung und Erweckung. Beiträge zur Erforschung Johann Heinrich Jung-Stillings und der Erweckungstheologie*, 1963 ; Max GEIGER, « Johann Heinrich Jung-Stilling. Christlicher Glaube zwischen Orthodoxie und Moderne », in: *Theologische Zeitschrift* 24 (1968), pp. 191-213. À la différence de GEIGER, d'autres situent Stilling davantage dans le camp des traditionalistes, malgré ses « *doutes modernes* »: Rainer VINKE, *Jung-Stilling und die Aufklärung. Die polemischen Schriften J.H. Jung-Stilling gegen Friedrich Nicolai (1775/76)*, Wiesbaden-Stuttgart (Steiner Verlag), 1987.
62. Chapitre VI, 6.2.3.
63. Johann Heinrich Jung-Stilling. Lebensgeschichte. Vollständige Ausgabe, mit Anmerkungen herausgegeben von Gustav Adolf BENRATH, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1976, p. 624: « *Meine Lieben ! seyd entweder ganz Christen nach dem wahren altevangelischen System, oder seyd ganz Naturalisten, so weiß man doch wie man mit Euch dran ist. Denkt an Laodicea. Der Mittelweg ist eine Falle, die der Satan den Menschen gestellt hat.* ».

belle perspective de bonheur » s'ouvrait à lui, Burckhardt devait écrire plus tard : « *C'était la volonté de Dieu* ».[64] Cette assurance intime avait suffi à lui faire trouver la force de « *rompre les liens les plus doux qui le reliaient à la patrie et à l'amitié* », ajoutait-il. Ce n'était pas de sa part, ainsi que nous venons de le voir, ni pur subjectivisme ni enthousiasme religieux, mais une profonde volonté de s'abandonner à celle de Dieu : « *Je soumis la question à Dieu dans la prière ; je pris conseil chez de bons amis pleins de discernement* ». La tendre amie de son adolescence fut consultée, elle aussi, et Burckhardt lui rappelle que, malgré les réticences qu'elle avait pu ressentir dans son « *noble et tendre cœur* », elle lui avait alors écrit ces mots pleins de regret personnel, mais qui traduisent également la priorité accordée à l'écoute de la *Supremi vox* : « *Allez donc, pour l'amour de Dieu !* ». Burckhardt, toujours dans cette même lettre qu'il adressa à Charlotte, le 21 juillet 1782, présenta sa décision de partir comme le point d'aboutissement d'une « *réflexion raisonnable sur ma situation individuelle, connue seulement de Dieu et de moi-même* ». S'appuyant sur le fait que, depuis sa petite enfance, Dieu n'avait cessé de le conduire, Burckhardt fit confiance à la conviction qui s'imposa à lui au terme de ces approches très variées du problème. À la question qu'il avait posée à Dieu et qu'il exprimait en ces termes « *Dois-je partir ? Parle, Seigneur, car ton serviteur écoute !* », il estima qu'il n'y eut bientôt plus à attendre de « *réponse immédiate* », parce que « *Le Seigneur avait répondu avec tant de force dans ma conscience, dans mon âme, dans ma situation, dans la voix de mes amis et dans l'avis de la paroisse dont je devais prendre la charge, que toute réticence et tout refus auraient été incrédulité et désobéissance.* »

Burckhardt considéra que partir pour la lointaine Angleterre était sa « *destinée* » individuelle voulue par la sagesse divine, et à la voix de laquelle il ne faisait qu'obéir. Sans que cela mît sa réflexion raisonnable en veilleuse, ni que cela fît taire ses doutes et ses objections, ainsi que nous l'avons amplement constaté dans ce chapitre qui s'achève.

8 Une quête de la voix divine plus intelligente et plus complexe que l'on aurait pu le penser

Les facteurs qui déterminèrent la décision finale de Burckhardt de réorienter sa vie furent multiples et variés, et sa perception de la volonté divine à son égard fut loin d'être simple. C'est ce

64. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 35-37 (Lettre du 21 juillet 1782) : «*Warum aber, werden Sie fragen, liebenswürdigste Freundin, warum verliessen Sie uns, da Sie ja auch in Ihrem Va-* [p. 36] *terlande eine so gute Perspektive für Ihr Glück hatten? Es war der Wille Gottes, antworte ich, und das ist für Sie genug, meine vortrefliche schwesterliche Freundin! und das war auch für mich genug, die süssesten Bande zu zerreissen, die mich an Vaterland und Freundschaft anknüpften. Ich legte die Sache Gott im Gebete vor; ich erholte mir den Rath einsichtsvoller lieber Freunde, und, so sehr sich ihr edles gutes liebes Herz dagegen gesträubt haben mochte, überschrieben Sie mir denn nicht selbst: in Gottes Namen, gehen Sie! Brauchte ich noch auf eine andre Stimme zu hören, mich selbst zum völligen Entschluß der Reise zu bringen? Allein, ein vernünftiges Nachdenken über meine individuelle Lage, die nur Gott und mir bekannt war und ist, und die ganz eigne Führung Gottes mit mir von der frühesten Kindheit herauf, machten mir die Stimme und den Ruf Gottes so hörbar und verständlich, daß ich auf meine Frage: soll ich gehen? Rede Herr, denn dein Knecht höret! keine unmittelbare Antwort mehr erwarten durfte, indem der Herr in meinem Gewissen, meiner Seele, meiner Führung und Lage, in der Stimme meiner Freunde, und in der Verfassung der Gemeinde, zu der ich* [p. 37] *gehen sollte, so laut geantwortet hatte, daß jedes Sträuben und Weigern Unglaube und Ungehorsam gewesen wäre. Und hier kann ich nicht umhin, Ihnen einige Stellen aus meinem Leben und früheren Charakter auszuzeichen, die so ganz individuell sind, daß ich nur daraus bestimmen konnte, was bey einer so wichtigen Sache, als ein Beruf ist, zu thun war.* »

qu'a illustré ce chapitre qui arrive à son terme. Il ne fait pas de doute que cette décision s'accompagna, comme toujours chez lui, d'une écoute de l'Écriture sainte dont il soulignait constamment le rôle primordial dans toute recherche de ce que pouvait être la volonté de Dieu dans une situation précise. Mais l'homme que nous avons observé rechercher la route à suivre alors qu'il se voyait placé à une croisée des chemins nous a donné la preuve qu'il se mouvait loin d'une lecture intégriste de la Bible qui exclurait toute autre écoute. Notre chapitre nous a fait toucher du doigt la manière dont Burckhardt concevait une foi en recherche de la voie à suivre. Il n'y avait rien de simpliste dans sa quête. Au contraire, elle était marquée au coin d'une indéniable subtilité. Cela ne signifiait manifestement pas pour lui qu'il n'y aurait pour autant « *plus rien à dire ni plus rien à penser* » selon la judicieuse formule d'un Paul Ricœur qui nous a rappelé pour le cas où nous l'aurions oublié que la foi n'est « *pas un cri, mais une intelligence* ».[65] Burckhardt fut assurément, déjà en son temps, un croyant dont la foi était constamment en dialogue avec son intelligence, un échange dans lequel l'avis des amis consultés aussi bien que la réflexion personnelle avaient toute leur place. Ce qui faisait de notre personnage un lecteur de la Bible plus complexe que ce que l'on aurait pu attendre d'un homme du réveil.

65. Daniel FREY, « L'Herméneutique en débat : L'interprétation de la Bible selon Paul Ricœur et Hans-Georg Gadamer », in : *Foi & Vie*, vol. III, n° 4 (décembre 2004), pp. 95-115, citation p. 114.

Chapitre XI : Le voyage de Leipzig à Londres du candidat Burckhardt au pastorat de la *Marienkirche* [p. 408]

Ce chapitre invite maintenant à suivre Burckhardt sur les chemins qui, du 12 mai au 1er juin 1781, le conduisirent de Leipzig à Londres. Ce mémorable voyage de trois semaines vers une capitale britannique où il allait se soumettre au processus de l'élection au poste de pasteur à *Sainte-Marie* est fort bien éclairé par notre corpus documentaire. Il nous permet de retrouver, sous des angles d'approche fort différents, le regard attentif, étonné et curieux de tout que le voyageur porta sur ce qu'il lui fut donné de croiser sur sa route. Par le biais de ce regard peut donc être également redécouverte l'image qu'il avait de son monde. Ce que Burckhardt raconte avoir vécu et ressenti, seul avec ses pensées, en conversation avec ses compagnons de route, ou encore lors des rencontres que permirent les haltes successives qui vinrent interrompre son périple deviendra ainsi l'une des pièces maîtresses dans notre entreprise d'exhumation de notre personnage et de son univers tel qu'il le percevait. La remise en lumière de cette partie de sa trajectoire biographique s'appuie pour l'essentiel sur une lecture croisée de deux sources majeures. Sa publication de 1783, intitulée *Bemerkungen auf einer Reise von Leipzig bis London an eine Freundin,*[1] est sans conteste le document qui jette un éclairage irremplaçable sur la matière de notre nouveau chapitre, encore que l'utilisation d'une source de cette nature demande quelques précautions de la part de l'historien, ainsi que nous le verrons dans un chapitre ultérieur.[2] La *Lebensbeschreibung* constitue la seconde source majeure qui alimentera notre récit. Comme de coutume, nous prendrons soin d'associer tout ce qui peut être glané par ailleurs dans notre corpus documentaire, notamment quelques correspondances manuscrites qui devront également être mises à contribution. Le récit fort détaillé et très personnel que Burckhardt fit de son voyage dans la série de lettres qu'il adressa à son amie Charlotte d'Eisleben après le succès de sa candidature et la prise en main de sa paroisse permet d'entrer dans l'intimité de ses réflexions lors de ses multiples rencontres et expériences depuis son départ de Leipzig jusqu'à son arrivée à Londres. Si la *Lebensbeschreibung* rétrospective de Burckhardt accorde, elle aussi, une grande place à l'épisode du voyage de Leipzig à Londres, elle fait néanmoins remarquer que la narration des souvenirs que l'auteur garda de ce voyage fait l'objet d'une limitation volontaire de sa part. Il écrit en effet qu'il ne désirait pas répéter sur ce qui avait déjà été longuement relaté dans ses lettres rendues publiques par les soins de son amie Charlotte, en 1783. On notera surtout l'aveu rétrospectif que Burckhardt fit à cette occasion, et que son biographe se gardera bien de sous-estimer. Son auteur reconnaît en effet que les années écoulées depuis le voyage en question lui avaient fait prendre distance de l'anglophilie par trop enthousiaste qui s'était exprimée dans ce qu'il avait écrit alors. Il confesse qu'il avait souvent écrit « *sous le coup de la première impression* ». En bien des points, il se serait exprimé autrement s'il avait pu recomposer ses lettres à Charlotte parce que, avoue-t-il, il aurait été trop porté par l'enthousiasme du néophyte, « *à l'instar de monsieur d'Archenholz* ».[3] Nous reviendrons sur ce

1. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783)
2. Notre chapitre XV, 6, explicitera la précaution qui s'impose dans l'utilisation de la source en question.
3. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 36: « *Die Empfindungen, welche damals in meiner Seele aufstiegen, sind in den* Bemerkungen auf einer Reiße von Leipzig bis London*, geschildert, welche ich in einer Reihe von Briefen an meine Freundin Charlotte in Eisleben überschrieb, welche sie hernach drucken ließ. [...] Da meine auf dieser Reiße gemachten Bemerkungen gedruckt sind, so will ich sie hier nicht wiederholen, nur muß ich dabey anmerken, daß das, was ich über England in diesen Briefen gesagt habe im Augenblick der ersten Empfindung niedergeschrieben sey, und daß ich jetzt viel anderes schreiben würde, nachdem das Feuer der Empfindung sich abgekühlt, und mit ruhigerem Geiste über England nachgedacht habe. Es gieng mir, wie*

jugement porté sur l'un des grands journalistes de son temps.[4] Nous voici cependant prévenus : les vues que Burckhardt exprima dans ses *Bemerkungen auf einer Reise* évoluèrent au fil du temps sous l'effet des expériences accumulées dans sa patrie d'élection. Cette remarque autocritique est un signe du caractère très réfléchi, sage et prudent de notre auteur. Ce signe étant loin d'être isolé, le biographe de Burckhardt se doit d'en tenir compte dans ses efforts pour cerner son personnage. En effet, toujours à l'affût des erreurs qu'il pouvait commettre, de son ignorance et de ce qui nécessitait une correction de sa part, Burckhardt était prêt à évoluer dans ses jugements. Très conscient de la diversité des points de vue, s'il avait incontestablement ses convictions, il respectait celles des autres et était prêt à apprendre de ces derniers. Loin de penser être le dépositaire de la sagesse, il semble même avoir été obsédé par le désir d'authenticité et le devoir d'honnêteté ainsi qu'en témoignent maints passages des écrits qu'il nous a laissés. Sa prédication sur « *Le grand principe de l'équité : Fais à d'autres ce que tu désirerais qu'ils te fissent* » est particulièrement révélatrice de cet aspect de sa pensée et de sa personnalité.[5]

1 Le départ de Leipzig

1.1 Les quelques lignes envoyées à Lavater juste avant de partir

Sur le point de quitter Leipzig, Burckhardt rédigea un court message à l'adresse de Lavater et confia sa missive à la poste. Depuis son *iter litterarium* de l'été 1779, Burckhardt avait creusé son sillon avec beaucoup de persévérance, et réussi notamment à entrer en relation personnelle avec le célèbre diacre zurichois, ainsi que nous l'avons vu.[6] Manifestement désireux de ne pas perdre ce précieux contact par le fait de son départ de Leipzig, il ne voulut pas tourner le dos à la cité saxonne sans avoir signalé à Lavater son changement d'orientation professionnelle. Par quelques lignes rédigées « *en toute hâte, juste avant de monter dans la voiture des postes* », il informait Lavater qu'il était en partance pour Londres, « *ayant reçu un appel de l'église Sainte-Marie-de-Savoy* ».[7] Avec la fougue du disciple en puissance qu'il semblait être déjà devenu, Burckhardt s'adressait dans un style enflammé à celui qu'il vénérait avec une intensité qui n'allait cesser de croître au fil du temps. Il assurait en effet Lavater qu'il était à ses yeux « *l'homme le plus digne de vénération* », et que même cette « *mer* » qu'il allait bientôt franchir, ne pourrait « *éteindre les flammes de l'amour et de la haute considération* » qui s'élèvent dans son cœur pour lui. On notera que les chemins de Burckhardt et de Lavater n'allaient pas se croiser, au

---

es allen denen geht, welche nach einem Aufenthalte von ein paar Tagen oder Wochen in London sich niedersetzen, und eine Reiße nach England beschreiben. Es ist unglaublich viel Schaden daraus entstanden, daß Reisende zu enthusiastisch von England sprechen und schreiben, wie Herr von Archenholz, von welchem selbst die Engländer bey aller Eigenliebe und Nationalstolze sagen, daß er ihnen geschmeichelt habe. »

4. Chapitre XIII, 5.
5. (BURCKHARDT, PBM I ,1793), (*Fünf und zwanzigste Predigt: Der große Grundsatz der Billigkeit …*), p. 451 : « *… worauf gründet sich meine Zuversicht, daß ich nicht irre? Irren nicht diejenigen am meisten, welche sich einbilden, daß sie nicht irren können und unfehlbar sind? Wenn ich allen Menschen gleich bin, wie kann ich fordern, daß mein Verstand und meine Ueberzeugung die Richtschnur für eine ganze Welt sein soll? Ich will, man soll mich für einen Mann von Einsicht und Tugend halten, daß man meine Grundsätze ehren soll, und ich wollte Religion und Frömmigkeit in Andern als Einfalt verlachen? Ist ein anderer von mir verschieden, so muß ich ja bedenken, dasß auch ich von ihm verschieden bin. Warum könnte denn ein anderer Mensch die Sache besser verstehen als ich, da ich mir einbilde ich verstehe sie besser, als er? Und was ist denn strafbarer darinnen, wenn er sie nicht so gut versteht? Keiner glaube also, dass er allein Weisheit besitze…* »
6. Chapitre VIII, 1.
7. *Zentralbibliothek Zürich* : cote FA Lav. Ms.555, N° 277.

sens géographique du terme, avant l'été 1786. Nous ne manquerons pas de narrer, le moment venu, les circonstances de cette rencontre qui eut lieu à Wörlitz, dans le territoire d'Anhalt-Dessau.[8] Jusqu'à cette date, qui lui donna enfin la joie de voir le diacre zurichois face à face, Burckhardt dut se contenter de le vénérer par seul courrier interposé. Quittant le continent, et pour « *réduire le fossé* » qui allait désormais le séparer de son correspondant, Burckhardt offrait dans cette courte missive datée du 12 mai 1781 ses services à Lavater dans la mesure où ce dernier pourrait avoir besoin de lui, à Londres où il allait désormais vivre et œuvrer. Il lui demandait de ne pas hésiter à lui faire savoir de quelle manière il pourrait se rendre utile dans la capitale britannique. Cette offre de service n'allait pas demeurer sans suite ainsi que le montrera notre chapitre XVI, entièrement consacré à l'analyse des nombreux services qu'allait demander Lavater à Burckhardt après sa prise en charge de la paroisse londonienne de *Sainte-Marie*. En d'autres termes, les quelques lignes rédigées en toute hâte furent lourdes de conséquences pour le parcours biographique de leur auteur.

1.2 Rencontre inattendue avec Constantin Peyer lors de ce départ

Une phrase de ce court billet envoyé à Lavater ne peut que susciter l'intérêt du biographe. En effet, Burckhardt ajoute ces mots : « *Mon Peyer me dit juste à l'instant qu'il part pour la Suisse* ». Cela signale que Burckhardt, quelques instants avant son départ, avait rencontré inopinément son vieil ami Constantin Peyer, à l'endroit même où les voitures postales en partance de Leipzig attendaient leurs voyageurs. Nos lecteurs connaissent déjà ce fils du négociant international Peyer, citoyen helvétique originaire de Schaffhausen, dans la calèche duquel Burckhardt avait commencé son *iter litterarium* de l'été 1779.[9] C'était, rappelons-le, celui dont il assure dans sa *Lebensbeschreibung* qu'il fut de ceux qui comptèrent parmi ses « *amis les plus intimes à Leipzig* ». Nous n'avons pas réussi à préciser l'identité du « *demi-frère* » de Constantin Peyer, un dénommé « *Pfizinger* », que Burckhardt évoque également dans sa *Lebensbeschreibung*.[10] Informer Lavater du retour en Suisse de Constantin Peyer, comme le fait Burckhardt dans sa courte missive à Lavater, implique évidemment que nous avons affaire à une connaissance commune aux deux hommes. Nous en trouvons effectivement la preuve dans le fait que Constantin Peyer est mentionné dans les *Reisetagebücher* de Lavater, facilement accessibles depuis leur édition par Horst Weigelt. En 1785, Lavater accompagnera le comte

8. Chapitre XVIII, 3.7.
9. Chapitre VII, 3.
10. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 23 : « *Sein Stiefbruder, Herr Pfizinger hatte auf seinen Reißen Europa von Warschau biß nach Lißabon, und von Neapel biß London genoßen, auch viele Erfahrung von der natürlichen und politischen Verfaßung der Länder, Menschen und Dinge gemacht. Nur Schade, daß er ein halber Freygeist war, welcher zwar alle des Christenthums aber nicht ihre Widerleger gelesen hatte. Sein oberster Grundsatz war, daß alles am Erkentnißgrunde liege, daß die Vernunft des Menschen die einzige Erkenntnißquelle sey, und nicht nötig habe, sich unter den Gehorsam des Glaubens befangen zu geben. Die Sittenlehre des Christenthums war nicht nach seinem Geschmack, sie war ihm zu streng. Er besaß einen hohen Grad von Stolz und Eigenliebe, und wollte alles wißen; alluntersucht haben; nur schade, daß dieses mit Rücksicht auf die christl. Religion einseitig geschehen war, denn nach seinem eigenen Geständniß hatte er zwar die Schriften wider aber nicht für die Göttlichkeit ihres Ursprungs und Inhalts gelesen. Über dieß hatte die Beobachtung der großen Verschiedenheit in der Religion auf seinen Reisen ihn zur Zweifelsucht verleitet. Ich beantwortete ihm alle seine Zweifel so gut ich konnte, mit gelassener Kaltblütigkeit, und da wo er auf Ungereimtheiten fiel, wieß ich ihn damit zurück daß ich ihm sagte: wie ich unmöglich von seinen Einsichten das glauben könne, daß er so etwas im Ernst glaube, und das er es vielleicht nur darum äußere, um mich auf die Probe zu stellen. U.s.w.* »

Heinrich XLIIII de Reuß-Plauen-Köstritz et sa femme Louise-Christine dans leur voyage à travers la Suisse. Le couple, qui l'appréciait beaucoup, avait invité Lavater à faire ce voyage en sa compagnie, et le diacre zurichois allait laisser dans ses *Reisetagebücher* un récit circonstancié et vivant de ce voyage. Nous y apprenons que Lavater avait plaidé auprès du noble couple en faveur de Constantin Peyer qui, après avoir quitté l'Allemagne pour retrouver sa Suisse natale, était en quête d'un emploi.[11] Après avoir pris congé de son ami Constantin Peyer, rencontré de façon si imprévue, Burckhardt posta son billet à l'intention à Lavater qui se terminait avec l'ardente promesse d'être à son égard « *dans une disponibilité de l'esprit jusque dans l'éternité* ». Ensuite, c'est avec des sentiments mitigés que Burckhardt quitta Leipzig, tôt le matin de ce 12 mai 1781, à huit heures, en compagnie des trois commerçants qui avaient loué une diligence jusqu'à Francfort. Il avait en effet, selon les termes d'une des lettres qu'il adressa plus tard à Charlotte, le cœur, « *mélancolique, mais plein de confiance en vue des choses à venir* », et, alors qu'il s'éloignait de la ville, il regarda en arrière vers « *les pointes des tours et des maisons de Leipzig* » pour les voir aussi longtemps que cela lui fut possible.[12]

2 Les étapes de l'itinéraire emprunté par Burckhardt

L'itinéraire fit passer le voyageur tout d'abord par Naumburg, Gotha, Eisenach, Erfurt, Fulda et Hanau. Arrivé à Francfort où il séjourna courtement, il continua sa route en rejoignant successivement Mayence et Cologne, un tronçon de son itinéraire qui inclura la splendide partie fluviale qu'était la descente du Rhin entre ces deux villes. En continuant son voyage, Burckhardt passa alors par Aix-la-Chapelle, Liège, Bruxelles, Gand, Bruges et Ostende. Ensuite, ce fut la traversée de la Manche. Après avoir pris pied sur la terre ferme, Burckhardt gagna alors Londres par un chemin qui lui fit traverser Margate, Canterbury et Rochester.

3 Le passage à Lützen et le souvenir de Gustave-Adolphe II, roi de Suède

Après une vingtaine de kilomètres, alors que la calèche passait à proximité de Lützen, Burckhardt nota les pensées que lui inspira ce lieu historique, si cher à son cœur de protestant saxon. Un souvenir ému l'envahit lorsqu'il revit la région où, le 16 novembre 1632, le souverain suédois avait trouvé une mort héroïque à la tête de sa cavalerie. Stylisé par sa propre propagande puis par le monde protestant germanique comme le souverain luthérien au service de la cause d'une Réforme qu'il fallait sauver d'une contre-Réforme menée *manu militari* par l'empereur du Saint Empire Romain Germanique, le puissant souverain que fut Gustave II Adolphe de Suède (1594-1632), avait joué un rôle déterminant dans le cadre de ce qui devint une guerre de Trente Ans. Sa mort, lors de la bataille décisive de Lützen, avait permis de sauver momentanément la Saxe protestante d'une victoire des troupes impériales commandées par Wallenstein, même si cette mort avait alors privé les Protestants allemands du meneur capable de les unifier. Le volumineux *in-folio* contenant la longue relation des hauts faits suédois par Samuel de Puffendorf que l'on retrouve dans le catalogue de sa bibliothèque[13] se trouvait peut-être déjà dans

11. Johannes Kaspar Lavater, *Reisetagebücher*, éd. par Horst WEIGELT, t. 2, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1997, p. 30 et p. 78.
12. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 47-48.
13. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°730.


Herrn
Samuel von Pufendorf
Schwedisch- und Deutschen
Kriegs-Geschichte
König Gustav Adolfs
Königin Christina,

les bagages du voyageur en route vers Londres. Dans des termes qui exprimaient bien l'héroïsation généralisée de Gustave-Adolphe dans les milieux luthériens de l'époque, Burckhardt avoue être étonné de ce que « *jusqu'à présent, seule une simple pierre* » rappelait la mémoire de ce « *royal martyr de la vérité* ». Il exprime aussi sa conviction qu'en Angleterre, la nation lui aurait sans aucun doute érigé un véritable « *mausolée* ». En bon patriote saxon, Burckhardt s'empresse cependant d'ajouter que si elle se comportait comme la nation anglaise, la Saxe ne cesserait de dresser des monuments et des mausolées, tant ses héros et ses grands hommes sont nombreux ! Il fait remarquer qu'en matière d'histoire, il vaut mieux se laisser conduire par la maxime qui veut que les plus hauts faits ne soient pas toujours les plus connus, ni ceux que l'on « *encense le plus* », et que, dans le domaine de la religion et du christianisme, « *la louange du monde et des monuments n'est de toute manière pas la meilleure des récompenses* », cette dernière ne pouvant être que celle qui nous attend dans l'éternité.

4 La vallée de la Saale, la halte de Naumburg et le souvenir des dernières vacances avec des amis de Leipzig

Les vignobles de la vallée de la Saale que Burckhardt put apercevoir depuis sa calèche réveillèrent chez lui le souvenir de récentes vacances, passées dans la région en septembre 1780, en compagnie d'une « *famille de Leipzig* ».[14] Donnant alors libre cours à son « *imagination* (*Einbildungskraft*) » à la vue de tout ce que les boucles de la Saale et ses paysages enchanteurs lui remettaient en mémoire, Burckhardt évoque dans cette lettre à Charlotte les nombreuses sensations et les sentiments qu'il avait alors éprouvés au contact de cette luxuriante nature. Il avait parcouru cette région « *au bras de l'amitié* », escaladant les collines au sommet desquelles « *notre petit cercle entonnait des chants et des airs* » dont « *la douce harmonie* » lui « *revenait dans l'âme* ». Lors de la halte à Naumburg, il rédigea une lettre à l'adresse des membres de cette famille et la confia à quelqu'un du voisinage qu'il chargea de la remettre à ses amis afin de leur faire cette surprise lorsque ces derniers reviendraient le mois prochain selon leur habitude pour leurs courtes vacances automnales dans cette Suisse saxonne idyllique. Un recoupement avec un passage sa *Lebensbeschreibung* permet d'identifier cette famille comme ayant été celle d'un certain « *Schubert* », qui possédait un vignoble à Gosseck près de Naumburg, et qui de son état était « *Waagmeister* », un fonctionnaire en charge des poids et mesures.[15] Mais le voyageur, devenu depuis le pasteur londonien de *Sainte-Marie*, semble vouloir corriger l'épanchement sentimental auquel ces images et souvenirs de voyage venaient de le conduire. Alors que « *la nostalgie se réveillait dans toute sa force* », il s'empresse d'assurer à sa correspondante Charlotte que ce fut néanmoins « *la grande pensée de mon destin qui l'emporta* ». Jugulant le sentimentalisme auquel il venait de donner libre cours, Burckhardt écrit en effet ne pas oublier que le « *but principal de la vie* » était et demeurait « *l'utilité* » et non pas un « *plaisir* » qui ne

14. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 51-53.
15. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 23 : … « *mit Herrn Waagmeister Schubert, in dessen Gesellschaft ich einmal eine sehr angenehme Reise auf seinen Weinberg bey Goßeck bey Naumburg machte.* »

pouvait être qu'un « *but secondaire* ».[16] La nette distinction entre l'essentiel et l'accessoire chez Burckhardt devrait préserver son biographe d'oublier cette autre facette de la personnalité complexe de son personnage. Celui qui pouvait s'épancher sentimentalement à la manière des romantiques, était également animé d'un volontarisme profondément ascétique. Le culte de l'amitié demeura néanmoins très important chez lui, et il en fera même le thème de l'une de ses prédications londoniennes.[17] La théologie qui sous-tendait sa conception de l'amitié partait du principe que c'était Dieu lui-même qui avait « i*mplanté* » dans les humains le moteur de la « *sociabilité* ». Cette dernière caractérise tous les humains, mais, chez les disciples du Christ, elle fonde cette amitié fraternelle qui faisait que les « *premiers chrétiens étaient un cœur et une âme ».* Burckhardt distinguait fondamentalement la « *fausse amitié* », à la recherche d'avantages, de la « *véritable amitié* », désintéressée et qui ne meurt pas une fois les avantages obtenus.

5 Des conversations avec des compagnons de route riches d'enseignements pour le biographe de Burckhardt

5.1 Un voyage qui se déroula dans une atmosphère de traditionnel respect du christianisme

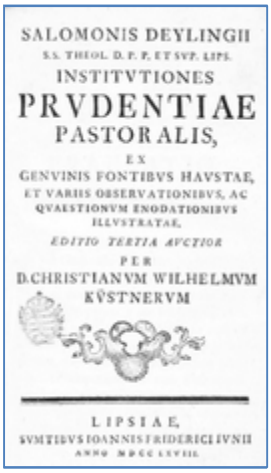
Dans l'une de ses lettres à Charlotte,[18]Burckhardt décrit quelques aspects des conversations qu'il eut, lors du trajet entre Leipzig et Francfort, avec trois compagnons de voyage, commerçants de leur état, « *expérimentés et agréables* », et qu'il nomme A, B et C. Alors qu'une fâcheuse tendance caractéristique de son temps consistait à penser que voyager permettait d'afficher librement la distance que l'on désirait prendre par rapport à la religion, écrit-il, ce fut pour lui une grande satisfaction d'avoir pu expérimenter une atmosphère de voyage bien plus positive que tout ce qu'il aurait pu imaginer. L'ecclésiastique qu'il était n'hésitait jamais à partager les convictions religieuses qui l'animaient, et ce fut aussi le cas lors de ce voyage. Or, il fut l'occasion pour lui de constater qu'il n'avait rencontré que des compagnons de route « *sans hostilité, ni même légèreté, envers Dieu et sa parole* ». Preuve en fut le fait que la petite société formée par lui et ses compagnons commençait chaque nouvelle journée que leur offrait ce voyage par un « *chant du matin* ». Dans la narration du voyage à l'intention de Charlotte, il apparaît également que les sujets de conversation abordés en cours de route contribuèrent à renforcer en Burckhardt quelques certitudes.

5.2 Burckhardt se voit conforté dans sa conviction que la « *Sagesse Pastorale* » de Salomon Deyling mériterait une mise à jour

Dans le récit qu'il donna de ce voyage à l'intention de Charlotte, Burckhardt assure sa correspondante qu'une réflexion de son « *compagnon A* » concernant les pasteurs qu'il avait l'occasion d'entendre lui donna amplement matière à réflexion. C'est sans ambages que ce commerçant déclara lors de la conversation qu'il n'appréciait un pasteur que dans la mesure où il était

16. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 53 : « *Aber der große Gedanke meiner Bestimmung siegte, und hielt mir immer den Hauptzweck, Nützlichseyn, und nicht den Nebenzweck des Lebens, Vergnügen, vor.* »
17. (BURCKHARDT, PBM I ,1793), pp. 388-402: « *Zwey und zwanzigste Predigt: Ueber die wahre Freundschaft* ».
18. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 57-61 (Lettre du 22 juillet 1782).

capable de lui « *prodiguer un bon conseil* » dans la situation « *politique et économique* » dans laquelle il se trouvait. Burckhardt confie à Charlotte avoir non seulement ressenti la part de vérité de cette remarque, mais estimé qu'elle serait même digne de figurer dans « *la prochaine édition de la Sagesse pastorale de Deyling* ». C'était sous sa plume une allusion à un ouvrage de Salomon Deyling (1677-1755),[19] l'ancien surintendant général du comté de Mansfeld à Eisleben, qui avait terminé sa carrière comme premier professeur de théologie au sein de *l'alma mater Lipsiensis* qu'il venait de quitter. Deyling, qui s'était distingué par des travaux exégétiques dans la tradition de l'orthodoxie luthérienne et qui pouvait polémiquer ouvertement contre tout ce qui venait la bousculer, avait laissé à la postérité protestante un ouvrage capital. C'était un manuel de théologie pastorale, rédigé en latin : les *Institutiones Prudentiae Pastoralis*. Cette « *Pastoral-Klugheit* », ainsi que l'appelle ici Burckhardt, était un ouvrage que l'ancien chargé de cours à Leipzig emportait peut-être dans ses bagages, ou qu'il allait se faire envoyer en Angleterre. En effet, nous en retrouvons la troisième édition (1768) dans sa bibliothèque privée.[20] Extrêmement riche par ses solides fondements bibliques ainsi que par ses nombreux exemples tirés de l'histoire de l'église, ce manuel dépassait de loin tout ce qui avait été proposé jusqu'alors au clergé luthérien. Si Burckhardt adhérait très probablement à la théologie inhérente aux lignes de force de l'ouvrage du représentant de l'orthodoxie luthérienne tardive qu'avait été Deyling, sa remarque est cependant révélatrice de son désir de dépassement de ses positions. En effet, Burckhardt exprime le souhait d'une mise à jour de l'ouvrage en question. Une future édition devrait absolument souligner « *l'utilité* » dont pourrait et devrait faire preuve un ministre du culte si ses efforts intégraient délibérément des conseils pratiques en matière politique ou économique pour aider ceux qui lui sont confiés à mieux s'orienter dans les questions concrètes que leur pose leur activité professionnelle. C'était ce qu'avait souhaité son compagnon de route qui s'était exprimé en sa qualité de commerçant. Burckhardt souscrivait pleinement à cela puisqu'il écrivit à Charlotte que l'ecclésiastique qui se révélera être le plus « *utile* » sera celui qui saura dépasser l'image traditionnelle du pasteur en cessant d'apparaître comme quelqu'un qui « *s'enferme dans sa chambre d'études* », et qui, *« en société comme en chaire, ne pense et ne parle que de manière abstraite* ». Poussant d'un cran supplémentaire la critique d'une image pastorale qu'il considérait comme obsolète, Burckhardt affirme ici attendre du pasteur qu'il cesse de penser « *que son ministère et son habit le placent bien au-dessus du cercle des autres hommes »*. À ses yeux, aucun ecclésiastique ne devrait oublier « *l'intime corrélation de l'âme et du corps, du ciel et de la terre* ». Pour être vraiment « *utile* » et devenir ainsi un véritable « *ami des hommes* », le pasteur devrait « *pénétrer le détail de la vie humaine par ses enseignements* ». À cet endroit, Burckhardt énumère les domaines de la vie pratique dans lesquels, le pasteur devrait par ses « *conseils* » et sa manière de pratiquer la cure d'âme et d'aider concrètement les gens qu'il rencontre, dans ou hors des murs de l'église, avoir une prise directe


SALOMONIS DEYLINGII
INSTITVTIONES
PRVDENTIAE
PASTORALIS,
EX
GENVINIS FONTIBVS HAVSTAE,
ET VARIIS OBSERVATIONIBVS, AC
QVAESTIONVM ENODATIONIBVS
ILLVSTRATAE.
EDITIO TERTIA AVCTIOR
PER
D. CHRISTIANVM WILHELMVM
KÜSTNERVM
LIPSIAE,

19. Wolfgang FLÜGEL, « Deyling Salomo », in : *Sächsische Biografie*, hrsg. vom Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde e.V., bearb. von Martina SCHATTKOWSKY (http://www.isgv.de/saebi/). Catalogue des professeurs de Leipzig : http://uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Deyling_1267/markiere:Deyling/
20. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 322.

sur leur réalité quotidienne. Il affirme même qu'à ses yeux tout cela a plus de poids et d'utilité que ses prédications elles-mêmes. Au regard de l'importance qu'avait la prédication dans une théologie d'inspiration luthérienne, cette remarque peut surprendre. Aussi Burckhardt ajoute-t-il prudemment qu'il est probable que l'utilité de la prédication demeure invisible et inconnue.[21]

5.3 Une halte à Erfurt, occasion d'une réflexion sur les auberges et l'utilité de l'institution monétaire

C'est encore une considération d'« *utilité* » qui domina la conversation entre Burckhardt et ses compagnons de route lors de leur halte à Erfurt.[22] Initiée par le « *compagnon B* », après la nuit passée dans « *une auberge d'Erfurt* », elle porta sur les bienfaits de l'institution monétaire ainsi que sur l'existence d'auberges. La pièce de monnaie métallique utilisée pour payer ses multiples besoins lors d'un voyage à l'étranger n'avait intrinsèquement aucune valeur, expliqua le « *compagnon B*. », et pourtant, c'était cette convention du numéraire qui avait si grandement facilité les échanges, permettant aux hommes de voyager d'un pays à l'autre, d'utiliser les auberges et autres lieux d'hébergement, et de subvenir à leurs besoins du moment. La conversation aboutit à une louange de la « *sagesse de la Providence de la religion chrétienne* ». Les compagnons de diligence conclurent unanimement que c'était cette religion, favorable à « *l'hébergement du prochain* », qui serait directement à la source de la sociabilité et des bienfaisantes institutions évoquées. Les voyageurs se trouvèrent effectivement en parfait accord pour estimer qu'il y avait un immense avantage à « *voyager en pays chrétiens* », alors que la traversée de territoires non chrétiens ne pouvait qu'être source de difficultés. Ce point de vue ne manquera évidemment pas de susciter la critique de l'historien. Tout familier de l'*Ethique à Nicomaque* d'Aristote rétorquera en effet que la sociabilité humaine, puisque c'est d'elle qu'il s'agit, n'est pas liée aussi directement à la religion chrétienne que le prétendaient Burckhardt et ses compagnons de la diligence. Mais il est vrai que l'esprit de l'Évangile ne saurait qu'approfondir cette propension à la sociabilité, et c'est ce qui importait manifestement à Burckhardt qui, judicieusement, rappelle l'exhortation évangélique à l'accueil de l'autre et à l'hospitalité. On ne s'étonnera donc pas de trouver dans sa grande anthologie homilétique une prédication entièrement consacrée à la thématique de la sociabilité à laquelle tout chrétien est appelé. Le christianisme tel qu'il le décrivait ici n'autorisait pas seulement le chrétien à entrer dans une joyeuse convivialité, mais

21. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 58-59 : « *Der Geistliche, der sich nur in sein Studierzimmer einschließt, und in Gesellschaft sowohl als auf der Canzel nur abstrakt denket und spricht, der wohl gar überdies blos wegen seines Amtes und seiner Kleidung sich aus dem Zirkel der andern Menschen weit herausgehoben zu seyn dünkt, und bey allen seinen Bearbeitungen den innigsten Zusammenhang der Seele mit dem Leibe, und des Himmels mit der Erde vergißt – der stifte ohne Zweifel weniger Nutzen, als der Mann, der zugleich Menschenfreund ist, mit seinen Lehren ins Detail des menschlichen Lebens hineingeht, und durch sein Ansehen, sein Beyspiel, seinen Umgang, Belehrungen, Rathschläge, hier eine Familie zum // Frieden und zur Eintracht bringt, und dort eine andere, die dürftig und unglücklich ist, glücklich zu machen sucht; hier einem Vater einen Vorschlag macht, worzu sein Kind in der Welt die meiste Fähigkeit habe, und dort einer armen Witwe ihr weniges Eigenthum vertheidigen hilft; hier zwey Ehegatten durch Versöhnung vereinigt, und dort zwischen zwey unverheyratheten aber fur einander geschaffene Personen eine glückliche Ehe stiftet, etc. Auf die Predigten rechne ich vor meinen Theil selbst in Absicht des Nutzens meines Amtes das Wenigste; es müßte mir denn der Nutzen unsichtbar und unbekannt bleiben.* »

22. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 59-60: *« Wies schön ists in Ländern zu reisen, wo solche Anstalten sind. Vieles haben wir aber auch nächst dieser weisen Einrichtung der Vorsehung der christlichen Religion zu danken, welche die Menschen gesellschaftlich macht. Sie ist auch hier so ganz den Bedürfnissen der Menschheit angemessen, indem sie sagt: Herberget gerne. Man vergleiche mit der Bequemlichkeit in christlichen Ländern zu reisen, die Last der Reisen in unchristlichen Gegenden.* »

lui en faisait un devoir. Selon son habitude, il inculquait cependant à ses paroissiens de conserver de la mesure également dans ce domaine. Sa prédication met le curseur sur un juste milieu, rappelant que si les chrétiens devaient éviter de devenir des « *ermites* », la dispersion, qui pouvait prendre un caractère addictif, était tout aussi peu recommandable. Dans la prédication en question, Burckhardt n'hésite pas à critiquer la vague d'érémitisme qui avait déferlé sur le christianisme ancien vu que l'homme a été créé pour vivre en société. Jésus, l'exemple en toute chose, partageait la table des gens et fréquentait les pieux comme les impies, mais savait également se retirer dans la solitude.[23]

5.4 Erfurt et la rencontre entre Burckhardt et l'un de ses anciens condisciples de Leipzig

Les voyageurs firent halte Erfurt. Lors de cet arrêt, Burckhardt s'était rendu à la nuit tombante sur la place du marché, et il avait eu la surprise de s'entendre appeler par son nom depuis la fenêtre d'une maison.[24] Il avait été reconnu par un ancien camarade d'université, un certain R**, qui revenait d'un voyage à travers la Suisse et la France pour rentrer en Saxe parce qu'il désirait « *commencer à se rendre utile à sa patrie* ». Ce fut l'occasion d'une soirée passée sous le signe d'une chaleureuse amitié : « *nous tombâmes dans les bras l'un de l'autre, nous racontâmes autour d'un verre de vin les souvenir de notre vie académique […] nous disant surtout notre étonnement concernant les chemins sur lesquels la Providence nous avait conduits* ». Après avoir écrit ces mots qui en disent long sur la convivialité qui pouvait régner entre confrères, Burckhardt souligne que c'est ce genre de rencontres marquées au coin d'une « *touche de romantisme* » qui le conduisait à abandonner son scepticisme à l'égard des *« histoires romanesques* ». Alors qu'il avait toujours eu tendance à penser qu'elles avaient été inventées pour les besoins de la romance, il écrit reconnaître qu'elles pouvaient se révéler tout à fait plausibles ainsi qu'en témoignait cet épisode d'Erfurt.[25]

5.5 Burckhardt apprend avec surprise que sa candidature était déjà de notoriété publique

La conversation avec son troisième compagnon de voyage, le passager C, fut l'occasion d'une flatteuse surprise pour Burckhardt. Ce voyageur était en effet déjà informé, non seulement de la raison qui conduisait Burckhardt à rejoindre la capitale britannique, mais aussi du fait qu'un *« jeune ecclésiastique parisien »,* auquel on avait écrit « *qu'un poste londonien était devenu vacant* », avait estimé inutile de se porter candidat dès qu'il avait entendu « *que quelqu'un de la Saxe* » était déjà sur les rangs. Burckhardt avoue qu'un air de fierté avait certainement dû se refléter sur son visage lorsqu'il entendit cela. Il assure cependant sa correspondante que cette fierté concernait moins sa propre personne que sa « *patrie* » puisque la seule évocation de son origine saxonne s'était déjà avérée être la meilleure des recommandations. Cette « *patrie* »,

23. (BURCKHARD, PBM II,1794), pp. 174-193 : « *Zehnte Predigt. Von der Umgänglichkeit des Christen* ».
24. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 61-62.
25. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 62 : « *Ich hörte auf an der Wahrheit so mancher überraschenden Zusammenkunft in Romanen zu zweifeln, nachdem dieser kleine romantische Zug meiner Reise mir die Möglichkeit solcher Fälle begreiflich gemacht hat*. »

ainsi que l'ajoute galamment Burckhardt à l'intention de Charlotte, lui était d'autant plus précieuse que sa chère amie y vivait. Et c'est l'occasion pour lui de rappeler l'amour qu'il continue à lui porter.[26]

6 Le passage à proximité de Gotha, d'Eisenach et du château de la Wartburg

L'approche de Gotha, dont le château était visible de loin, semble avoir ravi le voyageur.[27] Burckhardt fait l'éloge du jardin du château, « *entièrement agencé selon le goût anglais* ». Le passage à la hauteur d'Eisenach et la vue qu'il permettait sur le château de la Wartburg, cher au cœur de tout luthérien, furent évidemment pour le féru d'histoire de la Réformation qu'était Burckhardt, l'occasion d'évoquer à l'intention de sa correspondante ce lieu que Luther avait appelé son « *île Patmos* », et où il avait pu « *commencer à travailler à sa traduction de la Bible* ». Burckhardt regretta de ne pouvoir y faire une halte, car il aurait aimé aller contempler « *la tache noire* » laissée sur le mur par l'encrier que le réformateur aurait lancé au diable qui le tentait. On notera ce nouvel indice de la présence du « *diable* » dans l'univers théologique de notre auteur.

7 Les réflexions de Burckhardt lors de son passage sur les terres catholiques du prince-évêque de Fulda[28]

Le « *prince de Fulda* » qu'évoque Burckhardt lors de la traversée ses terres dont il vante non seulement la beauté de ses paysages mais aussi la qualité exceptionnelle de ses « *routes* » était à ce moment-là le prince-évêque Henri (Charles Sigismond) VIII de Bibra. Sa remarquable contribution à une *Aufklärung* sous le signe du catholicisme a été étudiée par Michael Müller.[29] Élu en 1759, en pleine tourmente de la *Guerre de Sept Ans*, il avait dû fuir sa splendide cité résidentielle de Fulda qu'il ne put réintégrer définitivement qu'après la *Paix de Hubertusbourg*

---

26. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 60-61: « *Wunderbar war es, daß er schon die Absicht meiner Reise wußte, und mir manches sagte, das mir angenehm war. Von ihm hörte ichs zuerst, dass man wegen der vacante Stelle in London an einen jungen Geistlichen in Paris geschrieben habe, welcher aber nicht geneigt gewesen sey, in der Sache etwas vorzunehmen, zeil er gehört habe, dass jemand von Sachsen kommen wolle. Ich weiß es nicht, ob ich eine stolze Miene bey dieser Nachricht gemacht habe; aber wenn ich es that, so war es gewiß nicht das Gefühl meiner eigenen Wichtigkeit, sondern des Vorzugs meines Vaterlandes vor vielen andern Ländern, weil sein Name schon* [/p. 61/] *Empfehlung ist. Und über dies leben Sie in diesem Lande, beste Freundin! Und ein Land, wo solche Seelen wohnen, muß man verehren. Leben Sie darinne die längste Zeit eines menschlichen Lebens, bis höhere Gegenden uns beyde unzertrenntlich zusammenbringen!* ».
27. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 62-63.
28. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 64 : « *Die Länder des Fürsten von* ***Fulda*** *haben schöne Gegenden und gute Landstraßen. Fulda selbst liegt wie in einem Paradiese. Die Peterskirche in Rom kann man darinn en miniature sehen, weil die größte Kirche darinn nach dem Modell von jener gebaut ist. Wir trafen nun manche Gemälder und Statuten von Heiligen und Crucifixen in den Oertern und Landstraßen an. Wenn damit kein Mißbrauch getrieben, und der gemeine Mann dadurch nicht zur Abgötterey verleitet würde: so müßte es wirklich erbaulich für einen Reisenden und wandernden Christen seyn, hier und da ein schönes Gemälde oder sonst eine Vorstellung vom Leiden Christi zu sehen. Denn wenn der Mensch einmal sinnlich ist: so sehe ich nicht ein, warum er es nun eben gerade nicht in der Religion seyn könne. Und in der Christenheit – warum sollte es da unschicklich seyn, Gemälde oder Bilder vom Kreuz Christi selbst an öffentlichen Oertern und Stra ßen zur* ***Erinnerung*** *aufzustellen, daß wir arme Sünder auf diese Art ewig erlöset worden sind? Aber der Mensch thut leider in einer Sache entweder zu viel oder zu wenig und kann nicht die Mittelstraße treffen.* »
29. Michael MÜLLER, *Fürstbischof Heinrich von Bibra und die katholische Aufklärung im Hochstift Fulda (1759–88). Wandel und Kontinuität des kirchlichen Lebens*. Fulda (Parzeller Verlag), 2005. (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und Diözese Fulda vol. 28).

de 1763. Tout comme celui de la Saxe protestante, son territoire avait sévèrement souffert de la guerre, et nécessité, lui également, des réformes susceptibles de conduire au rétablissement de la prospérité. Gagné aux Lumières ainsi qu'aux méthodes politiques et économiques du mercantilisme, le prince-évêque était profondément soucieux du bonheur de ses sujets et avait tout fait pour les libérer de la misère. Ces « *bonnes routes* » qu'admira Burckhardt, parsemées de « *statues de saints et de crucifix* », avaient fait partie d'un plan ambitieux de construction de routes et de ponts. Cette entreprise quasi unique dans les territoires allemands d'alors devait continuer jusqu'à la mort du prince-évêque, laquelle devait survenir en 1788. Burckhardt est généralement plutôt sévère envers une piété catholique qu'il considère volontiers bigote, rétrograde et superstitieuse. Nous aurons maintes occasions de le constater en le suivant dans son voyage. Mais ici, à la vue des signes extérieurs de piété qu'étaient les tableaux, statues et crucifix qui proliféraient le long des routes et dans les localités autour de Fulda, Burckhardt fait preuve d'une étonnante retenue dans son habituelle critique du catholicisme. Très positivement il fait remarquer qu'il peut y avoir quelque chose de « *véritablement édifiant pour un voyageur ou un chrétien en route s'il aperçoit ici et là un beau tableau ou une autre représentation de la souffrance du Christ* ». Suit alors sous sa plume l'explication, dont la nature anthropologique est manifeste, de cette étonnante compréhension qu'il affiche ici pour la piété catholique populaire : « *L'homme étant, qu'on le veuille ou non, doué de sens, je ne vois pas pourquoi cela ne se refléterait pas précisément dans la religion* ». Son attitude se distinguait des critiques protestantes traditionnelles, ce que n'a pas manqué de remarquer Christophe Nebgen.[30] Peut-être Burckhardt connaissait-il les autres efforts du prince-évêque réformateur, soucieux également de confiner dans de saines limites les pratiques de la piété populaire de ses sujets catholiques, interdisant, par exemple, certains pèlerinages marqués par des excès déraisonnables. Pour Burckhardt, l'aspect problématique des choses n'apparaît qu'au moment où la dimension sensuelle et visuelle inhérente à toute religion devient « *abusive* » et qu'elle « *conduit l'homme du peuple à la superstition* ». Et ici encore, c'est le réalisme anthropologique qui le pousse à écrire : « *En toute chose, hélas, l'homme soit en fait trop soit n'en fait pas assez, incapable qu'il est de trouver la voie moyenne* ». C'est toujours et encore l'homme du juste milieu qui s'exprime dans ce passage de sa lettre. Burckhardt n'avait peut-être pas ignoré que les réformes du prince-évêque de Fulda dont la devise était *Consilio et Aequitate* visaient à une transformation de son clergé et de la vie de son Église. Il demandait tolérance et respect pour les Protestants ainsi que pour les Juifs vivant dans ses territoires. Burckhardt avait peut-être eu vent des efforts en matière scolaire qui avaient conduit, en 1775, à la création d'une École normale d'instituteurs, et que, précisément en cette année 1781 où il passait sur ses terres, le sage prince-évêque promulguait un règlement scolaire qui devait faire l'admiration de beaucoup d'Allemands. Ce dont nous sommes sûrs, c'est que Burckhardt était informé du plan de construction qui allait faire de la nouvelle église baroque de Fulda ce qu'il appelle « *église Saint-Pierre de Rome en miniature* ». Il s'agit du projet, entamé en 1771, de doter Fulda d'une église à construire d'après les plans du Jésuite Andreas Anderjoch. Elle sera inaugurée le 17 août 1785.

30. Christoph NEBGEN, *Konfessionelle Differenzerfahrungen: Reisebericht vom Rhein (1648-1815),* Berlin (De Gruyter), 2014, p. 84.

8 Un voyage où se côtoient ravissement à la vue des paysages enchanteurs et signes de la guerre et de la tragique misère humaine

Dans la relation de son voyage à l'intention de Charlotte, l'amie d'Eisleben, Burckhardt donne libre cours à son émotion lorsqu'il fut confronté aux images tragiques d'un monde que secoué par les conséquences de la guerre. Ainsi, notre voyageur raconte avoir été bouleversé par l'image atroce d'un mendiant aperçu sur le bord de la route. Son « *visage déformé* » avait une « *bouche qui pendait jusqu'à sa poitrine* ». Supputant une naissance monstrueuse, Burckhardt rappelle à son amie combien il faut être reconnaissant à Dieu pour l'harmonie de son corps et de celui de ses enfants. [31] Il écrit aussi avoir rencontré « *deux épouses de soldats* » qui lui apparurent comme de « *vrais objets de pitié* ». Elles s'étaient mises en route, à pieds pour parcourir une quarantaine de kilomètre, « *mal vêtues et sans argent* », portant sous la pluie leurs jeunes enfants, l'un sur le bras, l'autre « *couché à demi nu dans un panier* ». Elles cheminaient « *vers Francfort* » pour y retrouver leurs maris rentrés de la guerre.[32] Pourtant, la vue de ces femmes, jeunes et capables de « *sourire sous la pluie* », fut pour Burckhardt l'occasion de laisser le dernier mot à ce que l'on pourrait appeler l'optimisme de la grâce. Il discernait en effet dans ces deux femmes en chemin l'image d'un « *amour féminin* » ne reculant devant rien pour tenter d'adoucir le sort d'époux malheureux. Ce fut l'occasion pour Burckhardt d'entonner un laudateur couplet à la gloire d'un sexe féminin, qu'il affublait traditionnellement du qualificatif de « *faible* » : « *Oui, mon amie, je dois dire en l'honneur de votre sexe qu'il est capable d'un amour infiniment plus doux que le nôtre, et que, dans toute la faiblesse qui est la sienne, il est en mesure de supporter des charges incroyables.* » On se gardera d'interpréter cela comme du féminisme avant l'heure. Un chapitre ultérieur, nous montrera que Burckhardt partageait une vision très traditionnelle de la famille et de la position respective de ses composantes. [33] Pendant la traversée des paysages enchanteurs du territoire de la Hesse-Hanau, après avoir décrit avec une admiration enthousiaste la belle nature de Dieu, sa description passe subitement du registre de la sentimentalité bucolique, caractéristique d'une *Empfindsamkeit* qui incontestablement le marquait de son sceau, au registre d'une conscience théologique dans le plus pur style du réalisme paulinien. Il écrit en effet : « *Aux regards les plus ravis que nous portons sur les beautés de la Création se mêlent ici bien des choses qui appartiennent au profond soupir de la créature qui attend une situation meilleure* ». Cette remarque eschatologique - allusion évidente à Romains 8,19 - est l'occasion pour Burckhardt de raconter à son amie que, précisément de passage à Hanau, cette localité où le Main est rejoint par la rivière Kinzig, son regard s'était longuement attardé sur « *une très vieille femme qui travaillait en tremblant dans son jardin, creusant pour assurer son pain quotidien* ». Ce tableau mit l'imagination de Burckhardt en mouvement, lui faisant voir en esprit « *son fils, qui eut dû être le soutien de sa vieillesse* », et qui était éventuellement « *en Amérique, en train de se faire tuer ou réduire à l'état d'invalide* ».[34] Ainsi, malgré la joie qui le remplissait à la pensée que la voiture des postes le conduisait vers un ministère convoité et qu'il avait toutes les chances d'obtenir, Burckhardt ne pouvait oublier que son moyen de locomotion le menait dans une capitale britannique empêtrée depuis 1776 dans une

31. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 56.
32. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 54.
33. Chapitre XX, 3.2.1.
34. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 65.

guerre contre ses colons d'Amérique, à laquelle participaient aussi de nombreux Allemands engagés aux côtés de la monarchie anglaise. Rappelant son étape francfortoise sur laquelle nous reviendrons dans un instant, Burckhardt écrit : « *À Francfort, nous vîmes beaucoup de soldats qui avaient été renvoyés d'Amérique* », et il ajoute combien la vue de ces mutilés de guerre le bouleversait. La guerre, Burckhardt la connaissait depuis son enfance à Eisleben. Le titulaire du poste pastoral à *Sainte-Marie* en parlera souvent du haut de son pupitre, et son biographe devra se pencher attentivement sur ce que le prédicateur de la maturité aura à dire sur le sujet. Concernant sa théologie de la guerre telle qu'elle pouvait s'exprimer à ce stade précoce de la carrière de Burckhardt, le poème patriotique par lequel il allait conclure ses *Bemerkungen auf einer Reise*, nous semble révélateur, et il fera l'objet de la dernière section de ce chapitre.

9 Un séjour à Francfort qui élargit l'horizon de Burckhardt

Burckhardt arriva à Francfort le 17 mai 1781. Il confiera plus tard à son amie Charlotte qu'il regretta n'avoir pu demeurer que très peu de temps dans la grande cité, mais que sa hâte de rejoindre Londres aussi rapidement que possible l'avait d'emblée fait repousser toute idée de prolonger son séjour. Il lui écrira néanmoins toute la joie qu'il avait éprouvée en étant accueilli comme il le fut par le « *petit cercle* » francfortois. Ce dernier lui donna l'occasion d'élargir son horizon, ainsi que l'indique l'information qu'il fit parvenir à Charlotte : « *Je fis quelques visites chez des lettrés et des commerçants* ».[35] Grâce à une lettre qu'adressa Burckhardt à Sebastian Andreas Fabricius, le 19 mai, à partir de Francfort, nous en apprenons un peu plus sur le cercle en question.[36] Il faut savoir que Fabricius (1716-1790), l'ancien secrétaire privé de Gotthilf August Francke (1696-1769), était, parmi toutes les personnalités influentes de l'Orphelinat hallésien, celle qui connaissait le mieux l'univers missionnaire international avec lequel la centrale piétiste prussienne était en constante relation. C'était lui qui avait la haute main sur les archives missionnaires hallésiennes. Rappelons aussi que Burckhardt avait habité deux jours durant, lors de sa dernière visite à Halle, à la fin du mois d'avril 1781, chez celui qu'il appelle « *le digne inspecteur Fabricius* ».[37] C'est donc avec lui qu'il estima devoir reprendre contact, maintenant qu'il était arrivé à Francfort, d'autant plus que c'était Fabricius qui lui avait, juste avant son départ, donné les adresses et lettres de recommandation lui permettant d'être bien reçu à Francfort. Aussi, dès le lendemain de son arrivée, Burckhardt frappa-t-il à la porte « *de tous vos précieux amis et parents* », selon les termes de cette missive à Fabricius. Il ajoute que le « *pasteur Claus* », déjà connu de nos lecteurs, fut particulièrement aimable à son égard, empressé qu'il fut à lui rendre son séjour le plus profitable possible.[38] C'est lui qui mit directement en relation avec « *Monsieur le Senior Mosche »,* lequel devint un relais d'excellence pour Burckhardt puisqu'il l'introduisit dans le cercle des responsables de l'Institut de Senckenberg et de l'Hôpital.

35. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 65-68.
36. Archives des *Franckschen Stiftungen* hallésiennes, sous la cote AFSt/M 1 D 15 : 14
37. Chapitre X, 5.2.
38. Chapitre IX, 9.3, où ce « *pasteur Claus* », invita Burckhardt avec d'autres amis francfortois à une rencontre conviviale dans une auberge des environs de Francfort au cours de laquelle il appela son hôte venu de Leipzig à se montrer plus charitable envers le sulfureux Karl Friedrich Bahrdt et ses frasques féminines.

Chapitre XI : Le voyage de Leipzig à Londres du candidat Burckhardt au pastorat de la *Marienkirche* [p. 421]

9.1 Gabriel Christoph Mosche et l'Institut de Senckenberg

Gabriel Christoph Mosche (1723-1791)[39] était le senior du collège pastoral de Francfort depuis 1773. Burckhardt écrit dans cette lettre à Fabricius la surprise qui fut la sienne lorsqu'il vit pour la première fois cet « *homme d'une grandeur et corpulence vraiment étonnantes, mais aimable* ». En effet, Mosche était un homme aux caractéristiques physiques tellement hors-normes que cela avait été déterminant dans le fait qu'il n'avait pas pu étudier à Halle. C'est ce que rappellera son nécrologue.[40] Burckhardt apprécia manifestement l'homme et le théologien Mosche. Dès le 27 juillet 1781, alors qu'il venait d'être élu et installé à Londres, il allait passer commande à Fabricius des prédications de Mosche dans lesquelles ce dernier avait thématisé la gloire de Dieu manifestée dans le règne de la nature.[41] Mosche avait étudié à Iéna. Il avait été ensuite chargé de cours à Erfurt, puis promu docteur en théologie par l'université de Göttingen juste avant de venir à Francfort. Mosche considérait que le style liturgique en vigueur avait fait son temps, de même qu'une orthodoxie luthérienne trop rigide. Il estimait que le moment était venu où l'introduction de réformes dans la vie ecclésiastique ne pouvait plus attendre. Ces réformes concernaient tant le domaine des rites que celui de la langue des cantiques et des prières. Cela ne faisait cependant pas de Mosche un néologue au sens des tenants des Lumières berlinoises. Mosche était trop soucieux de demeurer dogmatiquement dans les limites de sa confession. La bibliothèque personnelle de Burckhardt allait bientôt s'enrichir de plusieurs œuvres de sa plume.[42] On y retrouve notamment *Der Bibelfreund,* que son auteur qualifiait de « *revue théologique* » parce que l'ouvrage voulait amener les laïcs à plus de lumière en matière de compréhension de l'Écriture. Signalons que Johann August Ernesti, l'ancien professeur de Burckhardt, avait dès son apparition, longuement et positivement recensé cet ouvrage dans sa *Neueste theologische Bibliothek*, en 1772, et que peu de temps avant que Burckhardt rencontre Mosche, la sortie de la cinquième partie du *Bibelfreund* avait fait l'objet d'une recension dans l'*Allgemeine Deutsche Bibliothek* berlinoise de Nicolaï. Le recenseur de la revue néologique reconnaissait que Mosche n'était pas mauvais exégète, ajoutait cependant qu'il était bien regrettable de le voir abandonner ses bons principes herméneutiques, dès lors que les dogmes pouvaient être touchés.[43] C'est Mosche qui fit faire à Burckhardt la connaissance des « *responsables de l'Institut de Senckenberg et de l'Hôpital* », ainsi que notre voyageur pour Londres l'écrit dans sa lettre à Fabricius. Après un déjeuner à l'hôpital, le voyageur venu de Leipzig se familiarisa *de visu* avec cette œuvre du médecin, naturaliste et botaniste qu'avait été le Johann Christian Senckenberg



39. L.Ü, « Mosche, Gabriel Christoph Benjamin », in : *Allgemeine Deutsche Biographie*, 22 (1885), pp. 344-345.
40. Friedrich SCHLICHTEGROLL, *Nekrolog auf das Jahr 1791*, Zweytes Jahr, Erster Band, Gotha, bey Justus Perthes, 1792, pp. 82-101. Le rappel de ce détail figure en p. 85 de cette longue nécrologie.
41. AFSt/M 1 D 15 : 9. L'ouvrage se retrouvera dans la bibliothèque de Burckhardt : (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 331.
42. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 331, 332, 333, 334.
43. *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, vol. 41 (1780), pp. 77-79.

(1707-1772). Thomas Bauer a enrichi l'historiographie d'une biographie de ce Francfortois, décédé près d'une dizaine d'années avant le passage de Burckhardt dans la cité.[44] Senckenberg avait étudié à Halle sous l'égide du pieux Georg Ernst Stahl auquel la thèse de Johanna Geyer-Kordesch vient également de rendre l'hommage biographique qui lui était dû.[45] Il avait ensuite continué ses études à Göttingen où il avait été promu docteur en médecine sous la direction d'Albrecht von Haller. Senckenberg était finalement revenu dans sa ville natale en 1763 pour y exercer son art dans le cadre d'une fondation devenue célèbre. Le but affiché de cette *Senckenbergische Stiftung* était l'amélioration de la situation médicale à Francfort, tant au niveau de la formation des médecins que de celui des soins des malades. Pour cela, Senckenberg avait procédé à l'acquisition de vastes terrains sur lesquels il avait fait ériger un institut médical avec sa bibliothèque, un laboratoire de chimie, un amphithéâtre anatomique ainsi qu'un hôpital. Ce fut ce noyau historique de l'actuelle université Wolfgang Goethe de Francfort que visita Burckhardt en cet été 1781. Il fut manifestement plein d'émerveillement pour des réalisations qui lui apparurent comme « *un prélude aux splendides hôpitaux découverts plus tard à Londres* », ainsi qu'il l'écrira à Charlotte.[46] L'œuvre littéraire de Goethe a laissé une image très vivante de ce pieux protestantisme francfortois dont il avait jusqu'en 1775, année de son installation à Weimar, partagé ce qu'il nomme les « *rêves et légendes* » de sa jeunesse.[47]

9.2 Une cité où circulaient des rumeurs sur l'élection en préparation à la *Marienkirche* londonienne

La lettre de Burckhardt à Fabricius nous apprend aussi qu'au moment de sa visite, la sociologiquement très protestante cité francfortoise bruissait de nouvelles concernant la *Marienkirche* londonienne, sa recherche d'un nouveau pasteur et l'imminente élection qui devait y avoir lieu. Le « *jeune Fresenius* » de Francfort aurait même été contacté directement par Londres pour l'inciter à faire acte de candidature et venir présenter, lui aussi, une prédication d'essai. Burckhardt écrit savoir que celui-ci avait décliné la proposition parce qu'il avait un sérieux espoir de trouver bientôt un poste en Allemagne. Il s'agit d'Andreas Ludwig Christian Fresenius (1746-1820), l'un des trois fils de Johann Philipp Fresenius (1705-1761), l'ancien senior des pasteurs francfortois, qui allait effectivement obtenir, encore avant le terme de cette année 1781, un pastorat à Bornheim.[48] Dans sa lettre à Fabricius, Burckhardt évoque aussi les beautés du voyage et cite nommément ses passages à Naumburg, à Eisenach, les beaux jardins de Gotha, le « *paradis de Fulda* » ainsi que l'attrait des « *monts d'Hanau et de leurs forêts* ». Il transmet ses salutations et ses bons souvenirs au directeur Freylinghausen, au pasteur Nebe et à sa chère épouse ainsi qu'au diacre Niemeyer. Burckhardt signalait aussi qu'il avait bien transmis les lettres de recommandation que lui avait données Schulze à l'intention de la « *maison Ramberg* » afin de lui faciliter son séjour. Le professeur Johann Ludwig Schulze qui, au moment où écrivait

44. Thomas BAUER, *Johann Christian Senckenberg : eine Frankfurter Biografie. 1707-1772*, Frankfurt (Societäts-Verlag), 2007.
45. Johanna GEYER-KORDESCH, *Pietismus, Medizin und Aufklärung in Preußen im 18. Jahrhundert. Das Leben und Werk Georg Ernst Stahls*, Tübingen (Niemeyer), 2000.
46. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 68.
47. *Johann Wolfgang von Goethe. Träume und Legenden meiner Jugend*, herausgegeben von Paul Raabe, Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt), 2000 (Kleine Texte des Pietismus, Nr. 3).
48. « Fresenius, *Andreas* Ludwig Christian », in: *Hessische Biografie,* accessible sous http://www.lagis-hessen.de/de/subjects/gsrec/current/1/sn/bio?q=Andreas+Ludwig+Fresenius.

Burckhardt, n'était alors encore que le co-directeur d'un *Waisenhaus* dont il ne prendra la pleine direction que quatre ans plus tard, avait donc veillé dès avant le départ de Burckhardt à aplanir le chemin du voyageur en route pour Londres en le recommandant à ses nombreuses relations dans la région de Francfort. Burckhardt informe aussi Fabricius qu'il avait dû prolonger son séjour à Francfort un peu au-delà de son intention primitive, vu qu'il n'avait trouvé aucun moyen de transport pour une rapide poursuite de son voyage. « *Messieurs Baumann et Carl* », deux de ses hôtes, l'auraient rendu attentif au fait qu'il pourrait rejoindre Mayence en diligence puis, à partir de là, s'embarquer pour Cologne par voie fluviale, c'est-à-dire en descendant le Rhin.

10 La descente du Rhin de Mayence à Cologne où Burckhardt séjourne quelques jours

Burckhardt ne tarit pas d'éloges sur ce « *paradis de l'Allemagne* » qu'est la région où le Main et le Rhin se rejoignent, offrant sur près de vingt lieues un attrayant voyage fluvial conduisant de Mayence à Cologne. Il écrit avoir été bouleversé par les paysages.[49] Pendant tout le temps que dura la descente du fleuve, Burckhardt cessa d'admirer les villages et les vieux châteaux hauts perchés qui se succédaient de part et d'autre de ses rives. Dans sa description, il laisse cependant aussi entrevoir combien il était conscient des dangers que représentaient les masses d'eau sous ses pieds. Les mille méandres d'un Rhin se frayant un passage au travers les endroits effrayants du « *Bingerloch* » ou de la « *holländische Bank* » dans les parages de Bingen lui rappelèrent l'image biblique de la catastrophe que fut le « *déluge* ». Burckhardt semble avoir été plus sensible à la composante tragique du romantisme qu'aux doux sentiments que ses contemporains pouvaient également ressentir lors d'une telle descente du Rhin. Ce n'est qu'en septembre 1786, lorsque, fraîchement marié, il refit ce même trajet avec sa jeune épouse à son côté, que la plume de Burckhardt put se concentrer sur la douceur.[50] Lors de cet été 1781, c'est la dimension tragique qui l'emporta dans ce qu'il ressentit lors de sa descente du Rhin. Ainsi qu'il le rappelle dans sa lettre à Charlotte, peu avant son arrivée à Cologne, un jeune couple fraîchement marié avait trouvé la mort dans ces eaux dangereuses du Rhin, et l'on avait retrouvé les deux jeunes gens étroitement enlacés. Cela lui rappela la description que le pieux et bucolique poète suisse Salomon Gessner (1730-1788)[51] avait donnée du déluge. En publiant, en 1762, l'émouvant tableau qu'il avait intitulé « *Semira et Semin* », Gessner avait en effet immortalisé un couple imaginaire d'innocentes victimes de la catastrophe diluvienne.[52] Burckhardt, qui possédait les œuvres de Gessner dans une édition viennoise de 1774,[53] subissait, comme la plupart de ses contemporains lettrés, le charme des idylles de ce Zurichois, parrain du peintre Füssli dont il n'allait plus tarder à faire la connaissance, à Londres. Rappelons ici que cette thématique du cataclysme universel rapporté dans la Bible était tellement présente dans les es-

49. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 70-75.
50. Chapitre XXI.
51. *Salomon Gessner als europäisches Phänomen : Spielarten des Idyllischen*, hrsg. von Maurizio PIRRO, Heidelberg (Winter), 2012.
52. *Ein Gemaehld aus der Syndfluthe: Semira und Semin*, in : Salomon GESSNER, *Sämtliche Schriften*, Zürich (Orell Füssli Verlag), 1792, vol. 2, pp. 157-165.
53. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 68.

prits des contemporains de Burckhardt qu'elle prend obligatoirement place dans toute présentation de l'histoire culturelle d'une époque, comme c'est le cas, par exemple, dans l'ouvrage de François Walter.[54] Burckhardt écrit être arrivé en pleine nuit dans la ville impériale libre de Cologne, et avoir eu du mal à y trouver une auberge. L'aubergiste lui fit l'impression d'être « *un bigot, ainsi que presque tous les gens de Cologne* » parce qu'il lui raconta comment, chaque fois que revenait la fête du Vendredi saint, il faisait du matin jusqu'au soir la tournée de toutes les églises de la cité, pour prier « *au moins trois notre père* » dans chacune d'entre elles. Le protestant Burckhardt y discernait spontanément ce qu'il appelle ici une conception « *mécanique* » de la prière ; il exprima le souhait que tous les pays catholiques pussent entendre le « *sermon sur la montagne* » ainsi que le chapitre vingt-trois de l'Évangile selon Matthieu avec sa description du « *pharisien* ». Burckhardt écrit aussi avoir, pendant son séjour à Cologne, eu l'occasion d'aller « *écouter un opéra et voir un ballet* », ce qui lui inspira la réflexion que cette cité « *cultivait le théâtre mieux que la religion* ». Cette remarque critique n'estompe pas le fait que Burckhardt ne dédaignait pas de jouir occasionnellement du plaisir d'assister à un opéra ou un ballet. Il fit aussi la connaissance de « *quelques familles protestantes* » dont il ne révèle malheureusement pas les noms, ce que son biographe ne peut que regretter.

11 Mühlheim sur le Rhin : Visite et séjour chez Johann Gustav Burgmann

Dès le lendemain de son arrivée à Cologne, selon ce qu'il écrivit le 24 juillet 1782 à Charlotte Trinius, Burckhardt fit une excursion pédestre vers Mühlheim.[55] Ayant franchi le pont du Rhin, il arriva à Mühlheim, « *une petite ville charmante dans laquelle vivent en toute tranquillité les trois partis religieux chrétiens tolérés en Allemagne depuis la Paix de Westphalie* ». Incorporée depuis 1914 à la ville de Cologne, la cité de Mühlheim était alors encore autonome. Burckhardt s'y rendit avec l'intention d'y rencontrer quelqu'un avec lequel il comptait bien avoir un long entretien sur ce qui l'attendrait dans sa paroisse londonienne après son élection : « *Je fis une agréable promenade à travers les prés fleuris pour rencontrer dans cette ville Monsieur le pasteur et assesseur B*, chez lequel j'espérais collecter d'autant plus facilement des nouvelles concernant la situation des paroisses allemandes de Londres qu'il avait lui-même séjourné à Londres* ». Burckhardt avait donc tenu à entendre, encore avant la procédure de sa très probable élection comme nouveau pasteur à *Sainte-Marie*, l'une des rares personnes susceptibles de pouvoir répondre aux questions qu'il devait encore se poser quant aux conditions régnant dans le monde ecclésiastique qu'il s'apprêtait à intégrer. Celui qui est anonymement évoqué comme « *le pasteur et assesseur B** » était Johann Gustav Burgmann. Burckhardt précise ici qu'il « *avait été jadis missionnaire parmi les Juifs* », qu'il le reçut avec grande bonté, et le mit en relation « *avec de nombreux hommes de bien* ». Les itinéraires, l'œuvre et la personne de ce pasteur luthérien Johann Gustav Burgmann (1744-1795) sont bien connus de l'historiographie.[56] Celui dont on aperçoit ci-contre le portrait qui ornait l'une de ses publications était un

54. François WALTER, *Catastrophes. Une histoire culturelle. XVI^e – XXI^e siècle*, Paris (Éditions du Seuil) 2008.
55. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783) , pp. 84-87 = lettre du 24 juillet 1782.
56. Gustav W. PIEPER, (éd.), *Züge aus dem Leben des Johann Gustav Burgmann, weiland lutherischen Pastors in Essen, London und Mülheim am Rhein*, Bielfeld (Velhagen & Klasing). Paul Gerhard ARING, *Christen und Juden heute – und die „Judenmission"? Geschichte Theologie protestantischer Judenmission in Deutschland, dargestellt und untersucht am Beispiel des Protestantismus im mittleren Deutschland*, Frankfurt am



ecclésiastique luthérien particulièrement entreprenant, mais dont le parcours n'avait cessé de défrayer la chronique du monde protestant, suscitant autant de soutiens que de critiques et contestations. D'origine mecklembourgeoise, Burgmann était issu d'une longue lignée pastorale. Il avait fait ses études à Halle, de 1760 à 1764, grâce à Stephan Schulz (1714–1776) qui dirigeait alors l'*Institutum Judaicum et Muhammedicum*. Dans cette institution piétiste hallésienne à vocation missionnaire parmi les Juifs et les Musulmans qu'avait fondée Johann Heinrich Callenberg, en 1728, Burgmann avait bénéficié d'un enseignement intensif en Hébreu biblique et talmudique ainsi que d'une préparation très ciblée en vue d'un ministère de missionnaire. Selon l'usage alors en vigueur, c'est en binôme avec un compagnon dénommé Meute qu'il s'était mis en route, en 1763, pour une longue tournée missionnaire dans le but déclaré de convertir des Juifs. Une telle tournée impliquait la tenue d'un journal destiné à informer la direction de l'Institut. Une publication de Thomas Müller-Bahlke permet de se familiariser avec les pratiques et les méthodes de l'institution dans laquelle avait été formé celui auquel Burckhardt venait rendre visite.[57] Après avoir sillonné de nombreuses régions d'Allemagne et de Suisse, les deux compagnons Burgmann et Meute avaient fini par rejoindre Londres après un long séjour à Rotterdam. Dans la capitale britannique, tout en poursuivant sa mission parmi les Juifs, Burgmann avait noué des liens étroits avec la *Society for Propagation of Christian Knowledge* qui, ainsi que l'indique son nom, travaillait à propager dans le monde la connaissance du christianisme. Il avait aussi noué ses premiers contacts avec les communautés luthériennes allemandes de la capitale, notamment avec la *Marienkirche* où œuvrait encore Johann Reichard Pittius.

En 1766, Burgmann avait quitté Londres pour retourner en Allemagne et prendre en charge la paroisse luthérienne dans la ville impériale libre d'Essen, en Westphalie. Le souvenir de Burgmann perdurait cependant dans la capitale britannique, où l'on n'avait pas oublié son dévouement. Les luthériens londoniens avaient beaucoup apprécié son zèle marqué par le piétisme hallésien. L'histoire compliquée et pleine de rebondissements qui allait s'ensuivre a déjà été reconstituée par Gustave W. Pieper dans la biographie de Burgmann qu'il publia en 1851.[58] Après la mort de Johann Reichard Pittius, le 4 novembre 1767, s'était posée la question de la succession de ce dernier, qui était également un piétiste dans le vieux style de Halle, et qui avait présidé depuis 1742 aux destinées de la paroisse *Sainte-Marie*. C'est spontanément vers Burgmann que s'était alors tournée une majorité des membres de la paroisse ainsi que certains parmi ceux qui siégeaient à la *Vestry* de cette dernière. Burgmann, qui avait été mis sous pression par

Main (Haag und Herchen), 1987, pp. 144-148. Susanne STEINMETZ, *300 Jahre Deutsche Evangelisch-Lutherische St-Marien-Kirche in London: 1694-1994*, London and Ashford, Kent (Printed by the KPC Group), 1994, pp. 33-34.

57. Thomas MÜLLER−BAHLKE, « *Die Reisetagebücher des Institutum Judaicum et Muhammedicum der Reise durch Polen 1730/1731. Edition und Workshops* », in: *Jewish History Quarterly* (*Kwartalnik Historii Żydów*), n° 4 (2006), pp. 504-508.
58. Gustav W. PIEPER (éd.), *Züge aus dem Leben des Johann Gustav Burgmann, weiland lutherischen Pastors in Essen, London und Mülheim am Rhein*, Bielefeld (Velhagen & Klasing), 1851, pp. 24-36.

plusieurs missives et délégations londoniennes, avait alors fait part des scrupules qu'il avait à quitter une paroisse d'Essen dans laquelle il ne travaillait que depuis peu de temps. Il n'avait d'ailleurs pas caché les questions critiques qu'il se posait concernant l'organisation particulière de cette *Marienkirche* qui le sollicitait. Mais il avait aussi promis à ses interlocuteurs de considérer sérieusement les arguments qu'ils lui avaient avancés pour lui faire accepter cet appel. On lui avait notamment expliqué que la paroisse risquait de se déchirer pour le cas où ce ne serait pas lui qui viendrait prendre la succession de Pittius. Le 24 février 1768, Burgmann s'était vu placé devant un fait accompli. Sans tenir compte de ses hésitations, une majorité des membres dotés du droit de vote avait élu Burgmann comme nouveau pasteur. Cette majorité avait chargé Traugott Friedrich Illing, joaillier londonien de son métier, de se rendre à Essen pour lui remettre officiellement sa *vocation* et l'accompagner vers la paroisse dont il devait se considérer désormais comme le nouveau pasteur. Se souvenant des conseils prodigués jadis par Philippe Spener que Burgmann révérait hautement, il avait alors montré sa *vocation* au magistrat d'Essen, qui avait alors catégoriquement refusé de le libérer des obligations qu'il avait contractées lors de sa venue. Traugott Friedrich Illing s'était alors rendu à Wernigerode et à Halle pour y trouver une autre possibilité de « *candidat croyant* ». Burgmann aurait volontiers, déjà à ce moment, renvoyé à Londres sa *vocation*, et renoncé au poste pastoral de *Sainte-Marie*. Mais deux missives étaient venues lui conseiller de ne rien hâter. L'une émanait du très piétiste Christian Ernst, comte de Stolberg-Wernigerode (1691-1771),[59] le fidèle soutien d'August Hermann Francke. L'autre avait le professeur hallésien Gotthilf August Francke comme auteur. C'est alors qu'un élément nouveau était venu modifier les données du problème. La *Hamburger Zeitung* du 6 avril 1768 avait porté à la connaissance du public allemand que la *Marienkirche* londonienne avait élu un nouveau pasteur en la personne de Friedrich August Wendeborn ! Tirant les conséquences de cette nouvelle, Burgmann renvoya sa *vocation* quelques jours plus tard. Il l'avait fait par le truchement de Friedrich Michael Ziegenhagen, le patriarche piétiste londonien, alors encore en vie, qu'il avait aussi chargé de transmettre ses remerciements à l'adresse de tous ceux qui lui avaient témoigné leur confiance. Rentré de son voyage à Wernigerode et Halle, le député paroissial Illing avait été effrayé de voir la tournure que les choses avaient prises. Le 15 mai, Burgmann et Illing eurent alors la surprise de voir la *vocation* à l'adresse de Burgmann revenir à Essen. Elle était accompagnée d'une lettre des membres de la *Vestry* dénonçant la machination d'une minorité qui était bien décidée à imposer la candidature de Wendeborn. Cela avait alors conduit Burgmann à mettre fin à ses hésitations et, le 20 mai 1768, à accepter le poste londonien auquel on l'appelait. Mais le 2 juin était arrivée une missive montrant qu'à la *Marienkirche* les cartes avaient été rebattues. Un renouvellement, statutairement légitime, par moitié des membres de la *Vestry* avait eu lieu, ce qui avait modifié le poids relatif de ceux qui, au sein de la *Vestry*, ne voulaient plus d'un représentant du vieux piétisme hallésien comme pasteur. La missive de ce 2 juin, signée par quelques-uns des nouveaux membres du conseil de paroisse, enjoignait à Burgmann de renoncer à se mettre en route pour Londres puisque Wendeborn avait déjà été désigné comme successeur de Pittius. Dans cette même missive, on lui faisait également savoir que le magistrat d'Essen avait reçu, lui aussi, un

59. Eduard JACOBS, « Stolberg-Wernigerode, Christian Ernst, Graf zu », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 36 (1893), pp. 381–386; Friedrich Wilhelm BAUTZ, « CHRISTIAN ERNST Graf von Stolberg-Wernigerode », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, 1 (1990), pp. 1003-1004.

courrier qui le priait de ne pas le libérer de ses obligations contractuelles. Mais quelques jours plus tard étaient arrivés à Essen quelques députés de la paroisse de *Sainte-Marie* apportant des documents attestant que « *la vraie* » paroisse n'était pas composée de menteurs ainsi que l'avait suggéré l'autre parti. Il était devenu évident que deux factions s'étaient alors ouvertement affrontées dans cette paroisse décidément bien difficile vers laquelle Burckhardt était en route. En effet, Friedrich August Wendeborn, celui-là même qu'évoque brièvement Burckhardt dans sa lettre à Charlotte comme le « *renommé docteur W* qui a conduit un très long procès avec sa paroisse* », [60] était considéré non sans de bonnes raisons comme un néologue convaincu. Si une majorité de paroissiens et de responsables de *Sainte-Marie* ne voulait pas de lui, Wendeborn avait néanmoins reçu l'appui d'une minorité bien décidée à mettre fin à la longue domination du vieux piétisme hallésien qui, avec l'appui de Ziegenhagen, faisait depuis si longtemps la pluie et le beau temps au sein du luthéranisme germanophone londonien.

Il nous a semblé nécessaire d'exposer ce conflit passablement embrouillé dans lequel avait été impliquée la personne de Burgmann parce que cela laisse entrevoir dans quelle fourmilière Burckhardt s'apprêtait à poser le pied. Mais cela montre aussi que, déjà une douzaine d'années avant que Burckhardt ne vînt s'installer dans la capitale britannique, un attrait certain de la nouvelle théologie avait commencé à se manifester parmi les luthériens germanophones de la capitale, y compris à la *Marienkirche* dont Burckhardt désirait devenir le nouveau pasteur. Dans un prochain chapitre, nous reviendrons sur Wendeborn et ses déboires avec le vieux piétisme hallésien qui faisait de la résistance.[61] Ce sera l'occasion de découvrir les relations très courtoises que Johann Gottlieb Burckhardt allait entretenir avec ce néologue convaincu. Que le *Privat-Docent* venu de Leipzig puisse bientôt être élu avec une écrasante majorité par cette paroisse de *Sainte-Marie* nous semble être le signe qu'il fut peut-être ressenti comme le candidat susceptible d'atténuer le clivage théologique qui avait fait son apparition dans une paroisse traditionnellement dominée par le vieux piétisme hallésien.

En 1768, la polémique ne s'était pas arrêtée là où nous interrompions notre récit, bien au contraire. La décision de Burgmann d'accepter de partir pour Londres en dépit de l'élection de Wendeborn et de l'opposition du magistrat d'Essen, son employeur, avait poussé ce dernier à engager une bataille juridique contre son pasteur, arguant de l'illégitimité de son élection au pastorat de *Sainte-Marie* puisque cette paroisse avait déjà élu son berger, et que, par ailleurs, le magistrat n'avait pas officiellement déchargé Burgmann de son pastorat à Essen. Dans le conflit pénible qui s'ensuivit, les partis en présence demandèrent des expertises auprès des universités de Leipzig et de Göttingen. Tout cela défraya largement la chronique du monde ecclésiastique protestant d'alors. Les *Acta historico-ecclesiastica,* ainsi que les *Nova acta ecclesiastica* de Weimar qui leurs succédèrent, contiennent de nombreux échos de la controverse.[62] Ce contexte difficile dans lequel s'était alors jouée l'élection de Pittius est bien documenté dans les archives hallésiennes ainsi que dans celles de Berlin.[63]

60. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783) , pp. 84-87 = lettre du 24 juillet 1782.
61. Chapitre XIII, 9.6.
62. *Nova acta ecclesiastica*, Weimar, bey Sigmund Henr. Hoffmann, t. 9 (1769), pp. 903-943.
63. Quelques exemples parmi beaucoup d'autres : AFSt/M 1 D 11 : 89; AFSt/M 1 D 11 : 97; Stab/F 30/9 : 10. Stab/F 30/9 : 8 . Stab/F 30/9 : 2 ; Stab/F 30/9 : 5; Stab/F 30/9 : 9

Pour le cas où il serait élu, Burckhardt devait donc s'attendre à devoir gérer une situation plutôt difficile. On comprend qu'il ait désiré s'entretenir avec Burgmann qui avait été en charge pastorale de la *Marienkirche* de 1768 à 1774. À la lecture des œuvres qui nous sont restées de lui, on s'aperçoit que Burgmann n'était pas homme à faire la moindre concession à l'esprit néologique. Celui que Burckhardt venait interroger sur ses expériences à Londres était le promoteur d'une piété très intériorisée, particulièrement focalisée sur l'action du Saint-Esprit conduisant l'âme humaine à l'approfondissement incessant de son amour pour Dieu et pour son prochain. C'est ce dont témoigne le premier des écrits que nous lui connaissons, la prédication qu'il délivra, en 1765, à la *Marienkirche* londonienne.[64] Burgmann se montrait ici en parfaite concordance avec ce que prêchait en 1728 August Hermann Francke lorsqu'il s'exprimait sur les œuvres de grâce de l'Esprit qui avait été donné à la chrétienté le jour de la Pentecôte.[65] De même, la prédication de Burgmann lors de son intronisation à *Sainte-Marie* montrait-elle que le successeur de Pittius s'apprêtait à demeurer fermement sur cette ligne du vieux piétisme hallésien.[66] Très proche de Friedrich Michael Ziegenhagen qui, à Londres, cultivait cet esprit du piétisme hallésien depuis 1722, c'est très naturellement que Burgmann avait été sollicité pour prononcer la prédication festive à l'occasion du jubilé pastoral du vieux patriarche en 1772.[67] Cette même année, il avait encore tenu à bien affirmer cette inspiration théologique majeure de son enseignement avec sa prédication *Die vornehmsten Beweise der Evangelischen Hauptlehre der allgemeinen Gnade Gottes in Jesu Christo*, qui fut publiée à Londres, se retrouvera dans le catalogue de la bibliothèque de Burckhardt,[68] mais dont, selon Jefcoate, les exemplaires furent détruit lors de la seconde guerre mondiale.[69] Recensé en son temps par *l'Allgemeine Deutsche Bibliothek*, la lecture de cet écrit avait été vivement déconseillée aux milieux protestants éclairés du continent, parce que, selon le recenseur, on aurait affaire à un cas particulièrement pénible de « *déclamations larmoyantes d'un bavard mystique et piétiste* ».[70]

Jamais les charges de son pastorat londonien ne lui avaient fait mettre en veilleuse son désir de convertir les Juifs ainsi qu'en témoigne un petit traité de seize pages les invitant à embrasser la foi chrétienne qu'il fit publier, en 1774, par la *Société anglicane pour la propagation de la*

64. *Das Gnaden-Geschäfte des Geistes Gottes an denen Seelen der Menschen, wurde am Sonntage Cantate 1765 in der Savoy Gemeinde zu London kürtzlich erwogen und betrachtet, von Johann Gustav Burgmann, Candidat S. Theol*. London: gedruckt bey Johann Haberkorn.
65. *August Hermann Franckens, S.Theol.Prof.und Past. Sonn= und Fest=Tags=Predigten / Welche Theils in Halle, theils an verschiedenen auswärtigen Oertern von wichtigen und auserlesenen Materien gehalten worden, Nebst Vorbereitungen auf die hohen Feste und nützlichen Registern. Andere Auflage. HALLE, gedruckt und verlegt im Wäysen=Hause*. MDCCXXVIII. *Mit Königl.Preuß.und Churfl.Brandenb.Privil.*
66. *Die nöthigsten Wahrheiten, welche ein rechtschaffener Lehrer seiner vertrauten Gemeine vortragen soll, in einer Anzugs-Predigt der Evangel. Luther. Savoy-Gemeinde zu London öffentlich vorgestellet*, London (C. Heydinger), 1769.
67. *Das gesegnete Alter der Gerechten. Psalm XCII. 15, 16. Eine Predigt gehalten […], als […] Herr F. M. Ziegenhagen […] Hofprediger bey der deutschen Hofcapelle in St. James, sein 50stes Amts-Jahr […] vollendete*., London (W. Faeden, verlegt und zu haben bey J. Miller, in Warwick-Street, Charing-Cross), 1773 & Hambourg (Heidinger), 1775.
68. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 408.
69. Graham GEFCOATE, *Deutsche Drucker und Buchhändler in London 1680-1811. Strukturen und Bedeutung des deutschen Anteils am englischen Buchhandel*, Berlin-München-Boston (Walter De Gruyter), 2015, p. 524 (1772.7)
70. Anhang zum 13. bis 24. Band der *Allgemeinen deutschen Bibliothek*, 1777, pp. 23-24: « *weinerliche Deklamationen eines mystischen und pietistischen Schwätzers* ».

connaissance chrétienne dont il était un membre souscripteur.[71] Burgmann s'était également fait l'éditeur du journal du rabbin Christian Salomon Duitsch (1734-1797), d'origine hongroise, converti au christianisme et baptisé à Amsterdam en juin 1767.[72] Il s'en était servi pour presser les Juifs à se convertir, venant ainsi enrichir cette littérature typique de son temps que constituent les récits de conversions d'enfant d'Israël, un genre qui fait aujourd'hui l'objet de recherches historiographiques approfondies, et dont la dissertation de Gesine Carl nous fournit un bel exemple.[73] Ce furent des soucis de santé, chez lui et chez sa femme, qui avaient conduit Burgmann à quitter Londres, en 1774, pour prendre en charge la paroisse luthérienne de Mühlheim qui comptait alors quelque six cents membres. Son histoire a fait l'objet de recherches historiographiques.[74] La communauté faisait partie du consistoire luthérien de Cologne, et Burgmann était officiellement un « *assesseur* » au sein de ce consistoire qui lui faisait manifestement confiance. Mais Burgmann se voyait fortement contesté par ceux qui désiraient un protestantisme libre de tout dogmatisme rappelant le passé. En cette année 1781 où Burckhardt lui rendait visite, la censure avait pris Burgmann pour cible parce qu'il avait, l'année précédente, publié une longue série de prédications sous le titre de *Practische Reden,* dans lesquelles il défendait la divinité du Christ en s'appuyant sur ce que Luther avait enseigné concernant le second article du credo.[75] Les censeurs lui reprochaient non seulement de ne pas leur avoir soumis le texte avant de le publier, mais, exaspérés par la rhétorique de Burgmann, ils exhortaient les lecteurs à ne pas prendre au sérieux ce qu'ils considéraient comme les élucubrations verbeuses du « *convertisseur de juifs* » qui n'avait pas compris qu'il fallait relire Luther dans l'esprit du siècle des lumières.[76] Ces *Praktische Reden*, comme d'ailleurs deux autres des publications de Burgmann, figurent dans le catalogue de bibliothèque personnelle de Burckhardt.[77]


Johann Gustav Burgmanns
practische
Reden
über den
zweyten Artickel
des
christlichen Glaubens
und
dessen Erklärung
von
D. Martin Luther.

71. *An Earnest and Affectionate Address To The Jews*. Printed by Order of The Society for Promoting Christian Knowledge. N° 9, Hatton-Garden, London MDCCLXXIV.
72. *Kurtzgefasster Auszug aus der Bekehrungsgeschichte des ehemaligen jüdischen Rabbinen Salomon Duitsch: Aus dem Hollandischen ubersetzt, und mit einigen Anmerckungen begleitet* von Johann Gustav Burgmann, Prediger der hochdeutschen evangelischen Gemeine in der Savoy zu London. London: gedruckt und zu haben bey W. Faden und C. Heydinger, London, 1770.
73. Gesine CARL, *Zwischen zwei Welten? – Übertritte von Juden zum Christentum im Spiegel von Konversionserzählungen des 17. und 18. Jahrhunderts*, Hannover (Wehrhahn), 2007.
74. *400 Jahre evangelisch in Mülheim am Rhein 1610-2010*, herausgegeben von Wilma FALK-VAN REES, Rheinbach (CMZ Verlag Winrich C-W. Clasen), 2010. L'activité de Burgmann et le contexte historique dans lequel il dut exercer son ministère y sont traités par Dietrich GRÜTJEN sous le titre « *Von der Erweckung zur Aufklärung* », pp. 75-86.
75. *Johann Gustav Burgmanns Pastors der evangel. Lutherischen Gemeine zu Mülheim am Rhein und des Hochehrw. Minister. im Herzogth. Unterberg d. Z. Assessors practische Reden über den zweyten Artickel des christlichen Glaubens und dessen Erklärung von D. Johann Martin Luther*, Mühlheim am Rhein, im Verlag von Johann Friedrich Hutmacher, und in Leipzig in Commision zu haben bei dem wohlh. Intelligenzcomptoir 1780.
76. *Materialien zur geist- und weltlichen Statistik des niederrheinischen und westphälischen Kreises und der angränzenden Länder* […] Bd. 1, Erlangen (Johann Jakob Palm), 1781, pp. 219 et ss.
77. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 28. Le catalogue signale encore deux autres ouvrages de Burgmann : n° 408 et n°432.

Chapitre XI : Le voyage de Leipzig à Londres du candidat Burckhardt au pastorat de la *Marienkirche* [p. 430]

Burckhardt fut reçu très fraternellement par Burgmann et sa femme. Ce qu'il entendit de la bouche de Burgmann sur la situation des églises protestantes germanophones en Angleterre, et en particulier sur *Sainte-Marie*, le conduisit à écrire à Charlotte : « *À ce moment déjà, force me fut de réaliser la mesure de courage, de sagesse et d'humilité nécessaire à qui voulait être le pasteur d'une telle paroisse* ». Il ajoutait quelques mots sur la particularité de toutes ces paroisses londoniennes dont la gouvernance ne ressemblait décidément en rien à ce que l'on connaissait en Allemagne du fait qu'elles n'étaient pas intégrées à un diocèse ou un consistoire, et qu'elles échappaient ainsi à une saine supervision. Burckhardt, qui avait joui de l'hospitalité pour la nuit, fut invité par Burgmann à prêcher dans son église de Mühlheim, le lendemain, qui était la « *Fête de l'Ascension* ». Il écrira plus tard à Charlotte[78] avoir développé ce jour-là le thème de l'espérance que peut avoir tout chrétien de rencontrer personnellement son sauveur dans l'éternité. Dans ce sermon, il aurait expliqué comment l'on peut comprendre que celui qui est absent et invisible depuis son ascension puisse continuer à être vraiment présent parmi les siens. Il ajoutait avoir aussi développé la signification de cette espérance pour tous ceux qui aspirent à revoir les êtres chers que la mort leur a arrachés. Il confiait aussi à Charlotte ce jour-là son intention de faire paraître ce sermon dans une collection qu'il pourrait être amené à publier, révélant ainsi qu'avait déjà germé dans son esprit l'idée de la publication des *Predigten zur Beglückung der Menschen*, son anthologie de prédications qui devait voir le jour en 1793 et 1794.

Deux ans avant cette visite de Burckhardt à Mühlheim, un autre voyageur, lui aussi en route pour Londres, avait cherché un entretien avec Burgmann dans l'intention d'entendre ce qu'il pensait de la situation religieuse dans la capitale britannique, dans laquelle il escomptait alors trouver les appuis nécessaires à son projet de création d'une société consacrée à la défense d'un christianisme menacé par la montée en puissance de la néologie. C'était Johann August Urlsperger qui, venant de Bâle et se dirigeant vers Londres, avait également fait halte à Mühlheim, à la mi-août 1779. Il s'apprêtait à rencontrer Johann Adam Lampert, alors encore en activité à *Sainte-Marie*, pour lui soumettre son projet et le gagner à son idée d'une vaste société internationale « *pour la promotion de la pure doctrine et de la véritable piété* ». Il devait d'ailleurs trouver en Lampert un soutien enthousiaste qui permit la création, le jour de Noël 1779, dans la paroisse de *Sainte-Marie*, de la première « *Partikulargesellschaft* » ou cellule locale de la société envisagée par le théologien souabe. Les modèles dont s'inspirait Urlsperger étaient ces sociétés étrangères d'alors, et dont il déjà était déjà membre, comme la *Society of Promoting Christian Knowledge* ou la bien plus récente *Societas Svecana pro fide et christianismo*, fondée en 1771 par le très piétiste prédicateur aulique suédois Carl Magnus Wrangel (1727-1786)[79] L'idée d'Urlsperger était néanmoins de faire de sa société non seulement un instrument d'action missionnaire ou de réveil de la chrétienté, mais aussi et surtout un outil de combat contre la nouvelle théologie. C'est cet aspect apologétique, voire polémique, du projet d'Urlsperger qui devait rencontrer une grande réticence dans les milieux protestants. Burgmann fut précisément de ceux qui s'étaient montrés sceptiques quant aux chances de succès de ce que préconisait

78. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783) , p. 87 (lettre du 24 juillet 1782) : « *Vielleicht erscheint diese Predigt einst unter einer Sammlung von solchen, die ich des Drucks würdig finden werde*. »
79. Allan PARKMAN, « Hofprediger Wrangel und die Societas Svecana Pro Fide et Christianismo », in: *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*, vol. 7 (1981), pp. 43-51.

Urlsperger. Il avait fait savoir que, s'il avait incontestablement le désir d'œuvrer, lui aussi, « *pour la propagation du Royaume de Dieu sur terre* », il craignait cependant que la vision trop théologique et apologétique d'Urlsperger ne portât pas le fruit espéré, expliquant que si la Société qui venait de voir le jour était souhaitable en soi, la manière dont ce dernier envisageait son rôle risquait de « *créer une sorte de division* ».[80] C'est le point de vue qui finira par prévaloir dans ce qui allait devenir la *Deutsche Christentumsgesellschaft.* Nous ignorons si l'entretien qu'eut Burckhardt avec Burgmann porta, lui aussi, sur le caractère théologique et apologétique que devrait prendre ou non l'organisation qui avait trouvé son berceau dans la *Marienkirche* londonienne. Nous savons que Burgmann en devint un très zélé membre correspondant.[81] Quant à Burckhardt et l'attitude qu'il adoptera une fois élu comme successeur de Lampert, un chapitre spécifique traitera amplement de cette question qui n'est nullement secondaire dans son parcours biographique.[82]

12 La traversée des régions catholiques et les réflexions de Burckhardt sur le monde monastique

Après avoir pris congé du couple pastoral de Mühlheim, Burckhardt, tournant le dos à Cologne, prit la direction d'Aix-la-Chapelle et de Bruxelles. Traversant ces régions très catholiques, il fit des rencontres qui furent autant d'occasion pour lui de livrer à son amie Charlotte quelques réflexions sur une piété et un monde qu'il observait avec les yeux d'un théologien protestant fier de ses convictions, mais qui aspirait à voir le jour où la religion aura cessé de séparer les hommes pour enfin les unir.[83] Un « *corpulent moine capucin* » étant monté dans la diligence, Burckhardt avait espéré « *une bonne conversation* » avec ce nouveau compagnon de route. Mais, le capucin qui avait des problèmes de jambes qu'il espérait pouvoir soulager aux eaux thermales de Spa, « *à peine assis, tomba en sommeil et ne se réveilla que trois heures plus tard* ». Burckhardt put alors engager la conversation avec celui qui s'était enfin réveillé. La beauté de la matinée l'incita à évoquer « *la gloire de Dieu dans les œuvres de la nature et sur la nécessité pour des créatures raisonnables d'adorer l'être suprême* ». Le capucin lui fit remarquer que si son discours lui paraissait effectivement « *raisonnable* », il devait cependant considérer que cette raison « *doit être dirigée par l'Église* ». Burckhardt, manifestement désireux d'entrer dans un échange théologique, tenta alors de lui expliquer qu'une « *saine raison* » est aussi « *l'outil par lequel nous devrions réfléchir à ce qu'est la véritable église* », et que cette réflexion ne peut que « *s'orienter à une parole de Dieu interprétée selon les règles de l'herméneutique* ». Les deux hommes ne purent se comprendre, car, ainsi que l'écrit Burckhardt, « *les verres par lesquels nous regardions les objets n'étaient pas de la même couleur, alors que les objets demeuraient les mêmes* ». Dans l'intention de maintenir ouverte la conversation en dépit de ses difficultés, Burckhardt voulut savoir ce que son interlocuteur pensait du discours que le « *Père Simplex Hahn* » avait tenu à Mühlheim, l'année précédente, à l'occasion de la traditionnelle Fête-Dieu. Ce discours avait porté sur le thème « *Aucun protestant ne peut être sauvé* »,

80. (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970), n° 15, p. 115. (Lettre de Burgmann à J. J. Heldbeck, du 18 novembre 1779).
81. (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970), pp. 7, 24, 48, 109, 110, 115, 117, 118, 131, 154, 165, 167, 189, 280, 329, 431 et 462.
82. Chapitre XVII.
83. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 98-103: « *Achter Brief. Am 25. Jul.[1782]* »

et il fut publié encore en cette année 1780. Il avait fait d'autant plus de bruit que Simplex Hahn avait attaqué nommément le pasteur Burgmann. L'affaire avait conduit les Protestants à porter plainte auprès des autorités, ainsi que le rappela[84]Johann Jacob Moser (1701-1785), le grand juriste souabe dont la riche personnalité et l'œuvre extrêmement variée sont de plus en plus prises sous le loupe de l'historiographie, et les travaux le concernant se multiplient.[85] Rappelons que Moser avait été en proximité spirituelle avec le piétisme, notamment avec la communauté des Frères Moraves du comte de Zinzendorf. Le moine capucin, qui avait lu la publication de Simplex Hahn, répondit à Burckhardt qu'en ce qui le concerne, il n'aurait ni tenu ni publié un tel discours, mais qu'il estimait néanmoins que son auteur avait eu raison de rappeler qu'il est un principe fondamental auquel nul ne peut contrevenir. Il rappelait en effet la règle selon laquelle « *extra ecclesiam nulla salus* ». Cela laissa Burckhardt perplexe, mais, convaincu que toute controverse supplémentaire ne pourrait avoir que « *l'effet de la lumière sur une chauve-souris* », il abandonna son interlocuteur à un sommeil qui ne tarda pas à retrouver son emprise sur quelqu'un qui lui « *semblait avoir plus de corps que d'âme* ». Un peu plus tard, une dame monta dans la voiture en compagnie de sa fille. Ils firent halte à un « *monastère bénédictin* », dans lequel la dame « *amena sa fille »*. Burckhardt avait pu être le témoin de la manière dont la fille et la mère prirent congé l'une de l'autre. Il avait été frappé par la grande beauté de la jeune fille et n'avait pu s'empêcher de penser à la belle union conjugale que cette prise de voile rendait impossible. Engageant la conversation avec la mère, il tenta de comprendre ce qui avait pu la pousser à cette décision de mettre sa fille au couvent. La conversation qui s'engagea fit sortir le capucin de son sommeil. La dame expliqua que la vie monacale pouvait, mieux que toute autre chose, « *subvenir aux besoins des enfants* ». La remarque de Burckhardt concernant le trop jeune âge de sa fille lui attira la remarque sarcastique du capucin : « *Ah, vous pensez donc qu'on ne peut servir Dieu que dans la vieillesse !* ». Ainsi relancée, la conversation devint pour Burckhardt l'occasion d'exposer sa vision luthérienne de la vie monacale, privilégiant un service de Dieu dans le cadre d'une ascèse intramondaine, sans toutefois exclure la possibilité d'une vie monacale pour autant qu'elle demeurât libre et volontaire. Il alla jusqu'à avouer qu'il pourrait lui-même imaginer qu'ayant atteint « *soixante ans* », il pourrait se retirer dans le silence d'un monastère pour y vivre ses vieux jours. Notre voyageur termine cette lettre à Charlotte en avouant à son amie que tout ce qu'il avait ainsi livré sur lui et ses idées le fit passer « *soit pour un philosophe et un naturaliste, soit pour un hérétique* ». Et il termine par un soupir qui en dit long sur ses espérances : « *O, religion, quand cesseras-tu de séparer les hommes, mais de les réunir pour en faire des frères et des sœurs ?* »

84. Johann Jacob Mosers […] *Zusätze zu seinem neuen Teutschen Staatsrecht* […], Bd. 1, Frankfurt und Leipzig, 1781, pp. 549-550.
85. Sabrina-Simone RENZ, *Johann Jacob Mosers staatsrechtlich-politische Vorstellungen: „Niemals war je eine so merkwürdige Zeit, niemals ein solcher Kampf zwischen Finsternis und Licht, Vernunft und Glauben, Natur und Gnade"*, Würzburg (Ergon-Verlag), 1998. Andreas GESTRICH, Rainer LÄCHELE, *Johann Jacob Moser: Politiker, Pietist*, *Publizist*, Karlsruhe (G. Braun), 2002.

13 La très philosophique conversation qu'eut Burckhardt avec un capitaine français entre Cologne, Aix-la-Chapelle et Bruxelles

Ce tronçon du voyage permit à Burckhardt de rencontrer un compagnon de route plus intéressant que le capucin dont il vient d'être question. L'inconnu qui s'était joint aux voyageurs l'enchanta rapidement par la qualité de sa conversation, de sorte que Burckhardt avoue qu'avec lui il eut « *volontiers voyagé jusqu'au bout du monde* ».[86] « *Capitaine français* », son nouveau vis-à-vis ne s'exprimait que dans sa langue maternelle mais comprenait parfaitement l'Allemand. Burckhardt narre quelques aspects de leur entretien, ce qui laisse percevoir qu'il n'avait apparemment pas trop de difficulté à comprendre la langue de Voltaire. La tournure philosophique prise rapidement par leur conversation avait suffi pour que les deux hommes ne se quittent plus de tout le voyage. « *Bien que catholique, ses idées sur les monastères étaient à peu près les mêmes que les miennes* », écrit Burckhardt qui lui avait raconté son entretien avec la dame qui conduisait sa fille au couvent. La réaction du capitaine enchanta apparemment Burckhardt qui écrit que son compagnon lui raconta alors avec grande vivacité « *l'histoire d'Abélard et d'Héloïse* », allusion aux amours entre Pierre Abélard, le théologien et philosophe dialecticien du XII^e^ siècle, et la nonne Héloïse. Nombreux furent les thèmes qui alimentèrent leur entretien. Il fut question de la « *nature féminine* », tellement plus sensible et plus douce que celle de l'homme, une opinion qui leur était commune. Ils abordèrent aussi la question de « *L'existence et la nature de Dieu* », de sa « *providence* » ainsi que de celle la présence du « *mal dans le monde* », ce qui les conduisit à évoquer la question du « *meilleur des mondes* », cette thématique leibnizienne qui dominait alors bien des discussions philosophiques. Toute la conversation avait conduit Burckhardt, ainsi qu'il l'écrivit à Charlotte, à constater que son interlocuteur n'avait que « *deux principes* » dont il déclarait qu'ils sont « *vrais et faux tout à la fois, selon ce que l'on en fait* ». Le premier principe était qu'aucun homme ne réussit à atteindre dans sa vie une « *notion vraie de Dieu* », le deuxième étant que « *le mal vient de l'éducation* ». De l'avis de Burckhardt, la faiblesse de la théologie du capitaine résidait dans le fait qu'il ne raisonnait qu'en philosophe, et qu'il n'avait que peu d'oreille pour ce qu'il avait pourtant essayé de lui faire comprendre pendant tout le voyage : à savoir que nous avons la chance d'avoir affaire à un Dieu qui s'est révélé dans les écrits bibliques. Burckhardt se déclara néanmoins enchanté de la manière dont le capitaine rendait la philosophie agréable au cœur, et reconnaissait qu'il parlait de Dieu avec un profond respect. Au fil de l'entretien, Burckhardt comprit que ce capitaine « *tenait toute sa philosophie des 'Considérations sur la religion' de Jérusalem* ». En effet, le capitaine lui apprit qu'il avait, alors qu'il séjournait à Copenhague où il avait longtemps vécu, « *traduit pour son plaisir de l'allemand en français* » l'important ouvrage de Jerusalem. Nos lectrices et lecteurs se souviennent que Burckhardt, lors de son *iter litterarium* de l'été 1779, avait rendu visite à Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, l'auteur de ces *Considérations sur la Religion.* Ils auront encore en mémoire les réserves persistantes qui demeuraient les siennes envers la théologie représentée par cet ouvrage.[87] Malgré le plaisir que lui procurait la conversation, Burckhardt explique qu'il ne pouvait que regretter que les *Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion* de Jerusalem prissent chez le Français une place que lui, Burckhardt, ne pouvait accorder qu'à la Bible elle-même. Cependant, malgré cette divergence,

86. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 102-106 (« *Neunter Brief am 26. Jul. [1782]* »).
87. Chapitre VII, 8.3.

il se sentait en communion d'esprit avec cet interlocuteur, de même qu'avec tous ceux qui, comme lui, ne voulaient pas voir opposer autoritairement des limites à la liberté, jugeant qu'il fallait convaincre plutôt qu'imposer. On voit que sur ce point, il approuvait le combat des représentants des Lumières de son temps. Cela ressort également de ses échanges avec le capitaine français où ils furent d'accord pour fustiger l'inquisition.[88] Les deux hommes découvrirent leur commune appréciation de l'*Ode auf die Inquisition,* écrit que le juriste et franc-maçon munichois Andreas Dominikus Zaupser (1746-1795)[89] avait fait paraître en 1777 et qui avait connu de nombreuses rééditions entre 1778 et 1781. Cette polémique contre le pouvoir autoritaire de l'Église romaine avait largement été relayée par les journaux de l'époque et n'avait manifestement pas échappé à Burckhardt.

Après une halte à Liège (Lüttich) où ils passèrent la nuit, le voyage continua vers Bruxelles, avec un arrêt imposé dans une localité où les voyageurs s'entendirent « *sommés d'aller à la messe* » par la très autoritaire dame aubergiste chez laquelle s'était arrêtée la voiture des postes. Burckhardt demanda, en français, au capitaine « *Peut-on servir Dieu à sa manière ?* ». Son compagnon acquiesça, mais lui fit remarquer « *On n'est pas forcé, et toute la nature est un temple et spectacle de la gloire de Dieu* ». Burckhardt, négativement impressionné par « *la cécité des habitants de cette ville* », s'abandonna alors dans sa lettre à Charlotte à quelques pensées pessimistes et critiques envers les catholiques. Mais il les repoussa dès qu'il prit conscience que ce « *zèle* » (*Eifer*) protestant auquel il donnait si facilement libre cours était lui aussi problématique. Burckhardt avoue en effet qu'il avait bien conscience du fait que son « *zèle* » était inspiré davantage par ses habitudes et ses convictions que par « *la tolérance de Dieu en Christ* ». Ce qui le conduisit à rappeler à Charlotte que « *ce que Dieu supporte, nous devons aussi le supporter* ». Nous noterons ce nouveau signe d'une tolérance qui semble bien avoir été une évidence pour Burckhardt. Mais il nous faut préciser que cette tolérance doit très probablement être comprise dans l'acception qu'en avait donnée le libraire-éditeur leipzigois Johann Heinrich Zedler (1706-1751). Ce dernier avait défini la tolérance dans ce qui fut la plus volumineuse des encyclopédies du siècle de Burckhardt. La tolérance ne devait pas être confondue avec le syncrétisme ; elle n'impliquait que le renoncement à recourir à la force ; aussi n'excluait-elle nullement les efforts pour convaincre l'autre de ses erreurs et pour l'amener à reconnaître la vérité.[90]

La traversée de Louvain lui permit d'apercevoir les étudiants de la célèbre Académie brabançonne, jeunes gens assis sur les bancs publics ou « *attablés aux brasseries* ». Ayant laissé Louvain derrière eux, les voyageurs arrivèrent à Bruxelles. La voiture devant traverser le lieu traditionnellement réservé aux exécutions publiques, Burckhardt écrit avoir dû supporter le pénible spectacle des « *roués et pendus* », au nombre de seize, qu'on avait exposés pour l'exemple

88. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 105: « *Wir sprachen übrigens vom Verfolgungsgeiste, von dem Ungeheuer der Inquisition, über die er, wär er Poet gewesen, zuverlässig eben eine solche Ode gemacht haben würde, als Zaupser in München.* »
89. Karl von REINHARDSTÖTTNER, « Andreas Zaupser », in: *Forschungen zur Kultur- und Litteraturgeschichte Bayerns*, Bd. 1., München (G. Franzcher Verlag), 1891, pp. 121-226. Karl von REINHARDSTOETTNER, « Zaupser, Andreas Dominikus », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 44 (1898), pp. 731-733.
90. *Großes gelehrtes Universal-Lexikon aller Wissenschafften und Künste*, Halle und Leipzig, verlegts Johann Heinrich Zedler, vol. 44 (1745), pp.1116-1117.

à la vue du public. Cela lui fit jeter sur le papier quelques phrases d'une critique grinçante à l'encontre d'un despotisme princier qui suppliciait ainsi des gens.[91] C'est le partisan de la réduction de la misère humaine et de l'humanisation des pratiques judiciaires qui s'exprimait ici, et que nous retrouverons dans l'un de nos futurs chapitres.[92] La ville de Bruxelles suscita par ailleurs l'admiration de Burckhardt. Il se déclara être tombé sous le charme de ce « *petit Paris* » avec ses allées, ses monuments et ses nombreux palais.

14 En péniche sur le canal de Gand à Ostende

La dernière partie du voyage sur le continent conduisit Burckhardt de Gand à Ostende, via Bruges.[93] Elle s'effectua sur « *un grand canal, semblable à tous ceux que l'on trouve dans toute la Hollande* ». Burckhardt écrit s'être étonné de tout ce qui avait pu prendre place dans ce « *grand navire nommé Bark* » qui servit de moyen de locomotion. Cette péniche pouvait transporter de très nombreuses personnes ainsi qu'une lourde cargaison. Malgré son poids, elle était tirée par deux chevaux seulement qui cheminaient sur la berge le long du canal. Après un petit déjeuner à Gand, il était monté dans cette embarcation avec tous les autres voyageurs et s'était étonné d'y découvrir un confort qu'il n'aurait jamais soupçonné. Le déjeuner fut pris sous une tente destinée à protéger du soleil et lui fit l'effet d'un « *repas pris sur la terrasse d'une grande auberge* ». Le pont de la péniche, utilisé par la plupart des voyageurs dès que fut arrivée la fraîcheur du soir, devint pour lui un lieu d'observation d'une société flamande dont la langue lui était incompréhensible. Il avoue l'irritation que lui causa le spectacle de « *trois moines flamands lisant avec force courbettes leur psautier ou un quelconque autre livre prévu par leur règle* ». Leur manque de concentration, les rires ainsi que les plaisanteries qui entrecoupaient leur rituel avaient pour effet de choquer celui dont les lecteurs connaissent déjà le sérieux, dès lors qu'il s'agit de la pratique religieuse. Les voyageurs passèrent la nuit à Bruges. Le dîner, qui dura jusqu'à minuit, arracha à Burckhardt quelques anecdotes destinées à amuser son amie Charlotte d'Eisleben. Il écrit avoir voulu, à table, « *faire montre de galanterie allemande* » en donnant la préséance à une dame. L'air moqueur de ses compagnons lui fit cependant comprendre rapidement qu'il n'était « *pas coutume* » dans ce pays de tendre l'assiette à une dame avant de se servir soi-même. Mais il ajoute ne pas avoir voulu laisser sans réponse cette moquerie qu'il n'avait manifestement pas goûtée. On riait, écrit-il ironiquement, d'une « *extravagance probablement inventée par les Français* », mais que nous, « *Allemands, imitateurs serviles* », aurions repris à notre compte. Burckhardt rechercha ce soir-là une conversation plus agréable à son goût. Il la trouva dans un long entretien avec « *un juriste* », conversation qu'ils menèrent « *en latin* » sur de « *savantes questions* ».

De Bruges, la péniche amena Burckhardt jusqu'à Ostende, où il arriva le 30 mai.[94] Il ne demeura dans cette cité que jusqu'au soir, car l'embarquement pour la traversée de la Manche se fit encore dans la journée. Ostende bien que cité relativement petite apparût à Burckhardt comme un lieu de rencontre entre gens de diverses nations, et le conduisit à faire remarquer à son amie Charlotte qu'à son avis ce petit port pourrait prendre un jour l'importance de celui d'Amsterdam

91. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 108-109.
92. Chapitre XXIII.
93. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 112 et suivantes.
94. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 116.

pour le cas où la guerre ne cesserait pas bientôt. Cette remarque prend tout son sens lorsque l'on sait que les Provinces-Unies n'avaient pas réussi à se maintenir à l'écart du conflit international qu'avait provoqué la guerre d'indépendance des colonies anglaises d'Amérique. Si le *Stadthouder* Guillaume V d'Orange-Nassau, lié à la famille régnante d'Angleterre, et anglophile déclaré, avait voulu maintenir ses Provinces dans la neutralité, en 1780, leur union avec la ligue russe les avait quand même entraînées dans la guerre. Burckhardt sera, en 1786, le témoin direct des troubles qui s'ensuivirent, ainsi que nous le verrons dans un chapitre ultérieur.[95]

15 La traversée de la Manche

15.1 Le paquebot, lieu de rencontre de la diversité des peuples et des cultures du monde

Le paquebot sur lequel Burckhardt s'embarqua à Ostende pour aborder sa première traversée de la Manche fut pour lui l'occasion de découvrir toute la diversité des cultures du monde. Le choc semble avoir été fascinant et brutal tout à la fois. Il écrit à Charlotte qu'alors qu'Ostende n'était en fait qu'une petite ville, il lui sembla qu'elle était le « *lieu de rassemblement d'innombrables hommes et nations* ». Il eut l'impression d'y rencontrer « *le monde en petit* ». Cela fut un « *avant-goût* », ajoute-t-il, à ce qu'il allait découvrir quelques semaines plus tard à Londres, notamment lors de sa première visite au « *royal Exchange* », la bourse londonienne. Cela lui rappela aussi ce que l'on pouvait ressentir à la vue des vignettes de Chodowiecki dans la *Physiognomonie* de Lavater où, ainsi que l'écrit ici Burckhardt, « *tous les visages des peuples de la terre sont représentés* ». [96] En effet, au moment où il écrivait ces mots à son amie Charlotte, Burckhardt avait déjà amorcé son travail au service de Lavater,[97] et avait donc déjà appris à connaître ce qu'il appelle *Nationalgesichter aller Völker auf der Welt*, ces figurines avec lesquelles le célèbre graveur Daniel Chodowiecki (1726-1801) avait illustré l'ouvrage du diacre zurichois. Dans la société rencontrée sur le paquebot, Burckhardt fut confronté pour la première fois de sa vie à « *toutes les langues et tous les peuples* » puisqu'il y découvrit « *des Anglais, des Russes, des Français, des Allemands, des Juifs, des Turcs et des Chrétiens* ».[98] Ajoutons que ce paquebot fut aussi le lieu de sa première rencontre avec les éléments marins.

15.2 L'expérience quasi religieuse d'une confrontation aux éléments marins

Lors de cette traversée de la Manche, Burckhardt écrit avoir dû fuir le mal de mer qui avait saisi la plus grande partie de son entourage. Pour ce faire, il monta sur le pont pour « *y fumer quelques pipes de tabac* » et dormir quelques heures. Le lecteur d'aujourd'hui ne peut qu'être

95. Chapitre XVIII.
96. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 116: « *Es war aber nur ein kleiner Anfang, so die Welt im Kleinen zu sehen; auf der Börse in London (royal Exchange) sahe ich es noch mehr. Ohngefähr das, was man beym Anblick des Kupferstiches in Lavaters Physiognomik von Chodowiecki, das die Nationalgesichter aller Völker auf der Welt darstellt, das empfindet man beym Eintritt in die Börse in London, und das empfand ich gewissermaßen vorgeschmacksweise in Ostende und beym Einsteigen ins Packet-Boot, das von Ostende bis England gieng.* »
97. Notre chapitre XVI est entièrement consacré à l'analyse de cette collaboration.
98. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 119-120 : « *Die Gesellschaft auf dem Paquet-Boot bestund aus allen Zungen und Völkern: Engländer, Russen, Franzosen, Deutschen, Juden, Türken und Christen.* »

frappé par la manière dont Burckhardt décrivit à l'intention de son amie Charlotte son « *enthousiasme* » et tout ce qu'il ressentit au plus profond de lui-même lors de sa première rencontre avec la mer et ses tempêtes.[99] Il reconnaît avoir contemplé les masses marines avec une telle ferveur mystique que l'on aurait pu penser qu'il était un « *enthousiaste de la nature* », et il évoque dans ce contexte le savant britannique Isaac Newton universellement connu de tous les lettrés, rappelant ce que ce dernier avait dit de Dieu : « *quand même ne se serait-il révélé que dans la seule nature* », qu'il serait déjà « *l'Être le plus digne de notre admiration humaine* ». Burckhardt confesse dans cette lettre à Charlotte que c'est lors de cette traversée de la Manche qui fut donc sa première rencontre avec les éléments mer, qu'il comprit vraiment la raison pour laquelle « *il n'est pas inutile que l'Écriture nous dise que Dieu, qui a fait le ciel et la terre, a fait également la mer* ». Aucun élément naturel, aucune œuvre terrestre, écrit-il, n'est en mesure de nous révéler autant que peut le faire « *la mer* » ce qu'est « *la majesté de Dieu* ». Burckhardt dit sa conviction que le terme « *awefull* » est le mot de la langue anglaise qui traduit certainement le mieux le sentiment qui s'empara de lui lors de cette traversée, un sentiment de fascination et de crainte quasi religieuse face aux éléments naturels. Toute sa description reflète une dimension de sa personnalité et de sa théologie qui n'est pas sans rappeler le sentiment religieux de son modèle que fut le réformateur saxon, et qu'a finement analysé le luthérien spécialiste de l'histoire comparée des religions que fut Rudolf Otto (1869-1937), celui dont l'université de Marbourg a récemment remis à l'honneur la mémoire dans le cadre d'un colloque international.[100] Depuis Rudolf Otto, l'attention des sciences religieuses est attentive à la réalité d'un *mysterium tremendum* et d'un *mysterium fascinans,* une complexe combinaison de rationnel et d'irrationnel qui apparaît selon lui dans toute rencontre authentique entre Dieu et l'homme, et qui aurait caractérisé l'expérience religieuse de Luther lui-même. Cela jette un éclairage intéressant sur la description de Burckhardt de sa première rencontre avec la mer et ses tempêtes.

15.3 Une expérience maritime qui impacta la prédication de Burckhardt

Burckhardt ne fut probablement pas long à partager avec ceux qui allaient devenir ses paroissiens ce que lui avait inspiré sa rencontre quasi initiatique avec les éléments marins. Preuve en est l'homélie sur la navigation figurant dans la grande anthologie qu'il publia en 1793-1794.[101]

---

99. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 117-119 : « *Ich gestehe es, ich bin ein hartnäckiger Naturalist in dieser Betrachtung, und denke immer mit Newton, daß, wenn sich Gott auch nicht weiter als in der Natur offenbaret hätte, er doch das erhabenste, aller Ehrfurcht des Menschen würdigste Wesen sey. Ich lernte nun verstehen, warum es nichts überflüßiges sey, wenn es in der Schrift heiße: Gott, der den Himmel, und die Erde, und das* ***Meer*** *gemacht hat. Zeig je ein Element und Werk Gottes Majestät und Pracht, so ist es das Wasser. Wenn die unaufhaltsame schnelle große Woge des Meeres fürchterlich ans Ufer daher rauscht, oder eben so majestätisch in die Wasser des Oceans zurücktritt: so scheint sie gleichsam zu sagen: Sterblicher, erkenne die Größe meines und deines Schöpfers, und erkenne, daß es ihm nur einen Wink koste, dich in mir zu ersäufen. Die Werke Gottes besonders das Wasser, haben so etwas an sich, welches – ich kanns nicht in deutscher Sprache ausdrücken. Die Engländer haben ein vortreffliches Wort dazu: awfull; Etwas, das in sich selbst groß, ehrwürdig und ungemein ist, und das also Ehrfurcht, Erstaunen, Schrecken erweckt. So ist Gott, und so sind seine Werke. […] und ich dächte man könnte einem Gottesläugner nichts bessers thun, als ihn zur See schicken. Ich hatte immer in mir von Jugend auf den geheimsten Wunsch in der Seele genährt, mehr von der Welt zu sehen, als in die Ringmauern meiner Vaterstadt, und einige Aeker mit Getraide: vorzüglich aber Wasser. Gott erfüllte mit besonderer Gnade meinen Wunsch. Und ich glaube, wenn so etwas nicht geschehen wäre : ich hätte mich aus Begierde zum Matrosen in einer Seestadt angegeben*. »
100. Jörg LAUSTER, Peter SCHÜZ, Roderich BARTH, Christian DANZ (édit.), *Rudolf Otto. Theologie-Religionsphilosophie-Religionsgeschichte*, Berlin-Boston (Mass.), (De Gruyter), 2014.
101. (BURCKHARD, PBM II,1794), pp. 140-155: « *Achte Predigt. Betrachtung über die Schifffahrt* »

Dans cette prédication portant sur le récit du naufrage de l'apôtre Paul à Malte, dans le vingt-septième chapitre du livre des Actes, nous retrouvons l'homme qui avait connu l'émotion de l'expérience existentielle du voyage maritime. Burckhardt cite le proverbe selon lequel « *celui qui ne veut pas prier n'a qu'à venir sur la mer* ». Son immensité, ses tempêtes, le constant risque de naufrage, le fait que seules quelques planches séparent l'homme de ce qui pourrait devenir sa tombe sont autant d'éléments dont le prédicateur se sert pour étayer sa thèse que la navigation en haute mer est un don de la sagesse de Dieu aux hommes. Rien ne peut mieux leur révéler ce qu'est la toute-puissance divine. Le sermon permet cependant de constater combien l'irrationnel et le rationnel pouvaient s'entremêler et se conjuguer chez notre auteur. D'une part, Burckhardt tente de partager avec ses auditeurs ce *mysterium tremendum et fascinosum* analysé par Otto Rudolph. D'autre part, il invite son auditoire à réfléchir très pragmatiquement sur ce qu'il faudrait tirer comme conséquences de cette extraordinaire ouverture au monde lointain que la navigation moderne a apportée aux peuples. La chaire de *Sainte-Marie* devient cathèdre lorsque Burckhardt, dans cette homélie, disserte sur ce que la « *sagesse de l'homme* » devrait tirer comme leçons de la « *sagesse divine* » qui lui a accordé la possibilité d'atteindre les confins de la terre en se lançant sur les océans. Il met constamment en balance devant ses auditeurs les avantages et les inconvénients de l'aventure humaine qu'offre le créateur à ses créatures. Il tente de démontrer que les avantages sont supérieurs aux inconvénients pour peu que l'on soit prêt à écouter ce que Dieu nous commande par ailleurs dans sa Parole. Dans son discours sur l'aventure maritime, il dénonce les motivations problématiques qui, dans le passé, poussèrent, et qui de son temps continuaient à pousser peuples et individus à se rendre jusqu'où la navigation le permettait. Il fustige la « *barbarie* » de ceux qui eurent l'appât du gain pour seul guide. Ce sont eux qui ont « *répandu le malheur* » parmi les populations lointaines après leurs « *découvertes* ». Burckhardt rappelle à ses auditeurs que ce fut le fait non seulement pour les « *Espagnols en Amérique du Sud* », mais aussi pour d'autres peuples, « *sur les côtes africaines ou celles des îles de l'Inde de l'Ouest* ». Dans ce contexte, Burckhardt déplore que même « *des chrétiens* » se livrent coupablement à la pratique d'un trafic d'esclaves qui n'était alors toujours pas encore légalement interdit. Il va jusqu'à exprimer sa conviction qu'il eût été préférable de laisser certaines populations « *éternellement non découvertes* » plutôt que de leur apporter une « *fausse religion* », imposée par « *la ruse, le feu ou le glaive* », car, même dans leur pratique du « *culte des idoles* », ces populations eussent été plus heureuses qu'après leur christianisation dans de telles conditions ! Quand on connaît la passion missionnaire qui l'animait, on mesure tout le poids de cette critique sous la plume de Burckhardt. Il faut la lire et l'interpréter à la lumière de sa prédication de février 1783 sur l'utilité des missions protestantes.[102] Soucieux de ne jamais perdre l'équilibre, Burckhardt, qui avait peut-être aussi conscience que ses fortes paroles pouvaient choquer maintes âmes pieuses dans son auditoire, revient cependant sur les avantages et les potentialités que présente l'aventure maritime qui a permis de découvrir d'autres pays, d'autres peuples et d'autres cultures. C'est le missionnaire qui parle, lorsque, Burckhardt affirme que la navigation trouve « *sa plus grande valeur et utilité* » dans le fait qu'elle peut devenir également « *un moyen* » d'amener plus d'humanité à des peuples rudes et païens en « *offrant à leur cécité les rayons de la lumière d'un Évangile non frelaté* ». Mais Burckhardt

102.Chapitre XXVI, 8.1.

déploie aussi devant ses auditeurs des idées que l'on attendrait plutôt de la bouche d'un prédicateur à la sensibilité théologique bien différente. Il vante les mérites des rencontres et des échanges que permettent les relations maritimes avec le monde entier. On notera son insistance sur la réciprocité des bénéfices dans cet échange qui conduit à « *une communion entre les peuples* » qui fait progresser toute l'humanité « *dans les arts et les sciences* » mais aussi en matière « *d'esprit de tolérance, de philanthropie et même de religion* ». C'est bien l'homme des Lumières qui explique dans cette prédication que « *la géographie et l'histoire de la navigation nous enseignent que les hommes sont partout les mêmes dans leurs pulsions fondamentales* », et que « *dans chaque peuple, il y a des hommes bons et des hommes mauvais* ». Dans cette homélie, Burckhardt dit aussi sa conviction que chacun peut avoir remarqué que « *les hommes les plus éclairés et les plus tolérants* », c'est-à-dire ceux qui ne jugent pas de tout en fonction de leur « *horizon borné* », se trouvent généralement dans les villes les plus peuplées ou dans les ports maritimes, c'est-à-dire là où « *confluent toutes les nations* ». Cette prédication reflète donc bien ce que Burckhardt écrivait avec étonnement à son amie Charlotte, en juillet 1782, lorsqu'il lui avouait avoir rencontré pour la première fois de sa vie sur le paquebot sur lequel il avait traversé la Manche une diversité de populations, de religions et de cultures que seule la navigation en mer pouvait offrir à l'expérience individuelle.

16 La terre ferme d'outre-Manche : la continuation du voyage vers Londres par la route

Retrouver la terre ferme sous ses pieds, ainsi qu'il l'écrivit à Charlotte, [103] fut un immense soulagement pour Burckhardt ainsi que l'occasion de dire sa reconnaissance à Dieu de l'avoir gardé alors qu'il naviguait au-dessus « *des profondeurs de la mer* ». Ce fut comme si la vie lui avait été rendue. Nous nous souvenons que lors de sa méditation sur la tombe de sa mère, le voyageur en partance pour Londres avait envisagé que la mer pourrait devenir sa « *tombe* » à lui. À peine débarqué, il eut la surprise de se voir, lui et tous les autres passagers, devenir l'objet de la sollicitude toute commerciale de la part d'un « *homme désireux de faire des prosélytes pour son auberge* ». C'est dans cette auberge qu'il prit son premier repas. « *La bière anglaise* », écrit-il, lui fit oublier le « *vin bu lors de la descente du Rhin* », et le « *beefsteak* » toute l'alimentation germanique du récent passé. À six heures du soir de ce 31 mai 1781, il se rendait en diligence vers Londres via Canterbury et Rochester, ne manquant pas de vanter au passage l'excellence des routes, des chaises de poste, et des chevaux anglais. Tout semblait avoir été réuni pour lui donner l'impression de « *voyager comme un prince* ». Son émotion était telle qu'il demeura pratiquement éveillé toute la nuit, prenant avec reconnaissance la mesure du chemin parcouru par le « *jeune homme pauvre* » qu'il était encore dix ans plus tôt, et « *qui ne pouvait même pas rêver s'éloigner plus de vingt lieues de sa ville natale* ». Le lendemain matin, surpris par une « *odeur de charbon* » qui lui donna « *mal à la tête* », il put apercevoir de loin la tour de l'église Saint-Paul, mais ce n'est qu'à midi qu'il passa enfin le « *pont de Westminster* », « *dévorant tout ce qui se présentait à [ses] yeux* » dans cette ville dont il n'avait pu jusque-là que rêver.

103.(BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 121-126.

17 Un hymne patriotique en matière de conclusion, une discordance avec ce qui précède, et qui interroge

Ce qui précède nous a fait entendre l'hymne au cosmopolitisme que pouvait entonner le Saxon Burckhardt, manifestement heureux de pouvoir s'ouvrir au concert des nations et découvrir la richesse universelle des cultures. Or, si ses *Bemerkungen auf einer Reise von Leipzig bis London an eine Freundin* témoignent que son auteur avait salué avec enthousiasme l'explosion de l'horizon trop étroit de tous ceux qui n'avaient jamais quitté leur sol natal, elles se terminent par un hymne d'une autre nature. En effet, Burckhardt a voulu clore le récit de son voyage de Leipzig à Londres par un poème personnel intitulé *Abschied von meinem Vaterland.*[104] Rappelons que Vierhaus a pris sous sa loupe la notion de patriotisme telle qu'elle imprégnait les contemporains de Burckhardt.[105] Cet adieu à la Saxe est une chaleureuse profession de foi patriotique de celui qui se dit désireux de ne pas laisser à la seule « *Suisse* » sa réputation de patriotisme, alors déjà de notoriété internationale. Il désire montrer à tous que c'est le même sentiment patriotique qui remplit le cœur de tout véritable Saxon. Nous constatons donc que patriotisme et cosmopolitisme venaient se côtoyer chez notre auteur. L'historien connaît la complexité des relations entre ces deux sentiments qui, dans le cours de l'histoire, se sont souvent opposés. Ils entrent toujours en conflit, là où l'amour patriotique se confond avec le nationalisme, confusion malheureuse mais que tout observateur du cours de l'histoire ne peut constater que trop souvent. Alors que l'amour de la patrie veut englober les siens dans un sentiment d'appartenance commune, le nationalisme exclut les autres en les rejetant hors de ses frontières. Comment Burckhardt gère-t-il cette difficulté ? Dans son adieu à sa mère-patrie, il donne libre cours à son amour patriotique en avouant sa douleur et ses larmes qui sont celles d'un enfant que l'on a subitement privé des « *soins maternels* ». Il clame la douloureuse nostalgie qu'il éprouve à la pensée de la distance qui le sépare maintenant de sa patrie, de ce « *cœur* » de la Saxe qu'était pour lui la cité de Leipzig. Il implore Londres et l'Angleterre, « *où fleurit un peuple libre* », de ne pas le laisser « *orphelin* », mais de l'accueillir, car, s'il est un pays où une vie est possible loin de sa Saxe bien-aimée, cela ne peut être que la Grande-Bretagne, même si, ajoute-t-il, c'est le pays où « *de sanglantes guerres font rage* ». Ces mots ayant été écrits en 1783, l'allusion ne peut que concerner les batailles qui opposaient alors la Grande-Bretagne à une France qui n'était pas encore celle de la Révolution, mais celle d'un Royaume de France qui, le 6 février 1778, avait officiellement instauré une alliance avec les colonies britanniques nord-américaines s'étaient libérées de leur métropole dans une guerre d'indépendance qui s'était allumée en 1775. Cette France de Louis XV puis de Louis XVI, et de Choiseul, rêvait de revanche depuis que le traité de Paris de 1763 lui avait arraché son premier Empire colonial, propulsant la Grande-Bretagne dans une position hégémonique qui allait faire d'elle la maîtresse d'un monde colonial anglophone. Le poème patriotique de Burckhardt est révélateur de la théologie de la guerre qui était la sienne à cette étape précoce de sa carrière. Il écrivait souhaiter que « *l'épée du Seigneur* » puisse « *rentrer dans son fourreau* ». Il distingue donc dans ces conflits guerriers l'épée du Seigneur, mais cela ne l'empêche pas pour autant d'apostropher la guerre comme un

104. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 158-160.

105. Rudolf VIERHAUS, « Patriotismus – Begriff und Realität einer moralisch-politischen Haltung », in*:* Rudolf VIERHAUS, *Deutschland im 18. Jahrhundert. Politische Verfassung - Soziales Gefüge - Geistige Bewegungen*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1987, pp. 96-109 et pp. 281-283 (notes correspondantes).

« *monstre* » auquel il demande : « *combien de temps voudras-tu encore nous priver de paix et de joie ?* ». Mais s'il fustige la guerre destructrice du bonheur des peuples, Burckhardt se sait impliqué par la force des choses dans cet aspect dramatique de l'histoire humaine. Il ne fait pas mystère du fait qu'il a choisi son camp. Il prend délibérément le parti de l'un des belligérants, sa sympathie n'allant pas à la France, mais à sa patrie d'adoption. Il pronostique d'ailleurs que l'« *embrasement »* belliqueux finira « *à la gloire de l'Angleterre* », parce que les Anglais forment un peuple qui « *ne connaît rien d'autre que la mort ou la victoire* ». Invoquant la rivalité historique qui avait déjà opposé les deux têtes couronnées des deux pays riverains de la Manche, Burckhardt rappelle que la démonstration avait déjà été faite de l'impuissance de la France dans sa volonté de détruire l'Angleterre. En dépit de son ardent désir qu'alimentait « *le poison de la jalousie* », la France n'avait jamais réussi à vaincre la couronne britannique. Le patriote Saxon venant s'établir à Londres rappelle même qu'à un moment de l'histoire, « *un roi de France fut l'esclave d'Édouard* ». Burckhardt faisait allusion à un événement marquant de la guerre de Cent Ans. Jean II, le roi de France qui avait été battu à Poitiers par les troupes d'Édouard III avait été incarcéré, en 1356, avec toute sa cour dans le prestigieux hôtel de Savoie où il vécut royalement jusqu'à sa mort, ce qui relativise le terme d'esclave qu'utilise ici Burckhardt. Ce dernier ajoute sa conviction que, cette fois non plus, la jalousie française ne saura pas « *détruire le roi Georges* ». Ce passage est évidemment à verser au dossier de l'ardente admiration que voua Burckhardt au souverain britannique, dossier qu'ouvrira un chapitre ultérieur.[106] Vient alors la chute de la très lyrique envolée de Burckhardt : « *C'est toujours Dieu et le droit qui finissent par l'emporter*. » Il nous semble que l'on bascule ici de ce qui relève du choix politique à un jugement de nature théologique, ce qui ne peut que susciter une question critique. On se demande inévitablement si, sous la plume du jeune et très patriotique poète saxon, ces mots ne seraient pas un prélude à ce qui allait devenir plus tard le tristement célèbre *Gott mit uns* gravé sur les ceinturons militaires. Burckhardt présenterait-il, ici, les premiers signes de cette très problématique théologie allemande de la guerre qu'a thématisée Karl Hammer ?[107] Le XIX[e] siècle dont Burckhardt n'a pu saluer que l'aube allait être celui de la montée inexorable des nationalismes de tous bords et de toutes langues, le siècle du basculement des patriotismes vers les nationalismes haineux. Rappelons aussi à cet endroit le passage frappant d'une strophe de *l'Ode à Crusius*, dans laquelle, ainsi que nous l'avons déjà signalé,[108] Burckhardt avait évoqué « *Athènes, Rome, la Gaule et la Grande-Bretagne* » comme quatre patries d'idées étrangères qu'il faudrait combattre afin qu'elles ne puissent prendre pied en Saxe. Ces nationalismes finissent toujours ainsi qu'on le sait par s'allier à une idéologisation religieuse de la guerre dont furent victimes beaucoup trop de théologiens, de tous bords. La suite de nos investigations sur les itinéraires de Burckhardt devra donc de se demander quel fut l'enseignement de l'homme mûr concernant la guerre, ce qu'un chapitre ultérieur viendra éclairer de plus près.[109]

106.Chapitre XXX.
107.Karl HAMMER, *Deutsche Kriegstheologie. 1870-1918*. München (Deutscher Taschenbuch Verlag), 1974.
108.Chapitre VI, 3.
109.Chapitre XXVII, 4 (analyse du sermon « *Le chrétien et la guerre* », de 1793)

Chapitre XII : Élection et installation solennelle de Burckhardt comme pasteur de la *Marienkirche* londonienne [p. 442]

Ce chapitre se donne comme objectif de faire défiler devant les yeux de ses lectrices et lecteurs ce que l'exploration des sources à notre disposition permet de redécouvrir et de mettre en lumière concernant les quelques semaines qui s'écoulèrent entre l'arrivée du candidat Burckhardt à Londres et son installation officielle comme nouveau pasteur à la *Marienkirche,* après son élection comme successeur de Johann Adam Lampert à la tête de la paroisse.

1 Six semaines d'attente qui parurent bien longues au candidat Burckhardt, hébergé chez le sacristain Homuth

Après avoir débarqué de son paquebot, le candidat qui postulait le siège vacant de la *Marienkirche* posait pied sur la terre anglaise, le 31 mai 1781. Le soir même, il s'était mis en route vers Londres et, après une nuit d'insomnie dans la diligence qui le fit passer par Canterbury et Rochester, il arrivait le 1er juin 1781 à midi dans l'aire du Palais Savoy, fatigué de ce périple sur les traces duquel les lecteurs de notre chapitre précédent ont pu le suivre et l'observer.[1] Il était attendu chez un certain « *sacristain Homuth* », dont nous ignorons tout par ailleurs. Si l'on se fie à sa rétrospective autobiographique, c'est chez ce dernier que Burckhardt allait loger jusqu'à la fin de la procédure élective. Il écrit également s'être félicité de ne pas avoir dû vivre ce temps d'attente chez le sacristain « *Heinrich* », qui, précise-t-il, aurait dû l'héberger conformément aux toutes premières dispositions qui avaient été prises concernant son arrivée. En effet, « *quelques jours plus tard, cette demeure fut entièrement ravagée par un incendie nocturne* ». Désormais attentif à tout ce qui différenciait les comportements et les usages dans la capitale britannique de ce qu'il avait connu jusqu'alors en Saxe, Burckhardt note par la même occasion que l'on ne semblait pas faire grand cas des incendies à Londres, vu qu'ici l'on contractait des assurances financières pour pratiquement toute chose. Celui qui avait trouvé un gîte chez le sacristain Homuth, vit sa patience mise à rude épreuve puisque, toujours selon ce qu'il consigna dans sa *Lebensbeschreibung,* les événements ne se déroulèrent pas aussi rapidement qu'il l'avait pensé. « *Finalement* », écrit Burckhardt, la date retenue fut « *le 15 juillet, cinquième dimanche après la Trinité* ». Six longues semaines s'écoulèrent donc encore avant que n'arrive le jour tellement attendu. En effet, si l'on en juge par les éléments de langage de sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt semble avoir trouvé bien long ce temps d'attente. La procédure électorale « *s'étira encore quelques semaines* » jusqu'à ce que les candidats pussent tenir leurs prédications d'examen et que « *l'élection pût enfin avoir effectivement lieu* ».[2] Si Burckhardt attendit le début du processus de sélection des candidats avec l'impatience fébrile qui transpire dans ces mots, ce ne fut certainement plus avec l'anxiété que nous avions encore pu percevoir dans sa correspondance des 6 et 20 avril 1781 avec Freylinghausen.[3]

---

1. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 36: « *Am ersten Junius 1781 kam ich Mittags 12. Uhr in London und in der Savoy an. Meine Wohnung war mir bey dem Kürschner Homuth bestellt, und es mußte sich so ganz glücklich fügen, daß ich nicht in das Haus eines andern Kürschners Heinrichs bezog, bey dem man mich vorher hatte einlogieren wollen; denn sein Haus brannte in einer der folgenden Nächte ab. In London macht man sich zwar nicht viel aus einem Feuer, weil alles versichert wird; aber mir als einem Unbekannten und Ankömmlinge hätte doch der Schreck schaden können.* »
2. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 36: « *Das Wahlgeschäft verzog sich noch einige Wochen, biß ich, und Herr M. Rieger Probepredigten abgelegt hatten. Endlich wurde die Wahl am 5.ten nach Trin. am 15. Jul. angesetzt, und nach der Predigt, welche ich nachmittags hielt, wirklich verrichtet*. »
3. Chapitre X, 4.

Chapitre XII : Élection et installation solennelle de Burckhardt comme pasteur de la *Marienkirche* londonienne [p. 443]

Peu enclin à demeurer très longtemps dans l'inaction, Burckhardt allait d'ailleurs mettre à profit ce temps d'attente qu'on lui imposait. Il utilisa judicieusement les semaines qui le séparaient encore du jour de l'élection pour faire la connaissance d'autres paroisses allemandes de la capitale britannique. C'est ainsi qu'il se rendit dès le lendemain de son arrivée et de son hébergement chez le sacristain Homuth, à la chapelle royale du palais *Saint-James*. Il avait l'intention d'entendre « *monsieur le prédicateur aulique Mithoff prononcer une prédication de préparation de la paroisse au culte de sainte cène* », culte qui était prévu pour le lendemain, car l'on était à la veille de la Pentecôte. Il écrit avoir apprécié « *le bon déroulement extérieur* » de l'office dans cette paroisse, signe supplémentaire que Burckhardt ne plaisantait pas avec le bon ordre en toutes choses, et particulièrement en matière de vie paroissiale.[4] Signalons que c'est avec une légère inexactitude que Burckhardt évoque ici le « *prédicateur aulique Mithoff* ». En effet, en cet été 1781, Johann Friedrich Mithoff n'était encore que l'adjoint de celui qui était toujours encore officiellement le tenant de ce poste prestigieux de « *Hofprediger* », c'est-à-dire de prédicateur de la paroisse allemande de la chapelle royale *Saint-James*. En fait, à cette date, le détenteur en titre de ce poste était Heinrich Otto Schrader, qui y avait été nommé en 1776, devenant ainsi le successeur direct de Friedrich Michael Ziegenhagen, une personnalité de premier plan que notre prochain chapitre prendra sous sa loupe.[5]

Johann Friedrich Mithoff (1747-1795), était né le 2 décembre 1747 à Osterode dans le Harz, où son père faisait fonction de médecin municipal (*Stadphysikus*). Après ses études de théologie, il avait rejoint Londres, en 1776, où il fut le second de Schrader qu'il assista jusqu'en 1788. En cette année, Mithoff quitta Londres pour aller prendre en charge la surintendance à Stolzenau. De 1792 à sa mort, il fut le surintendant général du diocèse de Grubenhagen (Harz) et le premier pasteur de l'église de Clausthal, où il s'éteignit le 2 juillet 1795. Le diaire d'une contemporaine vient éclairer quelque peu la vie de Mithoff lors de son ministère à la paroisse allemande de la chapelle royale de *Saint-James*. Il s'agit des souvenirs laissés par cette femme de lettres que fut Frances (Fanny) Burney (1752-1840). Signalons qu'elle était la fille du Dr. Charles Burney, le compositeur et historien de la musique qui viendra écouter retentir sous les voûtes de la *Marienkirche* le cantique *Ein feste Burg ist unser Gott* que la congrégation germanophone de Burckhardt chantait le jour où elle célébrait la Réforme initiée par Martin Luther. Nos lecteurs retrouveront Charles Burney puisqu'il sera évoqué explicitement par Burckhardt dans l'un de ses ouvrages.[6] Devenue par son mariage madame d'Arblay, Fanny Burney entra au service de la reine Charlotte. Dans sa description de l'entourage de la souveraine britannique et des habitudes de cette dernière, elle nous apprend que la souveraine appréciait Mithoff, et qu'elle l'invitait volontiers à dîner à sa table.[7] Notre prochain chapitre reviendra sur la personne de Mithoff et précisera ce qu'allaient devenir les relations entre Burckhardt et lui.[8]

---

4. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 36: « *Der folgende Tag war der heilige Abend vor Pfingsten, und ich hörte Herrn Hofprediger Mithoff die Vorbereitungspredigt zum heil. Abendmahl halten. Die gute Einrichtung des äußerlichen Gottesdienstes bey dieser Gemeinde nahm mich sogleich ein.* »
5. Chapitre XIII, 9.4.
6. Chapitre XXXIV, 7.
7. *Diary and Letters of Madame d'Arblay edited by her niece [Charlotte Barrett]. A New Edition in seven volumes. Volume III 1786-1787*, London, published for Henry Colburn, 1854, pp. 151,154, 195.
8. Chapitre XIII, 9.2.

2 Un seul poste pour deux postulants

Burckhardt savait qu'il n'était pas seul en lice et que le poste qu'il briguait l'était aussi par un concurrent, également sur les rangs. S'il s'apprêtait à affronter l'élection dans la confiance en son issue favorable, Burckhardt aurait néanmoins pu savoir que la présence de ce concurrent n'était pas entièrement sans risque. En principe, rien n'était acquis, et Burckhardt n'était pas complètement à l'abri d'une désillusion. Christian Friedrich Rieger, un théologien souabe, avait été explicitement invité à postuler et la candidature de ce Wurtembergeois était à considérer aussi sérieusement que celle de Burckhardt, du moins dans l'esprit des membres de la *Vestry.* Le procès-verbal de la séance du conseil presbytéral de la *Marienkirche* du 25 juin 1781 ne laisse subsister aucun doute à ce sujet,[9]

En fait, Rieger lui-même ne désirait pas vraiment être désigné par le suffrage en perspective comme le successeur de Lampert. C'est ce que nous allons montrer plus bas dans ce chapitre. Mais il avait été expressément invité à se présenter à l'élection, et il jouissait même d'une recommandation prestigieuse, ainsi que nous allons le voir. Il avait donc, lui aussi, fait le déplacement à Londres, et les membres de la *Vestry* avaient décidé lors de leur rencontre du 25 juin que Burckhardt et lui auraient à délivrer à tour de rôle leur sermon d'épreuve devant la paroisse. Le secrétaire de séance avait noté que Rieger prêcherait le 8 juillet, et son concurrent Burckhardt, le 15 juillet, soit le « *cinquième dimanche après la Trinité* ». Il était convenu que ce ne serait qu'après l'audition de ces deux sermons d'examen que les paroissiens titulaires du droit de vote pourraient exprimer officiellement leur choix.

2.1 Les atouts du candidat Rieger, recommandé par Magnus Friedrich Roos, le professeur de Tübingen

Le concurrent de Burckhardt n'était pas sans avoir quelques beaux atouts dans sa manche. Son père n'était autre que Carl Heinrich Rieger (1726-1791), prédicateur depuis 1779 à la cour ducale wurtembergeoise de Charles Eugène. Le père du candidat Rieger était un piétiste notoire qui veillait au maintien d'une spiritualité et d'une théologie dans l'esprit de Bengel et qui n'avait pas la tâche facile à la cour de son souverain catholique qui, pourtant, le nommera conseiller consistorial, en 1783.[10] Pour en savoir davantage sur l'identité et les itinéraires personnels de son fils, le concurrent de Burckhardt, l'on consultera en priorité la riche notice nécrologique, parue dans le *Neuer Nekrolog der Deutschen.*[11] Christian Friedrich Rieger (1756-1823), était né à Ludwigsburg, alors que son père n'était encore que diacre dans la paroisse de cette cité. Il était du même âge que Burckhardt et, comme tant d'autres théologiens d'alors, patientait dans l'espoir d'obtenir un poste pastoral. Dans l'attente d'une telle opportunité, il avait, lui aussi, été précepteur comme beaucoup d'autres dans sa situation. Par une coïncidence qui ne manque pas de piquant, Rieger avait été précepteur, c'est-à-dire *Hofmeister* comme disaient les germanophones, dans la maison de L.C.G. von Burgsdorf, à Eisleben.

À partir de 1773, il avait fréquenté le *Stift* de l'université de Tübingen où, en 1775, il avait obtenu le grade de *Magister*. Grâce à son père qui avait ses entrées en haut lieu, il avait été

9. CWAC (City of Westminster Archives Center) : *Ordonnir-Buch* 1769-1794, pp. 88-89.
10. Theodor SCHOTT, « Rieger, Karl Heinrich », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 28 (1889), pp. 544-545.
11. *Neuer Nekrolog der Deutschen*, hrg. von Friedrich August Schmidt, Ilmenau (Bern. Friedr. Voigt), Bd. I (1823), Heft 2, 1824, pp. 801-803.

choisi pour tenir, le 16 octobre 1777, en présence du duc Karl Eugen en personne, le discours festif à l'occasion du jubilé de son *alma mater* souabe. Après avoir soutenu sa dissertation théologique en septembre 1778, puis s'être plié à l'examen d'usage auprès des autorités ecclésiastiques de Stuttgart à la fin de la même année, Christian Friedrich Rieger avait fait quelques stages de vicariat dans son Église luthérienne wurtembergeoise, avant de se voir offrir le poste de précepteur à Eisleben auquel nous faisions allusion. Occasion lui fut alors donnée de faire un voyage en France puis de passer une année en Angleterre où il séjourna à Oxford, mais surtout à Londres. Rieger se trouvait précisément dans la capitale britannique lorsque était survenue la mort de Johann Adam Lampert, et c'est lui qui avait même assuré l'administration provisoire de la paroisse de *Sainte-Marie* en attendant l'élection d'un nouveau pasteur. C'est dire que ce concurrent de Burckhardt n'était pas sans posséder quelques atouts objectifs. Parmi ces derniers figurait aussi une prestigieuse recommandation.



Le jeune Rieger avait été explicitement recommandé par Magnus Friedrich Roos (1727-1803), le grand ami de son père Carl Heinrich Rieger.[12] *Special Superintendent* et répétiteur au *Stift* de Tübingen depuis 1752, le théologien luthérien souabe réunissait aussi des étudiants de Tübingen pour leur donner des cours privés, et l'historiographie récente voit volontiers en lui le chef de file de « *l'aile conservatrice* » du piétisme wurtembergeois dans le sillage de Bengel. Cette aile ainsi qualifiée serait à distinguer de son « *aile spéculative* » représentée notamment pas Oetinger et Hahn.[13]Magnus Friedrich Roos était un partisan de l'eschatologie de Bengel, et sa théologie mettait en exergue la nouvelle naissance et la sanctification. Il était proche de la subjectivité du piétisme hallésien comme de celui des Frères Moraves, proche également des standards doctrinaux du luthéranisme souabe. Il allait aussi demeurer dans l'histoire du protestantisme germanophone comme l'une des personnalités qui conduiront les piétistes à soutenir le mouvement de réveil et la *Christentumsgesellschaft*, ainsi que Martin H. Jung l'a documenté dans une étude consacrée à cet aspect de l'engagement de Roos.[14] Auteur d'un nombre considérable d'ouvrages, dont la liste exhaustive a été établie par Gottfried Mälzer,[15] celui qui avait recommandé le concurrent de Burckhardt devait bientôt entrer lui aussi dans l'horizon de ce dernier, comme en témoigne le catalogue de sa bibliothèque privée qui fait état de quelques-uns des produits de la plume de Roos que Burckhardt n'a pas manqué d'acquérir.[16]

12. ROOS, « Roos, Magnus Friedrich », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Band 29 (1889), pp. 145-148; Hermann EHMER, « Roos, Magnus Friedrich », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, 8 (1994), pp. 647-649.
13. Priscilla A HAYDERY-ROY, *A Foretaste of Haeven: Friedrich Hölderlin in the Context of Württemberg Pietism*, Amsterdam-Atlanta, GA (Editions Rodopi), 1994, pp. 69-87.
14. Martin H. JUNG, « Magnus Friedrich Roos und die Deutsche Christentumsgesellschaft », in: *Religion in Basel: ein Lese- und Bilderbuch*; *Ulrich Gäbler zum 60. Geburtstag*, éd. par Thomas K. KUHN & Martin SALLMANN, Basel (Schwabe Verlag), 2001, pp. 49-52.
15. Gottfried MÄLZER, *Die Werke der württembergischen Pietisten des 17. und 18. Jahrhunderts*, Berlin (Walter De Gruyter), 1971, pp. 329-344.
16. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 213, n° 272, n° 399, n° 371.



Dans les fonds d'archives de l'État du Bade-Wurtemberg,[17] repose une lettre de Rieger à l'adresse de Roos, datée du 5 mars 1781. Nous y apprenons que Rieger avait reçu, dès le 20 février 1781, une missive par laquelle le théologien souabe lui avait fait savoir qu'il avait pris l'initiative de le recommander comme son candidat à la succession de Johann Adam Lampert. Roos y avait adjoint une lettre que Rieger était prié de remettre personnellement à Friedrich Wilhelm Pasche. Dans cette autre lettre, Roos informait ce dernier que Rieger était bien le candidat de son choix. Dans sa réponse à Roos, en date du 5 mars 1781, il apparaît que Rieger était alors de passage dans la ville de Mühlheim sur le Rhin et qu'il était l'hôte provisoire de Johann Gustav Burgmann, le pasteur de la paroisse protestante de cette cité. Ce dernier est déjà familier aux lecteurs de notre chapitre précédent.[18] Lorsque Johann Gustav Burgmann apprit que son hôte du moment entrait en correspondance avec Roos, il lui demanda d'ailleurs de le rappeler aux bons souvenirs du théologien souabe qu'il connaissait manifestement. Le contenu de la missive de Rieger à Roos n'est pas sans intérêt pour l'histoire de l'élection que nous tentons de reconstituer ici. En effet, après s'être dit extrêmement touché par le fait que Roos avait pensé à lui, Rieger, dans cette lettre, se déclarait prêt à rejoindre Londres, mais ne laissait néanmoins planer aucun doute sur ses sentiments. Il avouait à Roos ne pas encore se sentir spirituellement en mesure d'assumer la charge que représentait le pastorat de la *Marienkirche* londonienne. Encore trop occupé « *à sauver [sa] propre âme* », écrivait-il, il considérait qu'il n'était pas encore prêt à conduire à Jésus « *l'âme des autres* », et qu'il vaudrait mieux que le choix du successeur d'Adam Lampert ne tombât pas sur lui.

2.2 L'incertitude de Burckhardt relativisée par le lobbying exercé en sa faveur

La correspondance échangée entre Londres et Halle dans les semaines qui précédèrent l'élection permet de conclure à un véritable lobbying en faveur de Burckhardt. Aussi bien dans la capitale britannique que dans la cité prussienne, les promoteurs du vieil idéal piétiste hallésien exerçaient toute leur influence pour favoriser la candidature du Saxon venu de Leipzig plutôt que celle de Rieger. Dès le 27 avril 1781, Friedrich Wilhelm Pasche (1728-1792) avait écrit à l'inspecteur Fabricius qu'il espérait bien que ce serait le candidat proposé par Halle qui remporterait l'élection. Il précisait néanmoins qu'il eut préféré pour sa part que fût trouvé quelqu'un « *ayant étudié à Halle* », mais il s'estimait satisfait si l'homme en question, « *même s'il était un Leipzigeois* », avait trouvé « *l'approbation* » du professeur Freylinghausen.[19] On notera cette réticence à peine voilée, car plus tard, Pasche allait se sentir confirmé dans ses doutes sur la théologie de Burckhardt, trop éloignée en fait de son propre idéal. Le 15 juin 1781, reprenant la plume, Pasche avait informé le même Fabricius que le concurrent souabe de Burckhardt était déjà à Londres. Dans cette nouvelle missive, il n'avait pu s'empêcher de faire part d'une critique

17. *Landesarchiv Baden-Württemberg*, Findbuch Q 2/19: Nachlass Magnus Friedrich Roos.
18. Chapitre XI, 11.
19. AFSt/M 1 D 15 :15: « *So will sich denn, wie es scheint, kein Candidat, der zu Halle studirt hat, auf die Wahl bey der hiesigen Savoy Gemeinde finden ! Wenn dann endlich doch nur ein guter Mann, den Sr. Hochwürden approbieren kann gesandt werde, ob er auch ein Leipziger ist*. »

concernant l'apparence extérieure de celui qui, théoriquement, pouvait encore mettre en danger la candidature de Burckhardt. Selon lui, Rieger aurait été affublé d'une « *coiffure* » (« *Haartracht* ») bizarre ![20] Mais c'était surtout la lettre de recommandation de Gottlieb Athanasius Freylinghausen en faveur de Burckhardt qui ne laissait en fait guère de chance au concurrent souabe. Sur plus de trois pages, le vieux professeur hallésien avait appuyé la candidature de Burckhardt en des termes très chaleureux, espérant bien que le vote du conseil, « *guidé par Dieu* », lui serait favorable.[21] On mesure l'impact d'une telle exhortation lorsque l'on sait que c'était déjà ce même Freylinghausen qui, six ans plus tôt, avait recommandé le défunt Adam Lampert, et que la *Vestry* de la *Marienkirche*, dans sa lettre du 5 mai 1775, avait exprimé au professeur toute sa reconnaissance pour son bon conseil qui avait valu à la paroisse de trouver en Lampert « *un homme si aimable, honnête, expérimenté et humble, un serviteur du Christ tellement intègre* ».[22] Cela explique certainement l'assurance de Burckhardt qui s'exprima, par exemple, dans l'anecdote rapportée quelque temps plus tard dans l'une des lettres qu'il adressa à son amie Charlotte. Déjà pendant le voyage qui l'avait conduit de Leipzig à Londres, à peine la voiture des postes avait-elle quitté Leipzig, que l'un de ses compagnons de route, ayant appris la raison de son voyage vers la capitale britannique, l'avait informé qu'un jeune ecclésiastique parisien de sa connaissance aurait renoncé à briguer le poste vacant de la *Marienkirche* « *après avoir appris qu'un Saxon était sur les rangs*. »[23] On peut ajouter qu'Ernestina Amalia Lampert renforçait probablement de son influence non négligeable le cercle de ceux qui soutenaient la candidature de Burckhardt. La veuve du pasteur défunt était toujours encore à Londres. Elle continuait à occuper le presbytère de *Sainte-Marie*. Sœur d'Ernst Wilhelm Hempel, elle mettait certainement son influence au service de la candidature de l'ancien étudiant et ami de son frère, plutôt qu'à celui de son concurrent wurtembergeois. Il est plus que probable que cela produisait son effet sur les membres de la *Vestry* ainsi que sur les paroissiens d'une communauté dont la femme du pasteur défunt partageait la vie depuis 1777. Burckhardt avait certainement conscience de ce lobbying qui jouait en sa faveur, ce qui devait atténuer l'éventuelle pression psychologique qui pouvait s'exercer sur lui pendant les longues semaines de l'attente imposée par la procédure. Effectivement, Rieger allait se voir préférer Burckhardt comme successeur de Lampert.

3 Une prédication probatoire de Burckhardt du dimanche de l'élection qui nous est demeurée inconnue

Conformément au calendrier arrêté par la *Vestry* lors de sa séance du 25 juin 1781, Rieger tint sa prédication dominicale probatoire le 8 juillet, alors que le dimanche suivant, le 15 juillet, « *cinquième dimanche après la Trinité* », ce fut au tour de Burckhardt de monter en chaire pour y prononcer son homélie probatoire.[24] Il avait également été convenu au sein de la *Vestry* que l'élection se déroulerait immédiatement après. La *Lebensbeschreibung* de Burckhardt confirme bien tout cela. Alors que nous sommes bien informés sur d'autres prédications tenues par Burckhardt en ces semaines de l'été 1781 à *Sainte-Marie*, cette prédication probatoire nous

20. AFSt/M 1 D 15: 12.
21. CWAC : 90/18/5.
22. CWAC : 90/19/4.
23. (BURCKHARDT Bemerkungen 1783), p. 60. Chapitre XI, 5.5.
24. CWAC (City of Westminster Archives Center): *Ordonnir-Buch 1769-1794*, pp. 88-89.

demeure malheureusement inconnue. Nous reviendrons plus bas dans ce chapitre sur les questions qui demeurent en suspens sur ce point.

4 Le résultat de l'élection et les éléments de la « *vocation* » de Burckhardt

Dans son autobiographie, Burckhardt a lui-même veillé à fixer pour la postérité ce que fut le moment crucial de son élection.[25] Selon ce que prévoyait le règlement à la *Marienkirche* londonienne, chaque membre de la paroisse « *possédant et louant son siège* » fut appelé à déposer son bulletin de vote dans une urne « *en verre* ». Sans surprise, le choix des électeurs se porta massivement sur Burckhardt qui nota dans sa *Lebensbeschreibung* qu'il bénéficia de deux cent onze voix, ce qui faisait de lui un élu à la « *quasi-unanimité* », Rieger n'ayant obtenu « *que huit voix, parce qu'il avait auparavant pratiquement renoncé* » à l'emporter. En lisant cette remarque sous la plume de Burckhardt, son biographe est en droit de se demander si Rieger ne lui avait pas confié en privé ce qu'il avait déjà exprimé dans sa lettre à Magnus Roos, à savoir qu'il n'avait pas vraiment l'intention d'obtenir ce poste. Notons aussi que Johann Gustav Burgmann, bien que n'ayant pas officiellement fait état de candidature, obtint également deux voix. L'ancien pasteur et missionnaire parmi les Juifs n'avait décidément pas encore été complètement oublié à la *Marienkirche* ! Après le vote, les membres de la *Vestry* félicitèrent Burckhardt.

Le texte officiel de la « *vocation* », nom du contrat liant le nouveau pasteur à la paroisse qui l'avait engagé, porte la date du 17 juillet 1781. Il est suivi de la signature de tous les membres de la *Vestry* telle qu'elle était composée à ce moment. L'original est conservé aux archives de Westminster.[26] Nous donnons en note de bas de page le texte de ce document tel que Burckhardt l'a reproduit intégralement dans sa *Lebensbeschreibung.*[27] On notera que, ce faisant, Burckhardt

25. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 36: « *Ein jedes Gemeindeglied, das einen Stuhl hält und bezahlt, wird aufgerufen, seine Stimme zu geben. Und so erhielt ich 211. Stimmen, welches fast eine einstimmige Wahl war, denn es fanden sich im Glase für Herrn Rieger nur 8. Stimmen, weil er es zuvor selbst so gut wie aufgegeben hatte, und Herrn Pastor Burgmann 2. Stimmen*. »
26. CWAC: 90/18/8.
27. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 37-38 : « *Die Vocatio wurde mir nicht, wie es sonst gewöhnlich ist, bey dem Altare und der Einführung überreicht, sondern erst eine geraume Zeit nachher. Hier ist sie: ‚Demnach unsere St. Mariengemeinde allhier in der Savoy ihres letzten treuen Lehrers u. Seelsorgers, weiland Herrn Pastor Lamperts durch einen seligen Tod verlustig geworden, und sich deshalb genöthiget gefunden, auf die Besetzung dieser vacant gewordenen Predigerstelle mit einem andern rechtschaffenen u. treuen Manne bedacht zu seyen: also ist der Ehrwürdige und wohgelahrte Herr Magister Joh. Gottl. Burckhardt aus Leipzig von der Gemeinde am 5.ten Sonntage nach Trin. 1781. mit 211. Stimmen zu ihrem neuen Lehrer u. Seelsorger erwählet worden: des festen Vertrauens und voller Zuversicht, daß Er an Seiner Seite aufrichtig gewillet sey, und sich mit Gottes Hilfe treulich befleißigen werde, dem gerechten und christlichen Verlangen der Gemeinde und ihrer Erwartung eine Genüge zu leisten, sowie sie solche ihre Willens- Meynung vermittelst unseres Briefes dem würdigen Herrn Profeßor Freylinghausen in Halle, und durch Ihn dem Herrn Magister vor seiner Herüberkunft auf die Wahl kund gethan haben, welches darinne besteht: Daß Er der reinen und lauteren Lehre des Evangelii und unserer Symbolischen Bücher mit Mund und Herzen zugethan bleibe, und einen christlichen Wandel führe. Daß Er als seine Amtsgeschäfte, die gewöhnliche Sonn-und Festtagspredigten, Vor-und Nachmittags verrichte; monathlich das H. Abendmal austheyle; sich der Kranken gehörig annehme; über die Schule die Aufsicht habe; und wöchentlich wenigstens einmal die Kinder catechisire; auch den Sommer hindurch, einen Sonntag um den anderen Nachmittags öffentlich Kinderlehre halte, und wenn Kinder zu reifern Jahren kommen, sie nach gehöriger Zubereitung confirmire, und die übrigen Pastoralgeschäfte treulich ausrichte, dabey von Besorgung der äußerlichen Gemeinsangelegenheiten ganz frey bleibe, so denn es Ihm in seinem Amte nicht hinderlich ist: Daß Er sich in allen Stücken nach unserer festgesetzten Kirchenordnung richte, und in seinem ganzen Betragen sich befleißige, christlichen Frieden und Eintracht in der Gemeinde zu erhalten, und das Beste derselben nach Vermögen zu befördern: Welchem allen noch beyzufügen ist, daß, wenn Er sich (welches Gott verhüte) gedrungen finden sollte, einen anderweitigen Beruf mit*

fit remarquer que ce contrat ne lui fut pas remis solennellement à l'autel, au moment de son installation et ordination, le 18 juillet 1781, comme l'usage l'aurait voulu, mais qu'il ne l'obtint « *que bien plus tard* ». Cette *vocation* se référait explicitement à la « *festgesetzte Kirchenordnung* » et précisait que le pasteur était tenu de « *s'y conformer en toutes choses* ». Une telle référence à la discipline ecclésiastique paroissiale allait constituer un point crucial dans les relations de Burckhardt avec la *Vestry*. En effet, ce règlement n'allait pas tarder à devenir l'objet d'un contentieux quasi permanent entre Burckhardt et sa paroisse. Dès notre prochain chapitre, dans lequel nous aborderons ce qui fut, pour Burckhardt, la frustrante découverte de la réalité du microcosme luthérien de Londres, nous l'observerons prendre la plume pour informer l'opinion publique du continent sur des dissensions internes qui n'épargnaient pas sa propre paroisse.[28] À cette occasion, il n'hésitera pas à dénoncer ouvertement le caractère obsolète de la réglementation ecclésiastique qui régissait la vie de la *Marienkirche*. Il s'agissait d'un texte datant de la fin du siècle précédent, et dont Suzanne Steinmetz nous rappelle que deux copies manuscrites reposent dans les fonds d'archives de la cité de Westminster et dans ceux de la *Marienkirche*.[29] Ajoutons qu'au moment de l'arrivée de Burckhardt à Londres, deux versions imprimées, l'une de 1718 et l'autre de 1743, avaient déjà rendu le document accessible au public londonien germanophone.[30] Cette réglementation, adoptée le 9 septembre 1695, stipulait notamment que les pasteurs se devaient d'enseigner la pure doctrine de l'Évangile, d'être fidèles aux livres symboliques, ainsi qu'à la confession d'Augsbourg « *inchangée* ». Cette dernière précision manifestait la volonté de la paroisse de s'en tenir à un luthéranisme strict. Les historiens de la Réforme nous rappellent en effet que c'était l'expression d'une volonté de distance critique par rapport à la rédaction de Melanchthon, en 1541, d'une « *confessio Augustana variata* » qui, dans l'esprit de son auteur, devait permettre à Calvin de la signer.

Burckhardt, ainsi que cela apparaîtra tout au long de notre étude, ne partageait nullement l'étroitesse confessionnelle inscrite dans le document fondateur de la communauté dont il s'apprêtait à devenir le berger. Il n'éprouvait aucun problème de cet ordre, mais allait même donner bientôt

---

Verlaßung den Gemeinde anzunehmen, Er solches Drey Monate vor Niederlegung seines Amtes bey derselben gebührend anzeige. Dagegen versprechen wir und verbinden wir uns, Kraft unsers Amts und Vollmacht als Vorsteher, im Nahmen der Gemeinde, Ihm als unserm Ehrwürdigen Herrn Pastor ein freies Haus nahe an unsere Kirche zur Wohnung und 150. Pf. Sterl. jährlich zu seinem Unterhalt zu bestimmen, und das Salarium vierteljährlich zu zahlen. Auch hat Er die bisher gewöhnlichen Accidentien von Kindertaufe und Leichen zu genießen; allein es ist nicht die Gewohnheit alhier Beichtpfennige zu geben. Zu dieser mehrerer Versicherung und Bekräftigung, daß dieser Verbindungsvergleich mit dem Ehrwürdigen und wohlgelahrten Herrn Mag. Joh. Gottl. Burckhardt, als nunmehrigen Herrn Prediger und Seelsorger unserer Evangelischlutherischen St. Marien-Gemeinde, von Seiten unserer und der Gemeinde fest und unverbrüchlich gehalten und ausgeübet werden solle: haben wir Vorsteher diese schriftliche Berufungs-Declaration ausgefertiget, mit dem gewöhnlichen Kirchensiegel gesiegelt, und von uns unterschrieben übergeben wollen. So geschehen in der Vestry dieser St. Marienkirche in der Savoy den 17. Jul 1781. Joh. Bernhard Guck, John Wernicke, Benedict Blume, Philip Sandmann, Joh. Ernst Grob, John Bowmann, Joh. Gottlob Wittich, John Daniel Hose, Christian Wink, Nicolaus Garling, Fried. Bergstorff, Herman Schroder. »

28. (BURCKHARDT, Nachricht von dem Ursprung zweyer neuen deutschen Gemeinden in London, 1787).
29. Susanne STEINMETZ, *300 Jahre Deutsche Evangelisch-Lutherische St-Marien-Kirche in London : 1694-1994*, London and Ashford, Kent (Printed by the KPC Group) 1994, pp. 20-23, et la note 17 en particulier.
30. Graham JEFCOATE, *Deutsche Drucker und Buchhändler in London 1680-1811. Strukturen und Bedeutung des deutschen Anteil am englischen Buchhandel*, Berlin-München-Boston (De Gruyter Verlag), pp.448, et 452, 1718.2 et 1743.1 : *Kirchen-Ordnung, der christlichen und der ungeänderten Augspurgischen Confession zugethanen Gemeinde in London, welche, durch Göttliche Verleyung, im 1694. Jahre, am 19. Sonntage nach dem Fest der Heiligen Dreyfaltigkeit, solenniter eingeweyet und eingesegnet worden, in St. Mary's Savoy, Gedruckt im Jahr 1718.*

de nombreuses preuves qu'il lui importait de cultiver de très fraternelles et cordiales relations avec ses voisins réformés. Pourtant, lors de la cérémonie d'installation d'un pasteur nouvellement élu, un moment était explicitement prévu dans le déroulement liturgique pour permettre au pasteur d'apposer sa signature sous le document en question. Preuve en est ce que fut, sept ans plus tôt, le culte d'installation de Johannes Wolff, lorsque ce dernier prit la succession de Burgmann : après son installation, Wolff avait dû se soumettre à la signature de la *Kirchenordnung* paroissiale.[31]

Dans sa *Lebensbeschreibung,* Burckhardt ne manqua pas de rappeler que, dès les débuts de ses relations avec un conseil presbytéral qui allait lui accorder sa confiance, il y avait eu une conversation entre les employeurs et leur futur employé. La lecture de ce qu'il rapporte de cet entretien permet de comprendre qu'il contenait en germe toute la problématique à venir.[32] En effet, avant même de lui remettre l'original, les membres de la *Vestry* lui en avaient fait parvenir une copie provisoire et avaient voulu savoir s'il « *avait une remarque à formuler* ». Burckhardt se prend alors la peine de consigner pour la postérité l'essentiel de ce qu'il avait obtenu comme modification. Sous prétexte qu'il devait être entièrement libre pour vaquer à ses devoirs, la *Vestry* rappelait sans plus de précision que c'était elle qui gérait toutes les affaires paroissiales. Intrigué par ce raccourci qui lui semblait problématique, Burckhardt avait alors rappelé que tout

31. *Predigt bey der feyerlichen Einführung des Hochehrwürdigen und Hochgelahrten Herrn M. Johannes Wolff, Pastor bey der Evangelischen St. Marien Kirche in der Savoy zu London, den 2ten October 1774, in gedachter Kirche gehalten von M. Christian Ludwig Gerling*, in London zu haben bey J. Miller, p. 10, où il est fait mention de la « *feierliche Unterschrift der Kirchenordnung* ».

32. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 38 : « *Ehe mir diese Vocation im Original ausgefertigt wurde, ließen mir die Vorsteher zuvor eine Abschrift zustellen, und sich erkundigen, ob ich etwa dabey etwas anzumerken hätte. Ich fand nichts, als daß der Punkt: daß er dabey von Besorgung der äußerlichen Gemeinangelegenheiten ganz frey bleybe, so ganz ohne weitere Erklärung hingesetzt war, da doch nach dem göttlichen Worte und der Verfaßung der ersten christlichen Kirche, auch nach der Gewohnheit aller andern unabhängigen Protestantischen Gemeinden in London, und in anderen Städten, ja nach dem Beispiele unserer Mutterkirche in Deutschland selbst, kein Lehrer davon ausgeschloßen werde, noch werden könne. Außer diesen Gründen stellte ich vor, daß selbst nach unserer Kirchenordnung die Vorsteher angewiesen wären, wo erhebliche Dinge vorfielen, mit ihrem Prediger darüber zu conferieren, und daß ja schon meinem Vorgänger, Herrn Pastor Burgmann, Vorsitz und Stimme in ihrer Versammlung eingeräumt worden sey, und daß keinem Lehrer eigentlich mit Grunde bey einer solchen freyen Gemeinde dieses Recht abgesprochen werden könne. Ich erklärte redlich, daß, da ich verbunden wär, über das Wohl meiner Gemeinde zu wachen, mir es nicht gleichgültig seyn könnte, wenn etwas von ihnen beschloßen würde, welches dem Wohl meiner Gemeinde und dem Nutzen meines Amtes hinderlich oder nachtheilig seyn sollte, und daß gleichwol bey der häufigen Abwechselung der Vorsteher und Verschiedenheit ihrer Denkungsart leicht so etwas sich zutragen könnte. Ich würde also dieses Recht in ihren Sitzungen mich einzufinden, nicht aufgeben noch mir durch einen Machtspruch nehmen laßen können, um weder mir noch meinen Nachkommen etwas zu vergeben. Es wurde also der Zusatz gemacht, daß ich von Besorgung äußerlicher Gemeinangelegenheiten frey sollte, sofern es in mir in meinem Amte nicht hinderlich wär, woraus denn erhellet, daß ich ein Recht haben solle, mich allen solchen Schlüßen über äußerliche Angelegenheiten zu widersetzen, welche meinem Amte, und dem damit unzertrennlichen geistlichen und zeitlichen Wohl meiner Gemeinde hinderlich seyn würden. Kurz nach dem Antritt meines Amtes wurde ich auch förmlich eingeladen, in der Vestry zu erscheinen. Aber jenes Recht, welches mir vorzubehalten sehr nötich war, habe ich gleichwol nur höchstens einmal, und zwar zu der Zeit ausgeübt, als man während meiner Abwesenheit im Jahre 1786 meinen Gehülfen im Amte und zweiten Lehrer wählen wollte, wozu auch wirklich schon der Wahlthag angesetzt war, aber wo ich glücklicherweise den Tag vorher ankam, und noch der Gemeinde zeigen konnte, wie unbillig und angemaaßt ein solches Verfahren sey. Der Erfolg lehrte, daß aus der Sache nichts geworden ist, weil ich nicht anders als abrathen konnte, und daß es für die Gemeinde nicht gut, sondern schädlich gewesen seyn würde, wenn dieser Schluß erfüllt worden wär. Die näheren Umstände sind in der gedruckten Nachricht von dem Ursprunge zweyer neuen Gemeinden in London erzählt, welche meiner Übersetzung einer kleinen Englischen Schrift über die Modegelehrsamkeit angehängt ist.* »

pasteur se doit d'être présent lorsque sont discutées des questions touchant au bien de la paroisse, et que de telles questions doivent même faire l'objet d'entretiens préalables avec celui qui, en dernier ressort, porte la responsabilité de la bonne marche et du bien-être de la communauté. On notera qu'il avait déjà dans le cadre de cet entretien fait remarquer qu'à ses yeux la composition de la *Vestry* était trop instable pour que ne soit pas encouru le risque de voir les « *Vorsteher* » prendre des chemins préjudiciables tant à son propre ministère qu'au bien de la paroisse. Pour comprendre, il faut savoir que, selon la *Kirchenordnung* en vigueur, la gérance des affaires paroissiales incombait à douze conseillers élus pour deux ans seulement, et que six d'entre eux devaient être remplacés par de nouvelles personnes venant compléter la *Vestry*. D'autre part, Burckhardt avait également rappelé aux *Vorsteher* lors de cet entretien qu'ils étaient loin de constituer un corps uni, compte tenu de la grande « *diversité dans la manière de penser* » qui était discernable. Sa *Lebensbechreibung* qui rapporte cet entretien signale également que l'expérience avait bientôt montré le bien-fondé de sa critique. Burckhardt rappelle à cette occasion qu'en 1786, pendant la longue absence, l'on avait tenté de lui imposer un second pasteur, allusion à l'affaire Triebner.

Étaient énumérés dans la *vocation* qui lui avait été remise, tous les services que la communauté luthérienne de *Sainte-Marie* était en droit d'attendre de son nouveau pasteur. Burckhardt aurait désormais à assurer, chaque dimanche et jour de fête, deux prédications dans le cadre d'un office, l'un devant avoir lieu le matin, l'autre l'après-midi. Il lui fallait aussi organiser une fois par mois un culte avec un service de communion, visiter fidèlement les malades et veiller à la bonne marche de l'école paroissiale. Le pasteur devait se consacrer à la catéchisation des enfants, au moins une fois par semaine, y compris en été, et donner chaque dimanche après-midi un enseignement public à l'adresse des enfants qu'il devait préparer à la confirmation de leurs vœux de baptême, après l'examen d'usage. Le nouveau ministre avait aussi pour obligation de procéder aux baptêmes et aux obsèques, sans contrepartie financière, comme le précise le contrat, vu que cet usage n'était pas en vigueur dans la paroisse. La *Vestry* avait précisé dans son texte qu'elle attendait de son pasteur qu'il se « *conduise en chrétien* » et qu'il était également tenu à « *promouvoir la paix dans la paroisse.* » Dans le cas d'un départ, il avait à prévenir la paroisse au moins trois mois à l'avance. La *vocatio* mentionnait aussi l'engagement de la paroisse d'accorder à son pasteur le libre usage d'une maison près de l'église, ainsi qu'un salaire annuel de cent cinquante livres sterling, payable par tranches trimestrielles.

Les lecteurs de la « *vocation* » et des procès-verbaux de la *Vestry* de la *Marienkirche*, textes rédigés en allemand, ne peuvent qu'être frappés par la mauvaise maîtrise de la langue que trahissent ces documents. Burckhardt devait faire remarquer plus tard que les Allemands de Londres avaient en effet beaucoup perdu en matière de contrôle de leur langue maternelle, laquelle se révélait comme de plus en plus polluée par l'Anglais ambiant.[33]

5 Le culte solennel d'ordination et d'installation du nouveau pasteur dans sa paroisse, le 18 juillet 1781.

La *Vestry* de la *Marienkirche* avait décidé d'inviter à la cérémonie d'installation du candidat élu un certain nombre d'ecclésiastiques présents à Londres. Dans son procès-verbal du 25 juin

33. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 66.

1781, avaient été nommés explicitement Heinrich Otto Schrader, Johann Friedrich Mithoff, Carl Gottfried Woide et Meyer.[34] Nous retrouverons John Henry Meyer (1755-1796), hallésien en charge d'une paroisse anglophone à Londres, dans le réseau des connaissances de Burckhardt et le présenterons dans l'un de nos derniers chapitres.[35] En fait, les invités furent plus combreux, ainsi que cela apparaît dans la description de cette cérémonie qu'en donne Burckhardt dans sa *Lebensbeschreibung.* Évoquant le jour de son « *ordination du 18 juillet suivant* », il ajoute en effet aux noms qui viennent d'être cités ceux de Johannes Christoph Beuthin, de Ludwig Gross et de Mathesius, et il précise que c'est Heinrich Otto Schrader qui prononça le sermon d'installation « *qui est publié* ».[36] Nous n'avons pas retrouvé ce sermon prononcé par Schrader à l'occasion de l'installation de Burckhardt dans ses fonctions pastorales à la *Marienkirche* et dont ce dernier affirme qu'il fut imprimé par la suite. Nous sommes par contre relativement bien informés sur le prédicateur du jour. Celui qui était également professeur d'allemand des princesses Charlotte et Augusta, et qui faisait aussi fonction de bibliothécaire de la reine Charlotte, avait publié en 1779, à Londres, quelques-unes de ses prédications.[37] Heinrich Otto Schrader évoluait dans l'entourage proche de la souveraine britannique, et, en cette année 1781, il allait devenir le beau-frère du célèbre explorateur Georg Forster en épousant Virginia, la sœur de ce dernier.[38] Burckhardt semble être rapidement entré dans des relations conviviales avec son collègue Schrader si l'on en juge par le fait que c'est à lui qu'il allait demander de devenir le parrain de son premier enfant.[39]

Dans notre prochain chapitre, les lecteurs feront plus ample connaissance de ce monde pastoral germanophone londonien dans lequel Burckhardt allait bientôt devoir se faire une place. Johannes Christoph Beuthin (174 ?-1819), originaire d'Itzehoe, dans le territoire du Holstein, était, depuis 1776, le pasteur de la *Hamburger Kirche*, dans laquelle il allait œuvrer jusqu'à sa mort, en 1819. Ludwig Gross était quant à lui le pasteur de la paroisse hollandaise de Londres, et nous retrouverons son nom dans notre biographie de Burckhardt comme témoin lors du baptême de l'un des fils du pasteur de la *Marienkirche*.[40]

John Daniel Hose et Hermann Schröder, deux membres de la *Vestry* et signataires de la *vocation* de Burckhardt, informèrent officiellement Freylinghausen dans une lettre datée du 14 août 1781 que Burckhardt et non Rieger avait été élu nouveau pasteur de la Marienkirche.[41] L'heureux élu avait été plus rapide puisque les archives hallésiennes contiennent sa lettre à Freylinghausen par laquelle ce fut dès le 24 juillet qu'il prit la plume pour informer et remercier le professeur

34. CWAC: *Ordonnir-Buch 1769-1794*, pp. 88-89.
35. Chapitre XXXIV, 8.
36. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 37: « *Am 18.ten Jul. drauf war meine Ordination, bey welcher die Herren Pastoren Schrader, Mithof, Beuthin, Groß, Mathesius und der reformierte Prediger und berühmte Gelehrte D. Woide zugegen waren. Herr Schrader hielt die Einweihungsrede, welche gedruckt ist, und ich den folgenden Sonntag darauf meine Anzugspredigt*. »
37. *Einige Predigten von Heinrich Otto Schrader, Hofprediger zu St. Jame's, und Lehrer der deutschen Sprache bey Ihren Königl. Hoheiten den Prinzessinnen von Grossbritannien*. London: gedruckt bey Johann Rodenbach, 1779.
38. Michael KASSLER, *August Friedrich Christopher Kollmann 1756-1829. Kollmann's Quarterly musical register (1812): an annotated edition*, Aldershot (Ashgate), 2008), pp. 20-21.
39. Chapitre XXII, 5.1.
40. Chapitre XXII, 5.2.
41. AFSt/M 1 D 15 : 5

pour son soutien.[42] Mais l'on était déjà informé du résultat à Halle depuis la lettre du 17 juillet de Pasche à Fabricius.[43]

6 L'introuvable première prédication de Burckhardt du dimanche qui suivit immédiatement son élection

Dans la lettre qu'il adressa le 27 juillet 1781, depuis Londres, à Fabricius, Burckhardt écrivait que, n'ayant plus eu le loisir de tenir « *une prédication d'adieux à Leipzig* », il lui importait de faire paraître dans cette chère cité saxonne ce qui avait été sa prédication inaugurale londonienne, tenue le dimanche qui suivit celui de son élection. En effet, Burckhardt précisait qu'il la prononça « *le 6ème dimanche après la Trinité* ». Il apprenait aussi à Fabricius qu'il venait, ce jour même où il s'adressait à lui, d'envoyer directement à l'imprimeur-libraire Wilhelm Gottlob Sommer de Leipzig le manuscrit de ce qu'il avait prêché devant ses paroissiens de la *Marienkirche*, « *à partir du texte de Romains 1, 8-16* », ainsi qu'il lui en avait fait la promesse.



Par la même occasion, Burckhardt assurait Fabricius qu'il avait trouvé en Pasche « *un ami* », et qu'il lui avait déjà rendu maintes visites à Kensington. Il signalait à Fabricius que ce représentant des intérêts hallésiens à Londres se réjouissait de ce que l'élection s'était déroulée dans le calme et la paix, ainsi que pour le plus grand honneur de la recommandation venue de Halle. Il ajoutait que sa paroisse lui avait déjà témoigné « *des signes de son affection* », de sorte qu'il espère pouvoir, avec l'aide de Dieu, entretenir de bonnes relations avec elle.[44]

Cette prédication eut donc lieu le dimanche qui suivit immédiatement celui de son élection. L'existence d'une publication par les soins de Sommer de cette prédication est attestée par la mention explicite qu'en fait le *curriculum vitae* de Burckhardt rédigé en 1786, ainsi que par sa présence dans le *manuscrit Vetter*. Cette « *Anzugspredigt in London* », c'est-à-dire la prédication inaugurale de Burckhardt dans sa nouvelle paroisse, et dans laquelle il prit pour sujet l'image idéale du pasteur selon l'exemple laissé par l'apôtre Paul dans l'exercice de son propre ministère, sortit donc de l'officine de Sommer à Leipzig, en 1781, sous le titre *Das Bild eines rechtschaffenen Lehrers in dem Beyspiele des heiligen Paulus*. C'est aussi ce que confirme Burckhardt dans sa lettre du 2 août 1781 à Winckler.[45] Malheureusement, nos efforts pour retrouver un exemplaire de cette homélie sont demeurés vains. Notons que Johann Anton Trinius,

42. AFSt/M 1 D 15 : 7
43. AFSt/M 1 D 15 : 8
44. AFSt/M 1 D 15 : 9: p. 1 : « *Zu Herrn Pasche habe ich einen verehrungswürdigen Freund gefunden, und ich habe ihn schon mehrmalen in Kennsington besucht. Er freut sich, dass die Sache so ruhig, friedfertig und für die Empfehlung von Halle aus so ehrenvoll abgelaufen ist. Die Gemeinde hat mir schon in vieler Betrachtung Sygnum ihrer Liebe gegen mich [?]; und ich hoffe, unter Gottes Beistande so ganz gut mit ihr auszukommen. Da ich in Leipzig keine Abschiedspredigt habe halten können: so will ich die hiesige Anzugspredigt, die ich am 6. post Trin. über Römer 1, 8-16 gehalten dasselbst bei Herrn Sommer, dem ich sie versprochen, drucken lassen, und ich hab sie ihm mit heutiger Post überschickt*. ».
45. *Staats- und Universitäts-Bibliothek Hamburg*, lettre du 2 août 1781, sous la cote 1 e.Br.b (NJDW : B 204) : « *… und am 6. post Trin. Meine Anzugspredigt, die ich über den freygewählten Text Röm. 1, 8-16 hielt, und die bey Sommern in Leipzig in wenigen Wochen in Druck erschienen wird.* »

ayant prêché sur le même sujet, on peut se demander si le « *père de substitution* » n'a pas été son modèle, ici également.[46]

7 Le premier sermon par lequel, six semaines plus tôt, Burckhardt avait donné le ton

Ce n'était pas la première fois que Burckhardt s'était adressé du haut de la chaire de *Sainte-Marie* à ceux dont il avait sollicité les suffrages en ce mémorable 15 juillet 1781. Nous connaissons en effet une prédication de Burckhardt dont le titre affirme explicitement qu'elle fut sa « *première prédication dans la paroisse du Savoy, à Londres* » et que celle-ci avait eu lieu le matin du « *dimanche de la Trinité 1781* ». Burckhardt prit soin de l'intégrer à sa grande anthologie de ses prédications de 1793-1794. Son prêche est intitulé *Von dem höchstwichtigen Werke der Verbesserung unserer Seele. Meine erste Predigt in der Savoy in London, am Sonntage Trinitatis, Vormittags 1781.*[47] La date nous ramène à plusieurs semaines avant sa prédication probatoire malheureusement introuvable jusqu'à cette heure. Burckhardt avait donc, peu de temps après son arrivée à Londres, utilisé habilement l'occasion de se faire déjà connaître de la paroisse dont il aurait à solliciter les suffrages, et de se gagner ainsi sa confiance. Ce discours donnait le ton et envoyait des signaux permettant de détecter assez clairement l'orientation théologique de celui qui se présenterait à eux en candidat.

Dans sa prière déjà, Burckhardt dévoilait d'emblée qu'il était un prédicateur qui ne se faisait aucune illusion sur l'efficacité d'un discours chrétien sans l'action de l'Esprit divin. Ses paroles ne pourraient que demeurer « *vides et froides* », disait-il, si Dieu ne les transmute pas lui-même en « *sentiment, esprit et vie* ». Aussi demande-t-il à Dieu dans cette prière qu'il « *allume un saint feu comme au temps des premiers chrétiens* » dans cette assemblée réunie à *Sainte-Marie*, afin qu'aucun de ses auditeurs ne quitte les lieux sans avoir été non seulement « *enseigné* », mais aussi « *touché et réveillé* ».

7.1 Un exorde qui s'inspire directement du *Nachdenken über mich selbst* de Lavater

L'exorde qui fait suite à la prière d'introduction ne peut que frapper le biographe qui a suivi jusqu'ici les itinéraires de Burckhardt. On découvre en effet avec surprise dans cet exorde pratiquement tous les thèmes du *Nachdenken über mich selbst* de Lavater. Même s'il n'est pas cité explicitement, c'est bien cet écrit qui fournit la matière de ce que formule maintenant le prédicateur. Ce dernier se faisait ce jour-là le porte-parole devant les paroissiens de *Sainte-Marie* de toutes les interrogations auxquelles le diacre zurichois invitait ses lecteurs dans cet écrit. Rappelons ici que Burckhardt l'avait découvert dès 1774, grâce au baron Braun de Wernigerode qui lui en avait offert un exemplaire.[48] « *Qui suis-je ? Où en suis-je avec Dieu ? Que dois-je faire ? Que deviendrai-je ?* ». C'était à cette introspection typique de la piété de Lavater que Burckhardt invitait maintenant ses auditeurs londoniens. À l'instar de Lavater, il leur demandait

46. *Das Bild eines Rechtschaffenen Lehrers in einer Antrittspredigt Am Sonntage des Advents im Jahr 1748 über das ordentliche Evangelium Matth. XI, 2-10*, accessible sous http://vd18.de/de-sbbpk-vd18/content/titleinfo/44066668
47. (BURCKHARDT PBM II 1794), pp. 485-509. Predigt n° 29: « *Von dem höchstwichtigen Werke der Verbesserung unserer Seele. Meine erste Predigt in der Savoy in London, am Sonntage Trinitatis, Vormittags 1781.* »
48. Chapitre VIII, 1.1.

de se placer devant le siège de ce juge qu'est le Christ, d'interroger Dieu et sa Parole pour obtenir les réponses aux questions existentielles que se posent tous les « *hommes raisonnable*s ». Il reprend textuellement la phrase-clé de cet exorde n'est autre que celle par laquelle Lavater avait entamé son *Nachdenken über mich selbst* : « *Einmal muss ich es doch wissen, wie mein Herz beschaffen ist* ». Ensuite, dans le développement de sa pensée, Burckhardt continue à s'inspirer de cet écrit de Lavater qui avait l'avait déjà marqué si profondément alors qu'il n'était encore qu'un jeune étudiant.

7.2 Une exhortation à marcher volontairement vers une sanctification qui est la suite naturelle de la vie nouvelle donnée par Dieu

Jean 3, 1-18 est le texte choisi par Burckhardt, récit de l'entretien de Jésus avec Nicodème, que le prédicateur voit culminer dans le verset 8 et son affirmation selon laquelle nul ne peut voir le royaume de Dieu sans passer par une nouvelle naissance. C'est, pour Burckhardt, une transformation en profondeur de l'être humain qui, auparavant, devrait prendre conscience de ce qu'il est en réalité, c'est-à-dire un être charnel parce que né d'une chair par définition faible, pécheresse et mortelle, et qui, lorsqu'elle se reproduit, ne peut que reproduire cette faiblesse mortelle. Partant de là, Burckhardt affirme la doctrine d'un péché originel qui éloigna l'homme de la pureté qui l'avait caractérisé lorsqu'il sortit de la main de son Créateur. Mais le prédicateur ne se contente pas de reprendre la doctrine ecclésiastique officielle du luthéranisme qu'il professait. Sa démarche est typique de son temps puisqu'elle pousse son auditeur ou son lecteur à interroger son cœur et son expérience pour y découvrir la confirmation de cet enseignement de l'Écriture et mesurer existentiellement toute la distance qui le sépare de ce que cette dernière présente comme l'image de l'enfant de Dieu, du disciple du Christ. Burckhardt fait appel à la « *conscience* » de l'auditeur et l'engage à prendre la voie de la transformation et de l'amélioration de son âme malade. Une amélioration que l'Esprit de Dieu commence et amène à son but, qui exige cependant aussi notre prière et de notre coopération. Burckhardt s'efforce de détruire toute illusion humaine qui, par méconnaissance de la profondeur du mal, s'imaginerait disposer de forces suffisantes pour réaliser la transformation indispensable. Se référant aux textes bibliques de Genèse 6,12 et d'Esaïe 1, Burckhardt, pousse en avant son argumentaire pour contrer l'optimisme anthropologique des néologues.

Une autre force est nécessaire, celle du Dieu qui ressuscite les morts. On notera cependant que cela ne conduit pas Burckhardt à prôner un abandon passif, mais au contraire à rappeler que Dieu attend de l'homme qu'il s'implique à son tour et entre dans une intense activité : « *Nous devons demander, chercher, veiller, frapper à la porte, lutter, oui, faire violence au royaume de Dieu, ne pas avoir de cesse que Dieu nous ait bénis* ». (p. 501). Burckhardt se meut aux antipodes d'un mysticisme passif qui attendrait simplement la manifestation de « *l'aide surnaturelle* ». Il convie son auditoire à « *observer chaque manifestation de notre conscience* », mais aussi à « *faire usage de tous les moyens de grâce* » dont nous disposons. Le prédicateur ne laisse aucun doute sur le fait que même la nouvelle naissance ne saurait être une fin en soi puisqu'il recommande à ses auditeurs de ne pas « *prendre le commencement comme étant déjà la fin* », de ne pas s'imaginer que les premiers pas seraient le chemin dans sa totalité (p. 505). La marche en avant doit continuer. La nouvelle naissance n'est que le début de la sanctification, et cette dernière est elle-même une progression vers une « *sagesse* » et une « *vertu* » toujours plus grande, vers une sanctification qui ne cesse de s'élever, parce que « *toute notre vie doit*

être un combat contre le péché », une « *amélioration* » qui ne cesse de se consolider. Burckhardt envisage la possibilité qu'un « *saint* » redevienne « *un diable* », dès lors qu'il redonnerait libre cours à sa nature corrompue. Le lecteur attentif de cette prédication retrouve la diction dans laquelle Luther avait pu, notamment dans sa réaction contre l'antinomisme que nous rappelle bien Julius Köstlin,[49] parler de la nouvelle vie du croyant, de la signification de son comportement en vue du salut, de la nécessité d'un combat permanent, d'une repentance qui ne l'est pas moins, d'une écoute du Décalogue et d'un constant effort pour y conformer sa vie dans la mesure où le croyant né de l'Esprit, ne voulait pas retomber sous la coupe d'un diable toujours à ses trousses et qui, selon les termes du Réformateur, s'empresse toujours de noyer le feu que l'esprit divin avait allumé dans celui chez qui il avait fait naître la foi qui sauve.

8 Le retour de Rieger en Allemagne et la suite de son parcours


Vom
Zuſtand und dem Verhalten
der
Katholiken
in Engelland
von
der Reformation an bis auf das Jahr 1780.
mit
einer Nachricht von ihrer gegenwärtigen Anzahl,
Vermögen, Karakter u. ſ. w.
in zwey Theilen.
Sic omnibus communis futurum, ullius quæ fuit metuendi magis, cum
Quæ posuit in cunctis gentibus, fingitque futura,
Lucanus.
aus
dem Engliſchen überſetzt
und mit
einigen Anmerkungen verſehen
von
Chriſtian Friderich Rieger.
Tübingen,
bey Jakob Friedrich Heerbrandt 1783.

Le concurrent de Burckhardt ne devait quitter Londres pour l'Allemagne qu'à la fin de cette année 1781. Grâce à la générosité du duc Charles du Wurtemberg, il put goûter aux joies de voyages à travers les États allemands, jusqu'au printemps 1783. Il ne fut pas pour autant oisif puisqu'il signait, le 8 septembre 1782, depuis Krefeld, la préface d'un ouvrage par lequel il mettait à profit sa connaissance de l'Angleterre pour la partager avec un lectorat germanique continental.

Ce que Rieger publia à Tübingen sous le titre de *Vom Zustand und dem Verhalten der Katholiken in England , von der Reformation an bis auf's Jahr 1780*,[50] était en fait sa traduction, enrichie de notes de sa main, d'un écrit de l'éminent catholique anglais Joseph Berington (1743-1827) que ce dernier avait fait paraître à Londres, en 1780 sous le titre *The State and Behaviour of English Catholics, from the Reformation to the year 1780, with a view of their present number, wealth, character*. Il est à noter que Rieger évoque dans sa préface les violentes émeutes anti-catholiques qui avaient troublé la capitale britannique du 2 au 10 juin 1780 sous l'instigation de Lord George Gordon, président de l'Association protestante. L'historiographie a retenu des *Gordon Riots*, ainsi que l'on appelle ces échauffourées, qu'elles eurent pour conséquence un blocage pour longtemps de toutes les tentatives de réforme pour améliorer la situation des catholiques de Grande-Bretagne. L'épisode a son importance pour qui veut saisir le climat anti-catholique qui régnait à Londres au moment où Burckhardt s'y installait.

Ajoutons que Rieger allait, quelques années plus tard, livrer sa description personnelle de la situation des églises luthériennes allemandes londoniennes au sein desquelles Burckhardt allait désormais évoluer. La *Beschreibung der gegenwärtigen Verfassung der sämtlichen deutschen*

49. Julius KÖSTLIN, *Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhang dargestellt*, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1968 (reproduction anastatique de l'édition de Stuttgart 1901), Bd. II, pp. 201-219.
50. *Von dem Zustand und dem Verhalten der Catholiken in England , von der Reformation an bis auf's Jahr 1780. Mit einer Nachricht von ihrer gegenwärtigen Anzahl, Vermögen, Karakter usw. In zwey Theilen. Aus dem Englischen übersetzt und mit einigen Anmerkungen versehen von Christian Friderich Rieger*. Tübingen. Bey Jacob Friedrich Heerbrandt, 1783.

lutherischen Kirchen in London, que Rieger fit imprimer à Stuttgart chez Metzler, en 1793,[51] devançait de cinq ans la *Kirchengeschichte der Deutschen Gemeinden in London*, l'imposant ouvrage que Burckhardt publia sur le même sujet, également en pays souabe, mais à Tübingen.[52] Dans sa préface, Rieger signale qu'il avait rassemblé son matériel durant l'année 1781, lors de son séjour londonien, et qu'il estimait devoir le publier en dépit de l'existence des présentations qu'en avait données Alberti et Wendeborn, la première étant déjà « *trop vieille* », et la seconde « *trop succincte* ». Il s'agissait, d'une part, des *Lettres concernant l'état actuel de la religion et des sciences en Grande Bretagne* de Georg Wilhelm Alberti (1724-1758), pasteur luthérien qui, après son séjour à Londres, avait pris un poste paroissial en Allemagne du nord. La quatrième partie de ses *Lettres* qu'il publia en quatre volumes qui se succédèrent entre 1752 et 1754 contenait effectivement une description du luthéranisme, alors que Pittius exerçait son ministère pastoral à l'église de Sainte-Marie-en-Savoy.[53] Quant à ce que Wendeborn avait présenté du luthéranisme londonien et que Rieger considérait comme trop peu étoffé, c'était la manière dont se terminait la troisième partie de l'ouvrage bien connu de 1785 ans lequel Wendeborn brossait la situation en Grande-Bretagne en cette fin de siècle. Effectivement, l'image du luthéranisme londonien qui de dégageait de la vingtaine de pages que Wendeborn consacrait à ce dernier au terme de son livre pouvait apparaître comme trop succincte ou insuffisamment documentée.[54] Notre prochain chapitre sera l'occasion de faire très amplement connaissance de Wendeborn, un collègue que Burckhardt allait fréquenter de près. Signalons que la comparaison de l'ouvrage de Rieger et de celui de Burckhardt permet d'affirmer que les deux confrères portèrent pratiquement le même regard sur la réalité du monde luthérien à Londres dont ils donnèrent tous deux une présentation détaillée. Notons cependant que la présentation de Rieger contient souvent de précieux détails absents de l'ouvrage de Burckhardt pourtant fort bien documenté. Nous relèverons l'exemple du pasteur Johannes Wolff, qui succéda à Burgmann à la *Marienkirche.* Alors qu'il n'a droit qu'à une brève mention chez Burckhardt, Rieger nous en apprend davantage sur sa personne ainsi que sur les circonstances de sa venue. Johannes Wolff était venu de Strasbourg à Londres pour soutenir Burgmann. Lorsque ce dernier quitta Londres, en 1774, pour prendre en charge la paroisse de Mühlheim sur le Rhin, Johannes Wolff, qui n'était jusqu'alors que le vicaire de ce dernier, fut


M. Georg Wilhelm Alberti
Briefe
betreffende
den allerneuesten
Zustand der Religion
und der Wissenschaften
in
Groß-Britannien.
Hannover,
verlegts Johann Christoph Richter. 1752.


Beschreibung
der
gegenwärtigen Verfassung
der
sämtlichen deutschen
lutherischen Kirchen
in London.
Von
M. Christian Friederich Rieger,
Stuttgart, 1793.

51. *Beschreibung der gegenwärtigen Verfassung der sämtlichen deutschen lutherischen Kirchen in London*. Von M. Christian Friederich Rieger, Pfarrer zu Neustatt an der Rems, im Wirtembergischen. Stuttgart, Im eigenen Verlag, gedruckt bei Metzler, 1793. Nous utilisons l'exemplaire de la *Württembergische Landesbibliothek Stuttgart* (cote : Kirch.G.oct.6042)
52. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798)
53. *M. Georg Wilhelm Alberti, Pastors zu Tündern und Vorenberge*, *Briefe betreffend den allerneuesten Zustand der Religion und der Wissenschaften in Groß-Britannien.* Vierter und letzter Teil, Hannover, bey Johann Christoph Richter. 1754, pp. 1123-1141.
54. *Der Zustand des Staats, der Religion, der Gelehrsamkeit und der Kunst in Grosbritannien gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts von D. Gebh. Friedr. Aug. Wendeborn, Prediger in London*, Dritter Theil, Berlin, bey C. Spener, 1785, pp. 408-430.

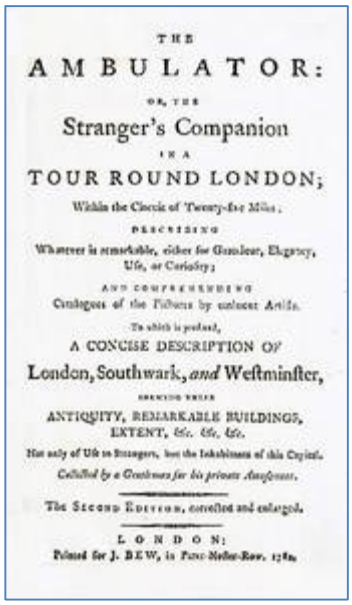
officiellement élu comme son successeur. Mais il quitta Londres en 1776 pour prendre un poste de pasteur dans une paroisse luthérienne de Vaels près d'Aachen.[55] Suzanne Steinmetz a rappelé sur la base des procès-verbaux des rencontres de la *Vestry* que Wolff s'était plaint de n'avoir pas eu accès aux réunions du conseil presbytéral, qu'il avait eu « *les mains liées* », et qu'il espérait bien que son successeur jouirait d'une plus haute considération ainsi que de meilleures conditions que celles qui lui avaient été accordées.[56]

Rieger n'allait prendre la direction d'une paroisse qu'en 1788, tout d'abord à Neustadt, dans la vallée de la Rems, à proximité de Waiblingen, dans l'actuelle région du Bade-Wurtemberg, puis, en 1795, à Wangen. Il a fini sa carrière comme surintendant à Ludwigsburg.

55. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 99 : « *M. Johannes Wolf starb 1785 als Prediger zu Vaels bei Aachen* ». On comparera cette information à ce que nous apprend Rieger dans son ouvrage (pp. 42-43). Une lettre de Pasche à Fabricius, en date du 13 septembre 1774, confirme que Wolff fut élu officiellement comme successeur de Burgmann (AFSt M/ 1 D 13 : 47). Rappelons que Vaals était une cité dans la province de Limburg, à 23 km de Maastricht et 5 km d'Aachen, et que les luthériens du temps de Johann Wolff font partie aujourd'hui de l'Église Protestante Unie des Pays-Bas.
56. Susanne STEINMETZ, *300 Jahre Deutsche Evangelisch-Lutherische St-Marien-Kirche in London : 1694-1994*, London and Ashford, Kent (Printed by the KPC Group) 1994, p. 34.

Chapitre XIII : Découverte du monde britannique et de la frustrante réalité d'un microcosme ecclésiastique germanophone londonien [p. 459]

Installé depuis le 18 juillet 1781 dans le presbytère mis à sa disposition, le nouveau titulaire du pastorat de la *Marienkirche* allait s'attaquer sans perdre de temps à la tâche que lui avait confiée son conseil presbytéral. Burckhardt semble avoir dû déployer toute son énergie pour venir à bout de ce que l'on attendait de lui. Nos sources permettent de mesurer l'étendue des problèmes et de prendre conscience de la multitude des soucis liés à sa charge. Elles laissent aussi entrevoir la forte volonté qui animait Burckhardt : trouver rapidement sa place dans ce monde nouveau qui était désormais le sien – et de le comprendre. Il s'aperçut rapidement qu'il devait commencer par savoir comment s'orienter. C'est pourquoi, très pragmatiquement, il se dota du manuel qui allait lui permettre de ne pas se perdre dans le dédale urbain londonien, et d'en découvrir les richesses touristiques. Burckhardt se porta acquéreur d'un plan de la ville et de ses environs, un ouvrage qui se voulait pour vocation d'être « *un compagnon de l'étranger* ».[1] Il ne manqua pas non plus d'acheter la *Nouvelle histoire de Londres* de John Noorthouck, abondamment illustrée.[2]


THE
AMBULATOR:
OR, THE
Stranger's Companion
IN A
TOUR ROUND LONDON;
Within the Circle of Twenty-five Miles:
DESCRIBING
Whatever is remarkable, either for Grandeur, Elegancy, Use, or Curiosity;
AND COMPREHENDING
Catalogues of the Pictures by eminent Artists.
To which is prefixed,
A CONCISE DESCRIPTION OF
London, Southwark, *and* Weſtminſter,
SHEWING THEIR
ANTIQUITY, REMARKABLE BUILDINGS, EXTENT, &c. &c. &c.
Not only of Use to Strangers, but the Inhabitants of this Capital.
Collected by a Gentleman for his private Amuſement.
The SECOND EDITION, corrected and enlarged.
LONDON:
Printed for J. BEW, in Pater-Noſter-Row. 1782.


A NEW
HISTORY OF LONDON,
INCLUDING
WESTMINSTER AND SOUTHWARK.
TO WHICH IS ADDED,
A GENERAL SURVEY OF THE WHOLE;
CONTAINING
THE PUBLIC BUILDINGS, LATE IMPROVEMENTS, &c.
ILLUSTRATED WITH COPPER-PLATES.
BY JOHN NOORTHOUCK.
LONDON.

1 Une farouche volonté de s'intégrer dans le nouvel univers de son choix

Bourreau du travail, comme l'on sait, Burckhardt dut pourtant faire appel à toute son énergie et consacrer tout son temps au service de son ministère pastoral, mais aussi d'une intégration aussi rapide que possible dans l'univers britannique qui s'ouvrait maintenant à lui. Cela ne se fit cependant jamais au détriment de ses relations avec le continent germanique avec lequel il demeura en étroit contact.

1.1 Une intégration qui alla de pair avec le maintien d'un étroit contact épistolaire avec l'Allemagne

Un symptôme de sa volonté de ne pas laisser se distendre ses relations avec le continent fut l'intense activité épistolaire dont témoignent nos sources, notamment pour cette période inaugurale de sa vie en Grande-Bretagne. Le 12 août 1782, il écrivait à Charlotte qu'il venait d'envoyer en très peu de temps « *quarante lettres* » à « *Dantzig, Dresde, Halle, Leipzig, Hambourg, Bützow, Francfort, etc.* ». Cela est d'ailleurs peut-être à mettre au compte du repos qu'il s'accordait une fois son travail accompli autant qu'à celui du travail lui-même. En effet, il affirmait que correspondre était pour lui le « *meilleur passe-temps* » qu'il pût imaginer, et qu'il aurait même pris la décision de « *consacrer annuellement cent thalers aux frais de poste* ».[3] Rappe-

1. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°583.
2. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°700
3. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 149-158 (Dreyzehnter Brief), p. 157: « *Ich habe in kurzem auf 40 Briefe geschrieben, und jeder, der auf der Post geht, kostet von hier bis an die Grenze von Deutschland,*

lons que Goethe faisant dire à l'aubergiste de l'une de ses œuvres de jeunesse que « *correspondre est un grand bonheur* », reflétait parfaitement le temps et le monde des lettrés d'alors.[4] La domination incontestée de la lettre comme moyen de communication nous a été rendue directement palpable pour ce qui concerne l'aire culturelle germanique dans la belle étude de Johannes Anderegg.[5]

Que ses quarante missives auxquelles Burckhardt faisait allusion ne soient plus accessibles est bien dommage, car son biographe aurait pu en tirer grand profit. Mais nul doute que l'une de ces missives fut celle qu'il envoya, le 2 août 1781, au Hambourgeois Winckler, auquel il précisa à quelle adresse ce dernier devrait désormais lui adresser sa correspondance. [6]Correspondre fut cependant davantage qu'un simple passe-temps pour le jeune pasteur qui venait de s'installer à Londres. C'était aussi pour lui un moyen qu'il mit rapidement au service d'une maturation intellectuelle et théologique qu'il avait bien l'intention de poursuivre. Preuve en sera sa correspondance avec Lavater. Nous la scruterons avec précision dans l'un de nos prochains chapitres.[7] Cela nous donnera l'occasion de constater que, Burckhardt s'efforcera toujours de ne pas se laisser confiner dans les taches d'ordre pratique, voire technique, dans lesquelles les demandes de Lavater risquaient de l'enfermer. Avide de dialogue comme toujours, Burckhardt saura pousser le diacre zurichois à lui répondre sur un terrain théologique dès que l'occasion s'y prêtera.

1.2 Un célibataire nostalgique qui ne portait pas pour autant son cœur en écharpe

C'est en célibataire que Burckhardt s'installa à Londres, et il allait le demeurer encore pendant les cinq premières années de son ministère londonien. Cela le libérait de tout souci de nature domestique et familiale, faisant de lui un ecclésiastique entièrement disponible pour les devoirs de sa charge. Mais s'il disposait ainsi d'une grande liberté pour se consacrer à tout ce qui pouvait accélérer la découverte de son nouveau milieu culturel et favoriser son intégration, cette disponibilité avait aussi sa douloureuse contrepartie. Une solitude affective semble avoir été source de souffrance pour le nouveau locataire du presbytère de la *Marienkirche*.

Dans ses lettres à Charlotte Trinius, son amie de cœur, il n'a pas caché la nostalgie qui souvent envahissait l'expatrié qu'il était devenu. En fait, la nostalgie dont il souffrait était double. Elle concernait, bien sûr, l'épouse qu'il souhaitait voir un jour vivre à ses côtés et lui donner des enfants, mais elle avait aussi pour objet la patrie saxonne qu'il avait quittée. Mal du pays et aspiration à la douceur d'une vie familiale s'entremêlaient volontiers, privant souvent son âme de la sérénité souhaitable. La Saxe, malgré la distance, lui demeurait proche et venait se rappeler à lui sous forme de souvenirs et d'images qui surgissaient dès que, le soir venu, il se reposait

---

und so von da hierher 1 Schilling, das ist, ohngefähr 8 Gr. Die Etiquette mit Couverts muß ich mir verbitten, denn jedes zählt wir ein Brief. […] *Ich habe mir wirklich vorgenommen, wenigstens 100 Thlr. Für Postgeld jährlich auszusetzen. Denn Korrespondenz ist meine beste Unterhaltung gewesen, und was sie mir sey, können Sie leicht schliessen*. »

4. *Der junge Goethe*. Band. 1 (August 1749-Mai 1770), hrsg. von Hanna FISCHER-LAMBERG, Berlin-New York (De Gruyter), 1999, p. 401: « *Es ist ein großes Glück, wenn man korrespondiert*. »
5. Johannes ANDEREGG, *Schreibe mir oft ! Das Medium Brief von 1750 bis 1830*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 2001.
6. *Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg* sous la cote NJDW : B 205), p. 3: « *Meine Adresse ist : To the Rev^d. Mr. B ++ Minister of the Lutheran Congregation in the Savoy Square Strand* ».
7. Chapitre XVI.

du travail accompli. La vue dont il pouvait jouir depuis les fenêtres de son appartement générait de douloureuses pensées : « *J'habite très agréablement. Ma maison donne sur la Tamise et me permet même d'apercevoir des champs. Lorsque, le soir, je suis parfois assis à ma fenêtre, bien des regards s'envolent par-delà la Tamise vers l'Allemagne.* »[8] Et pourtant, bien que le connaissant prompt à exprimer ses sentiments, ce serait une erreur si nous accolions trop rapidement à celui qui se prenait ainsi à rêver devant la fenêtre de son presbytère l'image romantique véhiculée par l'histoire littéraire de son temps. Pour sensible qu'il fut, Burckhardt n'a pas été pour autant l'un de ces jeunes héros romantiques, rongés par le *spleen* et portant leur âme en écharpe. Nous ne lui appliquerons donc pas les clichés qui auréolent l'image de ces personnages romantiques pleins de nostalgie. L'inclination à s'abandonner à cette « *Wonne der Wehmut* », si caractéristique de son temps et de son expression littéraire comme l'a montré Katja Battenfeld,[9] n'est que l'une des facettes du personnage. Il n'y échappait pas, ainsi que nous l'avons vu.[10] Mais nos sources laissent constamment apparaître l'image d'un homme chez qui l'esprit d'entreprise, l'enthousiasme de la découverte, la fascination de la nouveauté et des possibilités qu'elle ouvrait, l'emportèrent finalement sur toute complaisance dans la nostalgie. Après avoir écrit à Charlotte les mots cités plus haut, Burckhardt ajoutait qu'il éprouvait une grande joie dans l'accomplissement de son travail paroissial. Il découvrait, selon ses propres termes, un ministère qui « *demande beaucoup de travail*, *de prudence*, *d'intelligence, et de peine* ». Susanne Steinmetz estimait que le regard de Burckhardt sur son travail, sa paroisse, sa vie et la société anglaise de son temps « *était quelque peu faussé par une représentation trop romantique et trop idyllique d'une vie paroissiale et familiale* ».[11] S'il y a incontestablement une part de vérité dans cette appréciation de la personnalité de Burckhardt, son biographe se voit pourtant obligé de nuancer ce jugement qui ne saisit pas toutes les facettes d'une individualité plus complexe que ne pourrait le laisser penser quelques déclarations isolées. L'homme sensible et idyllique qu'il fut effectivement intégra bien d'autres dimensions à sa personnalité au fil des ans. Une sensibilité à fleur de peau fut incontestablement l'un des éléments majeurs dans sa jeunesse, mais l'avancée en âge allait la tempérer. Les responsabilités professionnelles, la réflexion et l'action prirent chez lui une place grandissante, de sorte que l'expression sentimentale débordante que nous observions chez le jeune lycéen à Eisleben se vit progressivement bridée et disciplinée. Burckhardt constata lui-même, rétrospectivement, qu'une transformation s'était opérée en lui sous l'effet de l'avancée en âge. Il remarquait en effet, chez lui-même comme chez les êtres humains en général, un recul de l'émotionnel au profit d'une activité croissante de « *l'intellect* ». Il est « *impossible que le même feu qui dévorait alors notre âme pendant les années où notre jeunesse était dans toute sa force »,* puisse perdurer « *avec la même vigueur dans les années matures* », confia-t-il en effet plus tard au papier de sa *Lebensbeschreibung*.[12]

---

8. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 149-158 (Dreyzehnter Brief), pp. 154-155: « *Ich wohne sehr angenehm. Mein Haus liegt an der Themse, und hat die Aussicht aufs /p. 155/ Feld. Wenn ich so manchmal des Abends am Fenster sitze, so fliegt mancher Blick über die Themse nach Deutschland.* »
9. Katja BATTENFELD, *Göttliches Empfinden. Sanfte Melancholie in der Englischen und Deutschen Literatur der Aufklärung*, Berlin-Boston (De Gruyter), 2013. (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung, vol. 49)
10. Chapitre III, 7.
11. Susanne STEINMETZ, *300 Jahre Deutsche Evangelisch-Lutherische St-Marien-Kirche in London* : 1694-1994, London and Ashford, Kent (Printed by the KPC Group) 1994, p. 36.
12. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 7: « *obgleich die Empfindungen nicht mehr so stark sind, weil jetzt der Verstand mehr beschäftigt ist. Denn es ist unmöglich, daß eben dasselbe Feuer, welches uns in der*

Il ne faut donc pas s'attendre à retrouver chez le responsable de la *Marienkirche* le lycéen qui se réfugiait dans les fossés d'Eisleben pour s'abandonner à de bouillonnantes émotions.[13] Par contre, il faut s'apprêter à découvrir un homme en marche vers la maturité, un efficace homme d'action, pourvu d'une lucidité réaliste. S'il lui arrivait parfois, le soir, lorsqu'il était assis à la fenêtre de son presbytère, de laisser ses regards s'envoler par-delà la Tamise vers l'Allemagne, ces moments de nostalgie mélancolique ne prirent pas le dessus et n'étouffèrent jamais le sens du devoir, ni ce qu'il impliquait. Burckhardt avait tellement intériorisé la notion de son devoir et de sa mission, il était si profondément imprégné de cette éthique luthérienne du travail que traduit remarquablement l'une de ses prédications,[14] il était si fortement animé du désir d'être un bon et utile serviteur chrétien de l'idéal des Lumières bien comprises, que le développement de sa personnalité ne pouvait pas le conduire à devenir un romantique portant son cœur en écharpe.

1.3 Une insatiable curiosité au service de l'action

La curiosité insatiable du nouveau pasteur de la *Marienkirche* le poussait à découvrir aussi vite que possible toutes les richesses et les potentialités de son ministère et de son nouveau cadre de vie. L'homme convivial que nous avons déjà appris à connaître découvrait son nouveau milieu par le biais d'une approche humaine, quotidienne et naturelle, des hommes et des femmes qu'il lui était donné de fréquenter ainsi que nous l'observons dans ses lettres à Charlotte de l'année 1782. Nous aurons l'occasion de mettre de la chair et de la couleur sur tout cela lorsque nous prendrons sous la loupe les rencontres et les expériences faites par Burckhardt lors des premières vacances qu'il allait s'accorder en été 1782.[15] Mais l'homme de lectures et de réflexion que fut Burckhardt ne pouvait se contenter de découvrir Londres et sa société, ni les régions avoisinantes et leur population, au seul gré des rencontres et des conversations liées à l'exercice de son ministère, ou offertes par des vacances, généralement liées à des cures thermales que sa mauvaise santé nécessitait. Le nouveau locataire du presbytère de la *Marienkirche* était un ancien universitaire habitué à recourir au livre pour comprendre son monde ainsi que les idées préoccupant les gens de son entourage. Aussi éprouva-t-il rapidement le besoin de s'informer par le moyen de l'écrit sur tous les aspects de l'aire culturelle nouvelle dans laquelle il lui fallait maintenant s'acclimater s'il voulait y œuvrer efficacement, et sans trop perdre de temps. Le livre fut loin d'être le dernier dans la hiérarchie des moyens qui permirent rapidement à Burckhardt une pleine intégration dans sa patrie d'élection. L'examen des contenus de sa bibliothèque est révélateur à cet égard.

2 Une bibliothèque qui révèle la volonté de Burckhardt de comprendre son nouveau contexte professionnel et culturel

Burckhardt fit l'acquisition d'outils intellectuels susceptibles de lui fournir quelques clés indispensables à sa compréhension du monde dans lequel il avait décidé de vivre, univers anglophone dont il voulait maintenant ouvrir les portes à partir de l'intérieur. Aussi, la bibliothèque

---

Jugend bei vollem Maße der Lebenskräfte beseelt, auch in reiferen Jahren noch ebenso stark fortdauern sollte ».

13. Chapitre III, 7.
14. (BURCKHARDT, PBM I , 1793), pp. 522-542 : « *Dreyssigste Predigt. Von der Vollendung unsers Berufs* »
15. Chapitre XV.

du docte lettré s'est-elle rapidement enrichie d'ouvrages théologiques, philosophiques et littéraires, aptes à le familiariser avec son nouvel entourage spirituel et intellectuel. Ces ouvrages ne venaient cependant pas remplacer, mais plutôt compléter la boîte à outils du lecteur insatiable que fut Burckhardt. En effet, celui qui avait quitté Leipzig avait déjà emporté une bibliothèque dans ses bagages. Ce nouveau chapitre nous offre donc également l'occasion d'examiner de plus près ce que Burckhardt put probablement déjà disposer et agencer sur les rayonnages de son bureau de travail qui surplombait les bords de la Tamise.

2.1 Burckhardt ne pouvait attendre que peu d'aide de la part des librairies germanophones londoniennes

Nous sommes en droit de penser que, lorsqu'il quitta l'Allemagne pour s'établir à Londres, Burckhardt avait déjà pris conscience du fait qu'il ne pourrait guère compter sur les quelques libraires germanophones londoniens pour alimenter ses besoins en littérature venue du pays. Au plus tard en 1798, cela ne faisait plus de doute à ses yeux. Dans sa *Kirchengeschichte der deutschen Gemeinden in London*, il décrivit en effet longuement une situation qu'il déplorait, et qui ne semblait pas près de s'améliorer. « *On s'étonnera à juste titre* », écrivait-il alors, « *que dans toute l'Angleterre et à Londres, il n'y ait pas une seule imprimerie allemande* ». Évoquant « *les rares hommes de lettres allemands, prédicateurs et commerçants* », pour lesquels « *la littérature patriotique* » avait encore de l'importance, Burckhardt soulignait que ces derniers devaient « *se contenter des petites bibliothèques choisies* » emportées dans leurs bagages ou importées ultérieurement.[16] Il nommait néanmoins quelques personnes qui, à l'instar de « *Remnant* », du citoyen helvétique « *Escher* » ou de « *Gebhardt* », s'efforcèrent, au soir de son siècle, d'ouvrir une « *librairie allemande* ». La minutieuse recherche de Jefcoate est venue éclairer ce que cachent ces noms comme tentatives de faire vivre le livre allemand dans la capitale britannique d'alors.[17]

2.2 La bibliothèque du théologien et prédicateur Burckhardt

La substance du message biblique ayant toujours été au centre de son intérêt, message qu'il s'était toujours efforcé de transmettre par sa prédication, sa catéchèse, puis ses cours de *magister legens*, Burckhardt n'avait pas attendu d'être à Londres pour se constituer un fonds de bibliothèque lui permettant d'exercer sa profession. Le piétiste qui se référait de manière si récurrente à Spener et à August Hermann Francke n'avait évidemment pas négligé d'emporter quelques-uns des ouvrages[18] de son compatriote saxon Christian Gerber (1660-1731)[19] qui s'était fait le porte-parole très écouté de cette piété dans ses biographies des personnages saxons « *nés de nouveau* », dans ses chants, ou dans ses nombreuses autres publications. En quittant le continent, il avait surtout emporté une impressionnante collection de *Bibelwerke*, nom que l'on donnait alors aux multiples traductions de la Bible que leurs éditeurs flanquaient d'une foule d'explications et autres instruments qu'ils estimaient être les indispensables aides de lecture

16. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 23-26.
17. Graham JEFCOATE, *Deutsche Drucker und Buchhändler in London 1680-1811. Strukturen und Bedeutung des deutschen Anteils am Englischen Buchhandel 1680-1811*, Berlin-München-Boston (De Gruyter), 2015, pp. 313-325 (James Remnant); pp. 326-334 (J. L.W. Gebhart); pp. 336-350 (Heinrich Escher)
18. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 161, 258, 296, 662.
19. Jakob FRANCK, « Gerber, Christian », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 8, (1878), pp. 718-719. Franz BLANCKMEISTER, *Der Pfarrer von Lockwitz: Christian Gerber. Erbauungsschriftsteller und Liederdichter. Lebensbild eines Landpfarrers aus Speners Schule*, Leipzig (Richter), 1893.

permettant la bonne compréhension du texte. De tels ouvrages étaient évidemment influencés par le positionnement théologique de l'éditeur qui s'affirmait avec plus ou moins de force. La deuxième édition de la *Biblia illustrata*, consacrée à l'Ancien comme au Nouveau Testament,





et composée sous le sceau de la stricte orthodoxie luthérienne d'Abraham Calov (1612-1686),[20] figure dans le *Catalogue* de sa bibliothèque.[21] La *Berleburger Bibel* avait, elle aussi, trouvé place dans ses bagages.[22] Ce monumental ouvrage, extrêmement apprécié des piétistes, et dont la visée théologique nous a été rappelée par Martin Brecht,[23]se mouvait aux antipodes de la *Biblia illustrata*. Caractérisée par une conception très spiritualiste de la parole biblique, perçue essentiellement comme une réalité intérieure, la *Berleburger Bibel* propageait aussi une vision spiritualiste de l'église, conçue comme un rassemblement philadelphique plutôt que comme une institution. On trouve également sur les rayonnages de sa bibliothèque un exemplaire de la *Hirschberger Bibel,*[24] autre *Bibelwerk,* qui avait été composé, lui, sous le signe d'une orthodoxie luthérienne déjà ouverte



aux influences de l'*Aufklärung*, raison pour laquelle il s'était heurté à des contestations et n'avait rencontré qu'un succès très limité, comme le rappela Siegfried Raeder.[25] Symptomatique de l'ouverture intellectuelle de Burckhardt est la présence dans les rayonnages de sa bibliothèque d'un exemplaire de la *Wertheimer Bibel*.[26] Malgré ses préférences et ses options théologiques personnelles, Burckhardt semble avoir voulu demeurer fidèle à un sage principe que l'on peut souvent voir à l'œuvre chez lui : *audiatur et altera pars.* Il ne voulait pas demeurer ignorant de cette approche nettement différente de celles précédemment citées. Cette *Bible de Wertheim*, parue anonymement en 1735, présentait en effet une traduction rationaliste du Pentateuque par Johann Lorenz Schmidt (1702-1749). L'ouvrage avait suscité une vive polémique à l'époque, et fut évidemment fort critiqué dans les cercles piétistes. Schmidt, alors précepteur du jeune comte de Löwenstein, à Wertheim, était un adepte déclaré de la philosophie de Christian Wolff et abordait le texte biblique en le soumettant au jugement de la raison. La méthode strictement historico-critique avec laquelle il abordait le texte biblique lui avait valu de passer pour un dangereux destructeur des fondements de la foi. Démis de ses

20. Johannes WALLMANN, « Calov, Abraham » in : *Theologische Realenzyklopädie*[3] vol. VII, pp. 563-568. Georg HOFFMANN, « Lutherische Schriftauslegung im 17. Jh., dargestellt am Beispiel Abraham Calovs : Das Wort und die Wörter » in : *Festschrift Gerhard Friedrich*, Stuttgart (Kohlhammer), 1973, pp. 127-142.
21. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 735 et n° 736.
22. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 748.
23. Martin BRECHT, « Die Berleburger Bibel. Hinweise zu ihrem Verständnis », in: *Pietismus und Neuzeit*, vol. 8 (1982), pp. 162-200.
24. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 47.
25. Siegfried RAEDER, « Bibelwerke », in : *Theologische Realenzyklopädie*[3], vol. VI, p. 314.
26. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 602.

fonctions, Schmidt fut emprisonné sur l'ordre de l'empereur Charles VI, la *Wertheimer Bibel* fut confisquée et son auteur dut chercher refuge en Hollande.[27]

Burckhardt avait aussi emporté dans ses bagages des ouvrages de nature philosophique, historiographique, dogmatique et homilétique, également d'origine germanique. Nous les ignorerons pour le moment parce que nous aurons l'occasion d'y revenir dans plusieurs de nos chapitres à venir. Par contre, attirons l'attention ici sur le fait que, dès lors que Burckhardt était devenu londonien, des ouvrages d'origine anglicane, puritaine et dissidente vinrent rapidement enrichir les rayonnages de sa bibliothèque. Ces publications théologiques, philosophiques, ou de pieuse édification témoignent en effet de sa volonté de s'intégrer dans une sphère neuve pour lui. La belle anthologie de prédications britanniques qu'était *The Protestant Preacher,*[28] paru en 1780, fut pour lui un moyen de prendre rapidement connaissance de l'éloquence de la chaire pratiquée sa patrie d'élection depuis l'introduction de la Réforme. Burckhardt fit tout aussi rapidement l'acquisition de la *Royal Universal Family Bible*,[29] ce *Bibelwerk* anglais fondé sur la *King James Version*, qui était sorti de presse en 1781 par les soins du révérend anglican John Herries (?-1781).[30]


THE
PROTESTANT PREACHER,
CONTAINING A SELECT COLLECTION OF
SERMONS AND DISCOURSES,
VOLUME FIRST.

Bien sûr, les nombreux traités en Anglais à caractère apologétique qui défendait un christianisme qui subissait la montée du déisme britannique intéressèrent bientôt le nouveau locataire du presbytère londonien, et il ne tarda pas à intégrer quantité d'œuvres de ce type à sa bibliothèque. Ce fut particulièrement le cas pour les classiques britanniques de la physico-théologie, forme particulière de cette apologétique à laquelle il était particulièrement sensible. Notre chapitre XXVIII étant consacré au physico-théologien Burckhardt, nous ferons ici l'impasse sur ce que sa bibliothèque contenait comme littérature physico-théologique pour l'évoquer en son lieu et temps.

2.3 La part des belles-lettres, de l'art, de la philosophie et de la littérature économique et sociale sur les rayonnages d'un bibliophile

L'analyse du catalogue de sa bibliothèque montre que ce ne fut pas seulement dans le domaine de la théologie ou de l'édification religieuse que Burckhardt tint à se mettre en phase avec son nouvel entourage. Déjà à Leipzig, le bibliophile que fut incontestablement Burckhardt avait donné libre cours à son amour des belles-lettres et des arts. La présence sur les étagères de sa

27. Hermann EHMER, « Johann Lorenz Schmidt (1702-1749) », in: *BBKL*, vol. IX (1995), pp. 459-460; Hermann EHMER, « Die Wertheimer Bibel. Der Versuch einer rationalistischen Bibelübersetzung » in: *Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung* vol. 43 (1992), pp. 289-312.; Paul, E. SPALDING, *Seize the book, jail the author: Johann Lorenz Schmidt and censorship in eighteenth-century Germany*, West Lafayette, Indiana (Purdue University Press), 1998. Werner RAUPP, « Schmidt, Johann Lorenz », in: *Neue Deutsche Biographie* 23 (2007), pp. 194-195.
28. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 395.
29. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 746.
30. Melissa L. KING, « John Herries (?-1781 ?) », in : *Eighteenth-Century British and American Rhetorica and Rhetoricians. Critical Studies and Sources*. Edited by Michael G. MORAN, Westpost, CT (Greenwood Press), 1994, pp. 113-117. Un obituaire parut dans *The Gentleman's Magazine* du 2 juin 1782 après la mort de cet Écossais.

bibliothèque du *Musarion* de Christoph Martin Wieland,[31] de la *Messiade* de Klopstock,[32] des œuvres d'Ewald Christian von Kleist, [33] de celles de Friedrich von Hagedorn, [34] de Salomon Gessner,[35] et de bien d'autres littérateurs allemands prouverait, si besoin en était, que celui qui s'installa dans le presbytère de la *Marienkirche* fut aussi un amateur de belles-lettres. On notera en particulier la présence de la traduction qu'avait donnée le poète et philosophe Karl Wilhelm Ramler (1725-1798)[36] de l' « *Introduction aux belles-lettres* » de l'abbé Charles Batteux (1713-1780) qui, en France, avait travaillé au dépassement du classicisme pour ouvrir la littérature de son pays à l'imitation de la nature.[37] Ce qui frappe dans l'examen des œuvres qui occupèrent les rayonnages de son bureau de travail, c'est que, devenu londonien, Burckhardt allait bientôt enrichir cette section de sa bibliothèque des œuvres de John Milton ainsi que de celles du poète et essayiste Joseph Addison.[38] Le lettré saxon s'ouvrait donc maintenant avec gourmandise aux belles-lettres britanniques. Ne partageant apparemment pas la sévère condamnation de la scène théâtrale par maints sourcilleux orthodoxes de son temps, Burckhardt fit l'acquisition des pièces de théâtre de William Shakespeare dans la réédition qu'en avaient donné les deux grands shakespeariens du moment qu'étaient Samuel Johnson et George Steevens.[39] Et si la diatribe de Johann Melchior Goeze contre les ecclésiastiques sensibles aux joies du théâtre ne lui était pas inconnue,[40] elle n'altérait apparemment en rien son appréciation des plaisirs et des richesses de la scène. Preuve en est son acquisition des *Beauties of Shakespeare,* une sélection des meilleurs passages des pièces du grand maître de la scène anglaise.[41] Cette anthologie populaire due à William Dodd (1729-1777), le prêtre anglican exécuté à Tyburn, dont le sort avait ému l'opinion peu avant l'installation de Burckhardt à Londres, contribua à une réception du dramaturge britannique en Allemagne. Christine Roger, qui retraça l'histoire de cette réception, rappelle que c'est par cet ouvrage que Goethe fit, en 1766, la découverte d'un Shakespeare qui, à partir des années 1780, allait envahir les esprits et provoquer un tel engouement romantique sur le continent que ce même Goethe sonnera l'arrêt d'un culte qui lui semblait n'avoir que trop duré.[42]

C'est aussi toute la philosophie britannique qui fait maintenant son entrée sur les rayonnages du bureau de travail du nouveau locataire du presbytère de la *Marienkirche*. Les œuvres de l'incontournable John Locke,[43] les *Essais* et *Traités* de David Hume,[44] ou encore l'*Essai sur*

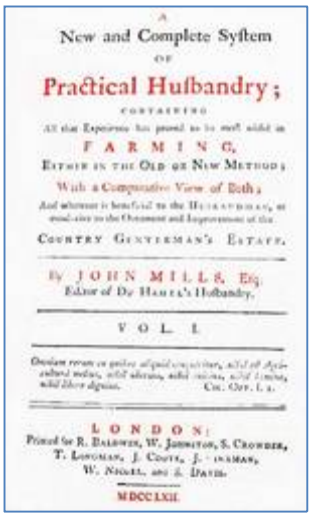
31. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 568.
32. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 74 et n° 587.
33. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 69.
34. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 64.
35. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 68.
36. L'impact culturel du personnage a fait l'objet, en 1999, d'un colloque à Halberstadt dont les actes ont été édités. Laurenz LÜTTEKEN (Hrsg.)*, Urbanität als Aufklärung. Karl Wilhelm Ramler und die Kultur des 18. Jahrhunderts,* Göttingen (Wallstein), 2003 (Schriften des Gleimhauses Halberstadt 2).
37. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 445.
38. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 699 et n° 622.
39. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 84.
40. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 208.
41. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 478.
42. Christine ROGER, *La réception de Shakespeare en Allemagne de 1815 à 1850. Propagation et assimilation de la référence étrangère*, Berne (Peter Lang), 2008, pp. 154 ss., 170, 312 ss. ; Christine ROGER, « Shakespeare vu d'Allemagne et de France des Lumières au romantisme », in : *Revue germanique internationale*, 2007, n° 5, pp. 5-11.
43. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 607.
44. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 698.

l'histoire de la société civile,[45] cette étude sociologique majeure du représentant des Lumières écossaises que fut Adam Fergusson (1723-1816), vinrent rejoindre les ouvrages philosophiques d'origine allemande qu'il avait évidemment emportés dans ses bagages, ceux d'un Crusius, d'un Georg Friedrich Meier ou d'un Christian Wolff, pour ne citer qu'eux.

L'observateur des rayonnages de sa bibliothèque privée, de même que le lecteur de ce que Burckhardt recommandait dans son *System of Divinity* de 1797 comme ouvrages susceptibles d'approfondir les thématiques qu'il abordait dans ce catéchisme, ne peut qu'être frappé par le fait qu'Adam Smith (1723-1790) était désormais entré dans son champ de vision. Celui qui est resté dans l'histoire comme le père de l'économie scientifique moderne, et dont l'ouvrage sur la richesse des nations passe pour avoir été l'un des textes fondateurs du libéralisme économique, semble être devenu une référence pour le pasteur luthérien après son installation sur les bords de la Tamise. En effet, il se procura la troisième édition (1784) de *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*,[46] ainsi que *The Theory of moral sentiments*,[47] réflexion sur l'origine des sentiments moraux qui, dans la pensée d'Adam Smith, devait sous-tendre philosophiquement ses affirmations de nature économique. L'intérêt philosophique dont Burckhardt faisait toujours preuve ne pouvait évidemment que l'inciter à se familiariser avec les idées directrices de ce qu'avait exposé, dès 1759, le professeur de morale de l'université de Glasgow. La métaphore de « *la main invisible* » dirigeant toute chose, image qu'Adam Smith employait volontiers, aura certainement été une image bienvenue. Cette référence à une « *main invisible* » n'était pas l'apanage de Smith, mais convenait depuis longtemps à des penseurs par ailleurs fort différents, et Burckhardt ne pouvait qu'y retrouver l'une de ses convictions les plus profondes. Les ouvrages qui vont désormais meubler les étagères de son bureau de travail sont aussi des écrits sur l'histoire de la Grande-Bretagne, sur sa géographie, ses coutumes et ses mœurs, sur le fonctionnement et les rouages compliqués de cette société britannique dans laquelle il s'apprêtait à vivre le restant de sa vie. La *New Geographical, Historical, and Commercial Grammar* édité par le géographe écossais William Guthrie lui servit de boîte à outils pour l'aider à découvrir le monde tel que l'observaient et le présentaient les têtes pensantes du peuple dont il partageait désormais le destin.[48] Ne voulant pas non plus demeurer étranger au « *Progrès des fabriques, du commerce et de la finance* », Burckhardt se procura dès 1785 cet ouvrage[49] de l'ingénieur et économiste William Playfair (1759-1823), demeuré célèbre pour avoir été l'un des promoteurs de l'emploi des courbes et graphiques quantitatifs.[50] On retrouve de même dans la bibliothèque de Burckhardt des publications sur les techniques et les pratiques professionnelles des Britanniques, ce qui montre bien que, tout pieux théologien qu'il fut, le nouveau titulaire de la *Marienkirche* portait, lui aussi, les marques caractéristiques d'un pasteur du temps des Lumières. Si sa piété vivante, son engagement théologique et missionnaire, son continuel retour sur les questions philosophiques débattues en ces années continuèrent évidemment à dominer son paysage intérieur, il faut en effet souligner que cela ne le rendait nullement

45. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 597.
46. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 91.
47. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 89.
48. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 53.
49. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 693.
50. Patricia COSTIGAN-EAVES & Michael MACDONALD-ROSS, « William Playfair (1759-1823) », in : *Statistical Science,* Vol. 5, No. 3 (Aug., 1990), pp. 318-326.

indifférent aux problèmes pratiques de la vie concrète des personnes qui lui étaient confiées. Au contraire, l'érudition (*Gelehrsamkeit*) lui apparaissait comme suspecte dès lors qu'elle risquait d'ennuyer des gens qu'il voulait contribuer à éclairer. Nous l'observons, après son installation en Angleterre, faire l'achat d'ouvrages consacrés à des thématiques qui semblent bien terre à terre en comparaison de la sphère hautement intellectuelle dans laquelle il continuait à se mouvoir, car l'ancien maître de conférences à Leipzig ne perdit jamais de vue l'évolution du débat philosophique, surtout lorsqu'il touchait à la religion. Preuve en est son acquisition, en 1794, de *La Religion dans les limites de la raison pure* d'Immanuel Kant.[51]


A
New and Complete System
OF
Practical Husbandry;
FARMING,
JOHN MILLS, Esq
VOL. I.
LONDON:
MDCCLXII.

Soucieux de ne pas s'enfermer dans les hautes sphères de la réflexion philosophique, mais de demeurer au contact de la réalité de ceux dont il se sentait responsable, Burckhardt achetait maintenant des ouvrages susceptibles de le familiariser avec la vie concrète des gens. *A new and complete System of practical Husbandry* en est un bel exemple. Dans ce livre, John Mills (1717-1786)[52] exposait longuement ses méthodes pour l'amélioration du travail des fermiers dans cette Angleterre en pleine révolution agraire qui fusionnait ses exploitations agricoles, érigeait des clôtures (*enclosures*) permettant l'introduction de nouveaux instruments et de nouvelles méthodes.[53] De même, sachant que de nombreux Allemands de Londres travaillaient dans l'industrie du sucre, et ne voulant pas demeurer dans l'ignorance des réalités de leur monde professionnel, Burckhardt n'hésitait désormais plus à acheter des ouvrages susceptibles de l'informer sur l'histoire et les secrets de la culture de la betterave sucrière.[54]

3 Un anglophile déclaré qui tint à maîtriser la langue anglaise aussi rapidement que possible

Burckhardt avait conscience que la maîtrise de l'anglais était un élément majeur pour la réussite de son intégration. Il s'était rendu compte combien il était urgent pour lui de pouvoir s'exprimer couramment dans la langue de sa nouvelle patrie. À l'amie Charlotte, il confia, en août 1782, qu'il lui avait été pénible, lors de la cérémonie de son installation, d'avoir entendu des paroles de bienvenue prononcées dans une langue qu'il n'était pas encore en mesure de comprendre. Il évoque ses premières visites dans des familles où il vécut péniblement la barrière linguistique. Concernant ses lectures des temps à venir, il s'était promis de donner la priorité à des ouvrages en anglais, précisant qu'il donnerait sa préférence à ceux dont il pensait qu'ils seraient aussi « *une bonne nourriture, pour [son] âme* ».[55]Il semble avoir effectivement accompli de rapides

51. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 554.
52. John Goldworth ALGER (1836–1907) and Anne P. BAKER, « Mills, John (c. 1717-1786x1796), writer on agriculture ». in: *Oxford Dictionary of National Biography* (http://dx.doi.org/10.1093/ref:odnb/18773)
53. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 100.
54. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 504.
55. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), (*Dreizehnter Brief, 12. August 1782*), p. 154 : « *Jetzt ist nur mein Hauptgeschäfte, Meister der englischen Sprache zu werden. Wenn ich im Anfange hier in Familien kam, und denn nicht verstund, und sie mich nicht verstunden, was gesagt wurde, so hätten sie sehn sollen, mit welcher edlen und freyen Liebenswürdigkeit mir hier und da eine Engländerin sagte: Sir, make haste, to learn our language. I wish, to speak to You, and to understand You. Machen Sie doch fort, unsere Sprache zu lernen*

progrès dans l'idiome de son pays d'adoption puisque, le 26 septembre 1784, lors d'une villégiature à Ramsgate, il n'hésitait déjà plus à prendre la parole devant une paroisse anglophone dans laquelle il avait été invité par un collègue congrégationaliste devenu son ami. De retour à Londres, il donna son texte à Charles Heydinger, l'imprimeur-libraire allemand qui le publia sous le titre *The chief end of Man's Existence, a Sermon preached at Ramsgate, in the Isle of Thanet, on the 26th of September 1784. By the Reverend J. G. Burkhard, A.M. Minister of the German Chapel, at St Mary's in the Savoy.* Nous n'avons pas pu avoir ce texte sous les yeux, dont l'existence est cependant bien attestée. [56]

Graham Jefcoate, spécialiste du marché du livre allemand et des imprimeurs-libraires allemands à Londres, a pu examiner un exemplaire de ce sermon de Burckhardt. Il nous offre quelques détails extraits de l'introduction dont Burckhardt fit précéder son texte. [57] Le pasteur qui l'avait invité à monter dans sa chaire était David Bradberry (1735-1803), ministre congrégationaliste à Ramsgate de 1767 à 1787, année où il prit la direction d'une paroisse congrégationaliste à Manchester. [58] Burckhardt assurait que le contenu de son sermon n'était que « *l'esquisse d'un traité plus important sur la destinée de l'homme* » qu'il avait « *l'intention de traduire de l'allemand et de le publier très prochainement* ».

Le biographe de Burckhardt se devait de rechercher les éventuels échos qu'avait pu suscités le sermon en question. Ce premier essai de publication dans la langue de Shakespeare ne fut pas un succès si l'on en juge par les sept lignes de la recension d'une extrême ironie qu'en donna, en 1786, *The Monthly Review.* [59] Le recenseur nous apprend que le prédicateur était parti de l'interrogation de Jean 1, 22 « *Qui es-tu ?* ». Cela nous permet de comprendre que Burckhardt avait développé une fois de plus son thème favori hérité de Lavater, celui de l'indispensable introspection religieuse et de la nécessité pour tout homme de s'interroger sur sa destinée éternelle. Le recenseur trouva la « *harangue* » du pasteur bien pauvre du point de vue de la « *substance* », l'essentiel de sa prestation ne résidant que dans les mots, nombreux mais vides de « *sens* » puisque leur poids était inversement proportionnel à leur nombre et à la place qu'ils

---

etc. Manche haben mir den Accord und Vertrag angeboten, dass sie mir englisch, und ich ihnen deutsch lernen sollte. Als ich zum Prediger gewählt war, und meine Anzugspredigt hielt, so erhielt ich manchen englischen Glückwunsch, den ich leider noch nicht ganz verstund. Das alles reizt mich, sobald als möglich englisch zu lernen. Und wenn ich es erst kann; so wird ich die deutschen Bücher vergessen, um englische zu lesen. Für meine Seele wenigstens sind die englischen guten Werke Nahrung. »

56. Attestée dans le manuscrit VETTER et *curriculum vitae* de 1786.
57. Graham JEFCOATE, *Deutsche Drucker und Buchhändler in London 1680-1811. Strukturen und Bedeutung des deutschen Anteils am Englischen Buchhandel 1680-1811*, Berlin-München-Boston (De Gruyter), 2015, p. 535: « *This sermon, preached at Ramsgate […] before the congregation of my reverend brother and friend, Mr. Bradberry […] was the production of quiet, calmness, and reflection, during my retirement from town into the country. It may be considered as a preamble or sketch of a more capital treatise on the Destiny of man, which I intend to translate from the German, and to publish very soon*. »
58. Biographie et œuvres sont présentées dans *Oxford Dictionary of National Biographie* : http://www.oxforddnb.com/index/101003164/David-Bradberry
59. *The Monthly Review, or Literary Journal*, vol. 73, 1786 (from July to December, inclusive), p. 79 : « *John 1, 22:* ***Who are thou*** *? If this be the* ***substance*** *of Mr. Burkhard's harangue, what must it have been,* ***shadow*** *and all! – At present it extend over a vast space. But alas! The ground it occupies is principally covered with words; to which the sense bears so small a proportion, that we are ready to say of it, what the Latin poet said of the girl, whose dress was more than her whole bulk : Pars minima est ipsa puella, i.e. the girl herself is the least part of it* ». Notons que l'on retrouvera vingt-cinq volumes de cette célèbre gazette de Ralph Griffiths (1720-1803) dans la bibliothèque que la veuve de Burckhardt mettra en vente après la mort de son mari : (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 21.

prenaient. Le lecteur de la recension est renvoyé à ce qu'avait dit le « *poète latin* » dans sa formule célèbre « *Pars minima est ipsa puella* », allusion évidente à Ovide qui, dans ses *Remèdes à l'amour,* avait campé cette fille qui n'était plus que la moindre partie d'elle-même, tant était large le vêtement qui l'enveloppait. C'est, écrivait le recenseur, ce qu'il faudrait dire de l'opuscule de Burckhardt. Le Londonien d'adoption a dû souffrir d'une telle réception de son premier écrit en anglais, car elle a difficilement pu échapper au grand lecteur de gazettes qu'il était devenu.

Les Allemands du temps de Burckhardt, surtout quand ils étaient protestants, n'échappaient que rarement à l'anglophilie généralisée qu'a savamment analysée et présentée Michael Maurer.[60] Burckhardt ne fit pas exception. Sans qu'il cessât pour autant de demeurer un Saxon dans l'âme, profondément attaché à sa terre natale, les années londoniennes qui suivirent son départ de Leipzig allaient faire de lui un anglophile qui désormais ne devait plus tarir d'éloges concernant l'île bienheureuse où il avait posé ses valises et planté sa tente, vantant les avantages du régime constitutionnel britannique, jouissant de la richesse de sa culture. Il allait aussi bientôt saisir toute occasion pour dire tout le bien qu'il pensait de l'exemplarité du couple protestant, pieux et amateur de lettres et de sciences, qui occupait un trône britannique assorti d'une principauté électorale sur le continent.

4 La dimension hanovrienne de la monarchie anglaise : un facteur propice à l'intégration du Saxon venu de Leipzig

Les Protestants allemands du siècle de Burckhardt admiraient l'Angleterre et lui portaient un intérêt d'autant plus grand que, depuis 1714, tous les souverains anglais étaient également princes électeurs de Hanovre. L'historiographie récente a revisité en profondeur ce qu'elle appelle la « *dimension hanovrienne* » de l'histoire du pays d'adoption de Burckhardt.[61] Il ne fait aucun doute qu'elle facilita fortement l'intégration et l'assimilation culturelle qu'il recherchait ardemment.

Lorsque Burckhardt posa ses bagages sur les pavés de la cité londonienne des années 1780, elle aussi objet d'une riche historiographie,[62] le couple royal formé par Georges III et Sophie-Charlotte de Mecklembourg-Strelitz constituait la pièce maîtresse d'un dense réseau de relations qui dépassait de loin le simple noyau de la famille royale britannique. Les principales cours du continent germanique y avaient leur place, et le réseau n'était pas seulement de nature dynastique, mais présentait également une forte dimension culturelle, ainsi que cela apparaît dans l'étude de Clarissa Campbell Orr sur la reine consort.[63] Entretenant de nombreuses relations

60. Michael MAURER, *Aufklärung und Anglophilie in Deutschland*, Göttingen-Zürich (Vandenoeck & Ruprecht), 1987 (Veröffentlichungen des Deutschen Historischen Instituts, t. 19).
61. Brendan SIMMS & Torsten RIOTTE (éd.), *The Hanoverian Dimension in British History, 1714-1837*, Cambridge (University Press), 2007.
62. Ben WEINREB & Christopher HIBBERT, *London Encyclopaedia*, Londres 1993 (éd. revue et corrigée) ; M. Dorothy GEORGE, *London Life in the Eighteenth Century*, New York (Peregrine Books), 1985 (1ère éd. 1925); Hugh CLOUT (Éd.), *The Times London History Atlas*, London, 2004[4]; John SUMMERSON, *Georgian London*, London (Pimlico), 1991.
63. Clarissa Campbell ORR, « Charlotte of Mecklenburg-Strelitz, Queen of Great Britain and Electress of Hanover: Northern dynasties and the northern Republic of Letters », in: Clarissa Campbell ORR, (ed.) *Queenship in Europe 1660-1815: The Role of the Consort,* Cambridge (Cambridge University Press), 2004, pp. 368-402.

avec des personnalités du monde scientifique et religieux continental, notamment avec l'université de Göttingen, Sophie-Charlotte conservait aussi un œil attentif sur le monde germanophone londonien auquel appartenait désormais Burckhardt. Le nouveau pasteur à la *Marienkirche* allait très rapidement être conduit à entrer en contact avec certaines personnalités proches de la reine, notamment par l'entremise de Marie-Élisabeth de la Fite (1750-1794), sa lectrice française et l'éducatrice de ses enfants. C'est ce qui sera exposé dans un chapitre ultérieur.[64]

5 Un anglophile qui conserva néanmoins sa lucidité critique



L'anglophilie de Burckhardt, évoquée plus haut et favorisée par la dimension hanovrienne de la monarchie britannique, transpire à travers d'innombrables passages de ses écrits. Cependant, si l'univers culturel qu'il découvrit après son installation à Londres allait continuer d'exercer sur lui une réelle fascination, cette dernière ne le rendit pas pour autant aveugle. Burckhardt non seulement demeura lucide, mais le temps et quelques expériences personnelles semblent avoir même aiguisé sa clairvoyance. Tout porte à croire qu'il était trop intellectuel pour ne pas découvrir l'envers de la médaille et nuancer son anglophilie, là où cela lui parut nécessaire. Pragmatique et toujours prêt à tirer leçon de ses expériences, Burckhardt a calmé au fil du temps certains de ses élans admiratifs initiaux, qu'il jugea rétrospectivement avoir été un peu trop naïfs. Dans sa *Lebensbeschreibung*, il devait procéder en effet à une autocritique qui le conduisit à corriger le langage un peu convenu que l'on discernait encore dans ses lettres à Charlotte, écrites sous le coup de ses premières impressions.

« *Il en alla de moi* », écrit-il, « *comme il en est allé de tous ceux qui, après […] quelques jours ou semaines à Londres, se sont assis pour décrire leur voyage en Angleterre. Il en a résulté un incroyable dommage du fait que des voyageurs se sont exprimés ainsi sur l'Angleterre, et qu'ils ont écrit à son propos avec trop d'enthousiasme, comme Monsieur d'Archenholtz dont même les Anglais, en dépit de leur autosatisfaction et de leur orgueil national, disent qu'il les a flattés. De nombreuses familles et beaucoup d'individus de toute extraction se voient ainsi incités à entreprendre un onéreux voyage pour se retrouver déçus, certains sombrant même dans une situation qui les oblige à mendier leur argent pour le voyage retour. Wendeborn a écrit plus froidement et impartialement sur l'Angleterre, et il est grand temps que l'on dénonce également les défauts britanniques et que l'on apprenne à reconnaître que nous avons, nous les Allemands, également quelque raison d'être fiers de notre patrie et de notre peuple.* »[65]

64. Chapitre XVI, 2.3.
65. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 36: « *Da meine auf dieser Reiße gemachten Bemerkungen gedruckt sind, so will ich sie hier nicht wiederholen, nur muß ich dabey anmerken, daß das, was ich über England in diesen Briefen gesagt habe im Augenblick der ersten Empfindung niedergeschrieben sey, und daß ich jetzt viel anderes schreiben würde, nachdem das Feuer der Empfindung sich abgekühlt, und mit ruhigerem Geiste über England nachgedacht habe. Es gieng mir, wie es allen denen geht, welche nach einem Aufenthalte*

En se frottant quotidiennement à la réalité britannique, Burckhardt avait donc tempéré l'enthousiasme du néophyte qui avait été le sien. Il avait découvert ce qu'il appelle ici l'« *orgueil national* » et les « *défauts* » des Anglais. L'Allemand de Londres qu'il était devenu tenait maintenant à mieux affirmer sa propre fierté nationale.

Comme on le voit, l'occupant du presbytère des bords de la Tamise n'avait pas tardé à lire les publications contemporaines à l'usage d'un public allemand que l'on voulait initier aux arcanes du monde britannique. Il avait notamment lu la description de l'Angleterre et de l'Italie, publiée en 1785 et 1787, par l'ancien officier prussien Johann Wilhelm Daniel Archenholtz, devenu journaliste, et dont il existe aujourd'hui une remarquable réédition critique et commentée par les soins de Michael Maurer.[66] La lecture de cet ouvrage avait conduit Burckhardt à juger qu'Archenholtz avait présenté une Angleterre beaucoup trop idéalisée ou idyllique, nourrissant et renforçant ainsi de façon problématique la propension à l'anglophilie qui depuis le début du siècle caractérisait les Allemands. Burckhardt s'était aussi rendu compte que, succombant à ce miroir aux alouettes que leur tendait un journaliste trop peu réaliste, nombre de ses compatriotes le payèrent chèrement.

Et, dans ce contexte, il ne fait pas mystère de sa préférence pour la présentation bien plus réaliste du monde britannique que fit Gebhard Friedrich August Wendeborn. Il faisait allusion à *Der Zustand des Staats, der Religion, der Gelehrsamkeit und der Kunst in Grossbritannien gegen das Ende des 18ten Jahrhunderts,* l'ouvrage que Wendeborn avait publié à Berlin, en 1785.[67] Burckhardt avait d'ailleurs très rapidement après son installation fait la connaissance personnelle de cet auteur, ainsi que nous allons à le montrer plus bas dans ce chapitre.[68]

6 La découverte d'un protestantisme britannique composite en pleine mutation

Burckhardt devait désormais se plonger, s'enraciner et trouver ses repères dans un univers religieux qui était, en fait, constitué par deux mondes distincts qui s'interpénétraient cependant de plus en plus étroitement. Il y avait, d'une part, l'univers protestant du monde ecclésial britannique, à côté duquel, d'autre part, vivait et œuvrait une petite diaspora protestante d'origine continentale telle une île perdue dans l'océan ambiant. Burckhardt, directement au service de l'une des communautés étrangères de cette diaspora, était donc quelque peu en marge du vaste

---

von ein paar Tagen oder Wochen in London sich niedersetzen, und eine Reiße nach England beschreiben. Es ist unglaublich viel Schaden daraus entstanden, daß Reisende zu enthusiastisch von England sprechen und schreiben, wie Herr von Archenholz, von welchem selbst die Engländer bey aller Eigenliebe und Nationalstolze sagen, daß er ihnen geschmeichelt habe. Viele Familien und einzelne Menschen aus allen Ständen werden dadurch gereitzt, die kostbare Reise übers Meer zu machen, und finden sich getäuscht, einige wohl gar bald in einem Zustande, daß sie Geld zur Rückreiße erbetteln müßen. Wendeborn hat kaltblütiger und unparteyischer über England geschrieben, und es ist hohe Zeit, daß man auch Britische Fehler rügt, und einsehen lernt, daß auch wir Deutsche Ursache haben, auf unser Vaterland und Volk stolz zu seyn. »

66. England und Italien, Nachdruck der dreiteiligen Erstausgabe Leipzig, 1785 mit Varianten der fünfteiligen Ausg. Leipzig 1787, Materialien und Untersuchungen der Text- und Wirkungsgeschichte, Bibliographie und Nachwort. hrsg. von Michael MAURER, Heidelberg (Winter), 1993.
67. *Der Zustand des Staats, der Religion, der Gelehrsamkeit und der Kunst in Grossbritannien gegen das Ende des 18ten Jahrhunderts von D. Gebh. Friedr. Augug. Wendeborn Prediger in London*, Berlin (C. Spener), 1785.
68. Chapitre XIII, 9.6.

monde ecclésiastique autochtone. Son environnement primordial, le contexte premier dans lequel allait désormais évoluer le pasteur de la *Marienkirche* était évidemment celui du microcosme luthérien germanophone, et c'est donc surtout ce dernier qu'il faut avoir présent à l'esprit si l'on désire appréhender de l'intérieur le monde dans lequel Burckhardt allait désormais se mouvoir.

Burckhardt était cependant trop homme ouvert à tout ce qui l'entourait pour se laisser enfermer dans un ghetto luthérien germanophone, alors que la capitale britannique et le reste de l'Angleterre étaient tellement riches en offres religieuses de tous genres. Il allait en effet rapidement commencer l'exploration du protestantisme britannique vaste et bigarré qui l'entourait, tissant parfois des liens durables et solides avec ses représentants. L'ensemble des publications de Burckhardt après son installation à Londres témoigne d'une bonne connaissance de l'univers anglican, mais aussi de celui de la dissidence britannique. Le protestantisme britannique était anglican pour l'essentiel, au sens traditionnel qui définit l'anglicanisme comme une religion d'État, détachée de Rome, mais dont ni la mentalité ni la pratique n'avaient été complètement débarrassées d'un certain nombre d'éléments moyenâgeux. Pourtant, une Réforme du XVI^e^ siècle avait pourtant expurgé ces éléments de la confession de foi anglicane officielle.

Or, précisément dans les années qui suivirent l'arrivée de Burckhardt en Angleterre, cet anglicanisme traditionnel se trouvait confronté à une montée en puissance et en influence de la « *Dissidence* ». Ce protestantisme d'un autre type, appelé également « *non-conformiste* », avait toujours refusé l'anglicanisme traditionnel qu'il jugeait insuffisamment fidèle aux principes d'une Réforme qu'il avait officiellement adoptée. L'historiographie a rendu attentif au fait que la société anglaise, particulièrement celle de Londres et de ses environs, était alors le théâtre de profonds changements dans le domaine religieux. La recherche de Lovegrove a établi qu'il y eut dans le paysage religieux britannique une double mutation, l'une concernant le non-conformisme, l'autre touchant à l'anglicanisme lui-même.[69] Le biographe de Burckhardt ne peut que constater avec le plus grand intérêt que l'émergence de cette double mutation mise en évidence par Lovegrove fut concomitante de l'arrivée de Burckhardt à *Sainte-Marie*. La transformation du paysage religieux avait en effet commencé à se faire sentir dès 1780 et n'avait fait que s'accentuer au fil des années suivantes, donc tout au long de l'activité pastorale londonienne de Burckhardt. En d'autres termes, il en fut le témoin direct, et même un participant actif, dans une mesure que précisera notre reconstruction de ses itinéraires biographiques.

La première des mutations en question concernait l'Église anglicane elle-même qui vivait une montée en force et en visibilité d'une composante dite « *évangélique* » qui n'avait jamais complètement disparu en son sein. Cette branche, parmi les nombreuses que portait le tronc anglican, était celle qui rompait avec la traditionnelle retenue de l'église d'Angleterre en matière d'affirmation haute et claire des principes de la Réforme. Ce pan de l'institution anglicane rompait avec la *via media,* marqueur traditionnel de l'anglicanisme comme on le sait. La rupture résidait dans une franche option pour une approche évangélique de la religion. Cet anglicanisme d'un style nouveau, appelé parfois *évangelicalisme anglican*, s'affirmait de plus en plus fortement dans le paysage religieux dans lequel le luthérien nouveau-venu Burckhardt s'apprêtait,

69. Deryck W. LOVEGROVE, *Established Church, Sectarian People. Itinerancy and the transformation of English Dissent, 1780-1830*, Cambridge (Cambridge University Press), 1988.

lui aussi, à jouer son rôle. Burckhardt fut aussi le témoin de cet autre phénomène qu'était la rapide et forte montée en puissance et en influence du protestantisme britannique non-conformiste issu du vieux puritanisme et très attaché depuis toujours aux principes fondamentaux de la réformation, principalement sous sa forme calviniste. L'impact sociétal de ce protestantisme ne fit que s'approfondir jusqu'à la fin du siècle, continuant même à croître dans les premières décennies du siècle suivant, phénomène dont Burckhardt ne fut plus le témoin, la mort étant venue l'enlever d'une scène londonienne sur laquelle seule l'aube du siècle nouveau s'était levée. Le méthodisme illustre bien, dans son émergence comme dans son évolution ultérieure, la transformation, mais aussi le caractère composite du monde protestant britannique qu'allait désormais côtoyer et fréquenter Burckhardt. La nébulosité, la diversité et la porosité de ce méthodisme, reflètent bien l'image du monde religieux britannique d'alors dans son ensemble. Ce n'est pas un hasard si Burckhardt rechercha rapidement la proximité des méthodistes. Elle lui permettait de sentir battre le cœur des mutations du monde protestant dont il venait de pousser la porte. Ce monde s'était réveillé, secouant les vieilles habitudes et bousculant les frontières traditionnelles.

Les multiples mouvements de réveil qui caractérisèrent la Grande-Bretagne et ses colonies américaines d'alors étaient en marche. Leur avancée inquiétait souvent le vieil *Establishment* qui en utilisait volontiers les dérives et les exagérations, souvent bien réelles, pour mettre en garde contre un enthousiasme irrationnel et dangereux pour la religion comme pour la société. Par son élection, le nouveau pasteur de la *Marienkirche* se trouvait placé à un point d'intersection hautement stratégique des forces nouvelles qui avaient émergé et qui n'allaient d'ailleurs plus tarder à s'unir pour, ensemble, tenter de faire bouger le monde ecclésial et toute la société.

7 Un protestantisme britannique dont la complexité conduisait Burckhardt à parfois s'embrouiller

Burckhardt, dès son installation en Angleterre, fréquenta assidûment toutes les composantes de cet échiquier religieux. Anglicans traditionnels, anglicans évangéliques, méthodistes et dissidents de tous bords entrèrent rapidement dans son champ de vision. Il s'intéressa tout particulièrement au méthodisme et à son message, à son impact sur la société et sur le monde religieux ambiant. Sans être aveugle aux dérives et faiblesses qu'il observait chez les méthodistes, Burckhardt semble avoir été fasciné par eux. Nous verrons les conditions de sa rencontre avec le mouvement, à Bristol, en 1785, où il lui fut donné d'entendre Wesley, et où naquit probablement son désir de publier une histoire du méthodisme à l'intention des germanophones du continent.[70] Dans cet écrit, qu'il intitulera *Histoire complète des Méthodistes en Angleterre*, et fera paraître à Nuremberg, Burckhardt allait présenter ce méthodisme d'une manière qui illustre parfaitement la mouvante et parfois déroutante complexité du monde protestant britannique en pleine mutation et dont les lignes ne cessaient de bouger.

En effet, la lecture attentive de l'ouvrage montre qu'en dépit des sources que John Wesley en personne allait mettre à sa disposition, Burckhardt s'est, lui aussi, parfois quelque peu embrouillé dans sa description de la situation. En cela, il était en fort bonne compagnie, particulièrement parmi les germanophones. Nombreux en effet furent ses contemporains allemands,

70. Chapitre XXXI, 2.2 et 2.3.

notamment parmi les néologues berlinois, qui qualifiaient indifféremment de méthodistes tous ceux qui, par leur activisme, leurs discours ou leurs publications, participaient à la visibilité des nouvelles forces vives à l'influence croissante. L'historien d'aujourd'hui doit cependant distinguer avec précision ceux qui ne se voyaient que trop facilement taxés de « *méthodisme* », parfois à leur corps défendant, de ceux qui se déclarèrent ouvertement disciples de Wesley ou de Whitefield. « *Méthodisme* », dans le contexte de la revitalisation des forces religieuses, était devenu un terme générique, sorte de vaste manteau dont on recouvrait les épaules de gens fort différents, pour les féliciter ou pour les critiquer. La magistrale présentation du monde religieux anglais entre 1688 et 1791 par Gordon Rupp[71] demeure un guide sûr pour qui s'aventure à la suite de Burckhardt dans le monde complexe qui s'ouvrait à lui en ces deux décennies de la fin de son siècle. Ce furent des gens de tous bords, ecclésiastiques ou laïcs, qui virent leur nom associé au « *méthodisme* » à un moment ou à un autre, et qui entrèrent tous bientôt dans le champ de vision du Saxon venu de Leipzig.

Ce fut le cas pour John Newton, figure de proue de l'aile évangélique de l'église d'Angleterre. En 1779, donc peu avant l'arrivée de Burckhardt, il s'était établi comme pasteur de *St Mary's Woolnoth,* l'une des paroisses anglicanes de la capitale. Il n'allait pas tarder à devenir l'animateur d'un mouvement de regroupement des forces vives de l'anglicanisme, ce que le nouveau pasteur de la *Marienkirche* luthérienne observa avec la plus grande sympathie. C'est dans l'appartement de John Newton qu'eurent lieu, à partir de 1783, les rencontres de la « *société éclectique* », future « *secte de Clapham* » et berceau de la *London Missionary Society,* portée sur les fonts baptismaux, en 1795. Or, John Newton passait souvent pour un méthodiste, et sera considéré comme tel par Burckhardt, alors que l'on sait qu'il ne rejoignit jamais la *connexion* wesleyenne*,* déjà en marche vers une autonomie de fait par rapport au berceau anglican – malgré les dénégations répétées d'un Wesley qui, certes, mourra en fidèle anglican, mais dont la *connexion* allait devenir un élément distinct et majeur sur la scène ecclésiastique britannique du début du XIX^{e} siècle. John Newton ne rejoignit d'ailleurs pas davantage la *connexion* de Lady Selina Huntingdon, que Burckhardt par contre allait fort bien distinguer de la wesleyenne et dont il expliquera bien l'option théologique différente, la première étant arminienne alors que la seconde était calviniste. Il donnera en effet cette explication, en 1785, dans la lettre qu'il envoya pour publication au *Journal für Prediger* dans l'intention d'informer ses collègues continentaux sur sa récente découverte du méthodisme britannique.[72]

Nous en concluons que, malgré la connaissance intime qu'il allait acquérir de ce protestantisme britannique complexe, Burckhardt s'est manifestement quelque peu embrouillé en consacrant dans sa *Vollständige Geschichte der Methodisten in England* tout un chapitre à John Newton.[73] De ce capitaine de vaisseau qui pratiqua la traite des esclaves avant de se convertir pour devenir pasteur anglican (et ami d'un Wilberforce avec lequel il partagea le combat pour l'abolition de l'esclavage), Burckhardt avait fait purement et simplement un « *méthodiste* ». Qu'importe ! Il avait compris qu'il s'agissait d'une seule et même famille spirituelle, et il saluait avec reconnaissance tout ce qui lui apparaissait comme participant de l'esprit du méthodisme, ce qui était

71. Gordon RUPP, *Religion in England 1688-1791*, Oxford (Clarendon Press), 1986.
72. Chapitre XXXI, 3.2. avec référence à *Journal für Prediger* Band 17 (1785), Viertes Stück, pp. 433-440.
73. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. II, pp. 180-186.

le cas pour John Newton, pilier dans cet édifice évangélique complexe auquel Bruce Hinmarsh[74] a consacré une lumineuse biographie théologique. C'était aussi le cas pour les autres anglicans évangéliques qui travaillaient tous au réveil tant de la chrétienté que de la société britannique en s'appuyant sur les fondamentaux de la religion évangélique. Aux yeux de Burckhardt, le méthodisme était l'heureux fruit tardif d'une réformation qui, sous l'impulsion de Luther, avait son berceau sur le territoire de sa Saxe natale. Il saluait toute manifestation d'un christianisme revivifié comme l'illustre aussi l'importance que prit à ses yeux John Newton. Notons que la première traduction allemande, en 1791, de l'autobiographie que Newton avait fait paraître en 1764 sous le titre *The Authentic Narrative* ainsi que de la traduction allemande de la *Cardiphonia* du même Newton viendront prendre place dans sa bibliothèque.[75]


Wahre Erzählung
einiger
merkwürdigen Umstände
in dem Leben
des
Johann Newton
Predigers in London
mitgetheilt
in einigen Briefen
an Sr. Hochehrwürden
Herrn Haweis
Frankfurt und Leipzig 1792

Ces traductions, parues chez Christian Wilhelm Giesen (1754-1817)[76] à Elberfeld, en 1791, sont autant de signes de la précoce notoriété de la branche évangélique anglicane ainsi que de la propagation de ses écrits dans les milieux piétistes germaniques qui allaient bientôt fournir ses troupes au mouvement continental de réveil. Dès l'année suivante, la revue *Die neuesten Begebenheiten mit unpartheyischen Anmerkungen*, leur donna la résonance publique dont elles avaient besoin, les présentant sous le titre général fort symptomatique de « *Neue Methodisten in England* ».[77] L'article laissait apparaître que le libraire C. W. Giesen était hautement intéressé à la propagation d'une telle littérature. Il précisait que le traducteur de l'autobiographie de Newton était le pasteur luthérien Daniel Friedrich Wittich, alors en poste à Mettmann près d'Elberfeld, ce qui nous ramène à Burckhardt et à sa paroisse londonienne.

En effet, ce traducteur n'était autre que le fils de Johann Gottlob Wittich, membre de la *Vestry* de la *Marienkirche* et signataire du texte de la vocation de Burckhardt, lors de son élection comme nouveau pasteur de la paroisse londonienne.[78] Tailleur de son métier, et apparemment fort aisé financièrement, le père avait, sur les conseils de Johann Reichardt Pittius (1717-1767), envoyé son fils à Halle, en 1766, en vue de sa formation théologique dans l'esprit du vieux piétisme. Les archives des Fondations hallésiennes Francke conservent les traces des efforts de Johann Gottlob Wittich pour assurer la meilleure formation possible à son fils.[79]

L'*Allgemeine Deutsche Bibliothek* donna une recension de cette biographie de Newton. On perçoit nettement la crainte des néologues berlinois qu'un tel écrit puisse conduire ses lecteurs à de « *fausses idées ainsi qu'à de fausses manières de ressentir* », « *comme si souvent* » le font

74. D. Bruce HINMARSH, *John Newton and the English Evangelical Tradition. Between the Conversions of Wesley and Wilberforce*, Oxford (Clarendon Press)-New York (Oxford University Press), 1996 (Oxford theological monographs).
75. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 374.
76. Michael KNIERIEM, *... ihr Werk war Beten, Lieben, Leiden: Der Lebensweg der frommen Helena Wegerhoff (1749 – 1777) in Elberfeld* (accessible sous http://www.bgv-wuppertal.de/GiW/Jg10/1wegerhoff.pdf) est une étude dans laquelle apparaissent fort bien l'enracinement de Giesen dans la communauté des « *Erweckten* » de la région ainsi que l'influence qu'exerça sur lui la piété de Tersteegen.
77. *Die neuesten Religionsbegebenheiten mit unpartheyischen Anmerkungen für das Jahr 1792*, *Fünfzehnter Jahrgang, Viertes Stück, Gießen, bey Johann Christian Krieger*, pp. 194-205.
78. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 36.
79. AFSt/M 1 D 10 : 44 et AFSt/M 1 D 10 : 20, ainsi que AFSt/M 1 D 11 : 21

« *les écrits lavatériens* ».[80] La classification de la publication parmi les écrits venant malheureusement renforcer la ligne théologique poursuivie par le diacre zurichois Lavater est naturellement révélatrice des craintes qui animaient les recenseurs berlinois gagnés à la promotion de la néologie.

Thomas Scott (1747-1821)[81] entra, lui aussi, très rapidement dans le champ de vision de Burckhardt. Pasteur anglican depuis 1773, unitarien demeuré longtemps dans une certaine indifférence religieuse, Scott avait pris la succession de John Newton à Olney. Sous l'influence de son prédécesseur, l'unitarien était passé à une foi évangélique et une théologie respectueuse de l'essentiel du calvinisme. En 1779, donc peu avant l'arrivée de Burckhardt, il avait mis *The force of the truth*, son autobiographie spirituelle et théologique, sur la place publique. En 1785, il était venu s'établir à Londres comme aumônier du *Lock's Hospital*, et devint l'un des nombreux anglicans évangéliques que Burckhardt put entendre et vraisemblablement fréquenter.


Die
Kraft der Wahrheit
eine
wahre Geschichte.
— — — — Ut & quis Alcilium
In campo docent parentem currere frenis.
Horat.
Ein unnützer Mann klüget sich; und ein gebohrner Mensch will seyn wie ein junger Esel.
Hiob 11, 12.
Wo ist ein Lehrer wie er ist?
Hiob 36, 22.
von
Thomas Scott,
Predigern zu Weston Underwood, und Olneyhome, Bucks.
Frankfurt und Leipzig,
in Verlag der Christ. Wilh. Giesen, Buchhändler in Elberfeld. 1791.

On trouve en tout cas *Die Kraft der Wahrheit* dans sa bibliothèque.[82] Cette traduction allemande de l'ouvrage de Scott, fruit du travail promotionnel de Christian Wilhelm Giesen, fut également recensée dans l'*Allgemeine Deutsche Bibliothek* berlinoise.[83] Le néologue qui prêta sa plume pour cette recension n'est pas sans reconnaître que même si « *le ton peut effrayer, tant il respire le mysticisme* », Scott est quelqu'un qui « *prend un peu plus au sérieux la raison et le cœur* » qu'on le fait généralement dans une littérature de ce genre. Pourtant, l'essentiel du jugement est très symptomatique de l'appréciation de la situation dans le cercle des néologues berlinois : Scott est un « *méthodiste* » au sens large du terme, « *ce qui est synonyme d'orthodoxe au sens dans lequel on l'emploie aujourd'hui* ». Scott, explique le recenseur, se déclare méthodiste dans le sens où il est quelqu'un qui a décidé de prêcher désormais selon les « *doctrines de la réformation* » qui figurent dans les articles de foi et dans la liturgie de l'Église anglicane.

Burckhardt n'était pas seulement appelé à découvrir et à s'intégrer progressivement dans cet univers protestant britannique complexe et en pleine mutation sur lequel nous venons de jeter quelques coups de projecteurs. Il se vit aussi obligé de plonger, *ex officio* si l'on peut dire, dans un autre univers ecclésiastique à découvrir : celui du microcosme germanophone luthérien de Londres.

80. *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 117 (1794), pp. 278-282.
81. Gordon Bruce RUMFORD, *Thomas Scott's 'The Force of Truth': A diplomatic edition from the first and final editions with introduction and notes*, Wilfrid Laurier University, 1992. Theses and Dissertations (Comprehensive). Paper 121.
82. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 374.
83. *Allgemeine deutsche Bibliothek*, vol. 112 (1792), pp. 52-55.

8 Un microcosme ecclésiastique allemand londonien qui devint source de frustration pour Burckhardt

En principe, la famille luthérienne londonienne qui constituait le premier cercle ecclésial et professionnel dans lequel Burckhardt allait devoir trouver ses marques n'aurait dû présenter rien de fondamentalement neuf pour un théologien luthérien venu de Leipzig. Or, bien qu'étant le voisinage qui lui était naturellement le plus proche, ce microcosme suscita beaucoup d'étonnement chez le nouveau venu, des surprises qui furent bientôt suivies de sentiments de franche frustration. Il s'agissait d'une poignée de cinq paroisses luthériennes, de langue allemande et d'origine continentale. Burckhardt avait espéré pouvoir trouver et prendre sa place dans une équipe pastorale unie autour du souci du bien commun et travailler avec ses collègues pour rendre le luthéranisme londonien plus efficace et plus rayonnant. Ce fut loin d'être aussi simple qu'il l'avait pensé. À Suzanne Steinmetz revient le mérite d'avoir élucidé ce qu'avait été l'histoire de cette petite diaspora luthérienne de Londres antérieurement à 1781, mais aussi ce que les années suivantes devaient réserver à ce luthéranisme londonien dont il ne subsiste plus aujourd'hui qu'un faible reliquat.[84]

Burckhardt se retrouvait à la tête de l'une de ces paroisses desservies par des pasteurs venus généralement du continent, soit directement, comme c'était son cas, soit après un éventuel engagement missionnaire dans l'une ou l'autre des colonies où le protestantisme européen d'alors était à l'œuvre. Il n'était pas rare non plus qu'une promotion ultérieure à un poste plus prestigieux permît à l'un ou l'autre de ces pasteurs de retourner sur le continent pour y terminer sa carrière. Une désolante surprise pour celui qui venait d'être élu à la *Marienkirche* fut de découvrir l'incapacité, voire le manque de volonté, de ce microcosme luthérien de vivre en synergie harmonieuse et de pratiquer cette solidarité interne qu'il considérait comme absolument nécessaire à toute amélioration d'une situation qui en avait grandement besoin. Depuis son émergence, ce microcosme menait une vie fort mouvementée, émaillée de disputes internes et de scissions, qui, loin de prendre fin avec l'arrivée de Burckhardt, n'en continuèrent que de plus belle, entraînant parfois le nouveau pasteur de la *Marienkirche* dans des embarras et des combats dont il se serait bien passé. Cela explique dans ses écrits ultérieurs à 1781 les très nombreuses références à des conflits qui vinrent troubler la vie et l'action de ces paroisses protestantes londoniennes, et la sienne en particulier. Il n'est cependant pas sans intérêt d'entendre Burckhardt s'exprimer dans sa lettre à Charlotte Trinius du 12 août 1782 sur ce que furent ses premières impressions de sa paroisse qu'il découvrait. Elle était composée « *d'artistes et d'artisans venus de toutes les régions d'Allemagne* ». Il se réjouissait de pouvoir constater l'ouverture de sa communauté à un « *christianisme pratique* », mais il discernait déjà les difficultés qu'il allait rencontrer par la suite. [85]

---

84. Susanne STEINMETZ, « Die Archivpflege der deutschen evangelischen Gemeinden in Großbritannien: Eine Bestandsaufnahme », in : *Aus evangelischen Archiven* (*neue Folge der 'Allgemeinen Mitteilungen'*), 34 (1995), pp. 83-90. Susanne STEINMETZ, *Deutsche Evangelisch-Lutherische St-Marien-Kirche* London : 1694-1994, London 1994. Susanne STEINMETZ, « The German Churches in London 1669-1914 », in : Panikos PANYI, (ed.), *Germans in Britain since 1500*, London (Humbledon), 1996, pp. 49-71.
85. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 155-156: « *Was mich aber besonders erfreuet, ist meine Gemeinde. Sie besteht meist aus Künstlern und Handwerkern, die sich aus allen Gegenden Deutschland hierher ziehen, weil die Manufakturen in der Welt keine bessere Pflegemutter haben, als die Stadt London. Es sind meist erfahrne Leute, die auch in andern Reichen auf Reisen gewesen sind,* |/p. 156/] *und wenn ich denn so*

Burckhardt investit beaucoup d'énergie pour tenter de calmer les batailles intestines. Pendant toute sa carrière londonienne, il n'allait pas cesser d'appeler de ses vœux une stratégie commune de la diaspora germanophone londonienne, proposant des moyens susceptibles de la faciliter. Nous allons bientôt donner la parole à quelques-uns des écrits qui marquèrent les débuts de son ministère londonien et qui font revivre sous nos yeux les efforts que Burckhardt déploya pour favoriser au sein du microcosme un esprit de paix et de collaboration. Ce désir de paix n'excluait nullement chez lui le besoin de mises au point lorsqu'il s'agissait de ne pas laisser se répandre une fausse image de sa paroisse dans l'opinion publique ou de rétablir de l'ordre là où le désordre lui avait semblé dépasser les limites permises. Nous allons observer son combat qui lui fit souvent jeter avec courage toute son autorité dans la balance pour obtenir un retour à l'ordre. Sa théologie, inspirée par l'apôtre Paul, présupposait que le Dieu de paix était aussi un Dieu d'ordre, de sorte qu'une paix véritable n'était imaginable qu'une fois le désordre surmonté. Cet ordre, Burckhardt le voyait menacé dans sa propre paroisse. C'est pourquoi il allait se battre pour obtenir l'instauration d'une discipline ecclésiastique apte à éviter les dysfonctionnements qui affectaient sa *Marienkirche* autant que l'ensemble du microcosme luthérien. Burckhardt pensait en effet que le mal ne résidait pas seulement dans des cœurs et des esprits portés psychologiquement à se laisser aller à de fâcheuses querelles intestines, mais qu'il avait aussi sa source et son explication dans un manque flagrant du cadre réglementaire approprié. Les mauvaises expériences qu'il n'allait pas tarder à faire conduiront Burckhardt à plaider inlassablement pour une réforme institutionnelle de sa paroisse et à appeler ses voisins à adhérer à des structures permettant une action commune. Dès son arrivée, il apparut à Burckhardt combien il importait qu'il prît connaissance de ce qu'avait été le passé de ces paroisses londoniennes dont il partageait désormais le destin. C'est pourquoi il conçut rapidement le projet d'écrire l'histoire et le fonctionnement du microcosme en question. C'est d'ailleurs à lui que l'historiographie doit la première présentation sérieusement documentée du monde luthérien germanophone de la capitale britannique à la fin du XVIII[e] siècle. Ce sera la matière de la *Kirchengeschichte der teutschen Gemeinden in London nebst historischen Beylagen und Predigten*, que Burckhardt publia en 1798 comme le fruit de ses longues recherches.[86] Mais bien avant cette synthèse finale, d'autres écrits de sa plume vinrent attirer l'attention publique sur les aspects tumultueux du microcosme protestant londonien si peu propice à la bonne réputation des Allemands dans une capitale britannique qui était régulièrement témoin de l'une ou de l'autre des extravagances dont cette diaspora luthérienne germanophone était capable. C'est surtout une annexe à l'une de ses publications de 1787 qui porta à la connaissance de l'opinion publique du continent dans quelles circonstances navrantes deux nouvelles paroisses protestantes allemandes avaient vu le jour, nouveau fruit amer de la propension de la diaspora londonienne à aller de fracture en fracture. En effet, six ans à peine après son installation à Londres, le virus

---

ihre Lebensläufe mir erzählen lasse, so erstaune ich über die Vorsehung. Aber dagegen gibt es auch viele ruchlose Leute hier, die ihr deutsches Vaterland gleichsam ausgespeyet hat. Meiner Gemeinde muß ich nachsagen, daß sie viel Eifer im praktischen Christenthum bezeugt; ob sich gleich auch hier und da mancher Heuchler mit untermischt, der vor mir eine gute Sprache führt, und dessen Lebenswandel, wenn ich ihn erfahre, das Gegentheil zeigt. Es ist also ein Amt, wo Vorsicht, Klugheit, Mühe und viel Arbeit ist. »

86. *Kirchengeschichte der teutschen Gemeinden in London nebst historischen Beylagen und Predigten*, Tübingen (L.F. Fuess), 1798, citée désormais comme suit: (BURCKHARDT, KGDGL, 1798)

du séparatisme affectait une nouvelle fois la paroisse dont il était devenu le pasteur.[87] Évidemment, sa *Lebensbeschreibung* sera aussi la dépositaire des soucis que lui causait cette diaspora si rebelle à la discipline unitaire qu'il ne cessa d'appeler de ses vœux pendant toute la durée de son ministère londonien.

9 Les composantes de la diaspora protestante londonienne dans laquelle vécut et œuvra Burckhardt de 1781 à 1800

Le but de ce chapitre étant d'éclairer les débuts de la carrière londonienne de Burckhardt, ses nouvelles conditions de vie ainsi que sa volonté d'intégration dans son nouvel univers, il se doit de présenter maintenant les composantes de la diaspora protestante qui devint le nouveau contexte de vie du « *Privatdocent venu de Leipzig* », ainsi qu'il se rappela lui-même au souvenir de la postérité.[88] Ce faisant, nous devrons faire éclater le cadre trop étroit des seules années inaugurales du ministère londonien de Burckhardt, car il faudra rétro braquer les projecteurs vers un passé relativement lointain, mais aussi les projeter loin en avant vers l'avenir. Le regard des lecteurs est donc invité à suivre le nôtre bien au-delà du début du ministère londonien de Burckhardt. Un autre cadre que nous ferons également éclater, parce que trop étroit, est celui d'une présentation des seules cinq paroisses luthériennes germanophones initiales. À l'instar de ce que Burckhardt fit lui-même dans sa *Kirchengeschichte der teutschen Gemeinden in London* de 1798, nous intégrerons dans le survol qui suit les tourmentes par lesquelles dut passer ce noyau initial sous l'effet des scissions et fragmentations qui conduisirent à l'émergence de nouvelles communautés luthériennes. De plus, le tableau ne pourra être complet que s'il intègre la paroisse réformée allemande *St Paul-en-Savoy* ainsi que la communauté des *Frères Moraves* de la chapelle de *Fetter-Lane*, deux communautés qui déterminèrent aussi le paysage ecclésial de Burckhardt.

9.1 La « Hamburger Kirche », alias « Trinity Church », la mère de la « Marienkirche »

Appelée aussi « *église de la Trinité* », parce que située dans une ruelle répondant au nom de *Trinity Lane,* au cœur de la *City* londonienne, la *Hamburger-Kirche* était la plus ancienne des paroisses luthériennes britanniques. En 1666, le grand incendie de Londres avait privé les riches commerçants luthériens de la Hanse de l'édifice dans lequel ils célébraient leurs cultes. Sur l'intercession de l'ambassade de Suède, un privilège royal du souverain britannique Charles II avait permis en 1669, à titre exceptionnel, l'érection d'un bâtiment qui leur appartînt en propre. C'est ainsi qu'avait pu, le 21 décembre 1673, être consacré l'édifice qui s'élevait dans la *Trinity*

87. *Dr. William Purkis* […] *Rede vor der Universität zu Cambridge über den Einfluß der Modegelehrsamkeit auf die Religion. Aus dem Englischen nebst einer Vertheidigung seiner Predigt über die Neubegierde in der Religion, gegen die Urtheile des Recensenten in der Leipziger gelehrten Zeitung vom Monat Jul. des vergangenen Jahres; und einer kurzen, aber unpartheyischen und glaubwürdigen Nachricht von dem Ursprunge zweyer neuen deutschen Evangelischen Gemeinden in London, von D. Johann Gottlieb Burckhardt Prediger in London*, Leipzig (Wilhelm Gottlob Sommer) 1787, pp. 53-68.

88. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 99 : « *D. Johann Gottlieb Burckhardt, wurde als Sonnabendsprediger und Privatdocent in Leipzig 1781 nach London berufen. Unter ihm feierte die Gemeinde im Jahr 1794 das hundertjährige Gedächtnißfest ihrer Stiftung*. »

Lane et qui, sous le nom de « *Hamburger Lutherische Kirche* », allait devenir le berceau historique de tout le luthéranisme britannique de langue allemande.[89] Vingt ans plus tard, en 1689, par son « *Toleration Act* » demeuré célèbre, Guillaume III d'Orange avait accordé à tous les résidents étrangers la liberté d'ouvrir leur paroisse s'ils le désiraient, c'est-à-dire si, à l'instar des dissidents ou non conformistes britanniques, ils ne désiraient pas vivre leur vie religieuse au sein de l'Église anglicane, ni calquer leur vie ecclésiale sur la sienne. C'est cette liberté que mit à profit une partie importante des paroissiens de la *Hamburger-Kirche* en 1694. Décidés à aller leurs propres chemins, ils fondèrent une communauté luthérienne germanophone indépendante, qui alla s'établir dans le complexe architectural du *Savoy-Palace* sous le nom de *Marienkirche*. Ainsi que le rappela Burckhardt, ces Allemands n'étaient pas tous Hambourgeois, ainsi que le nom de leur *Hamburger-Kirche* d'origine aurait pu le laisser croire. Cette dernière, en fait, avait été ouverte à tous les Allemands, et beaucoup s'y étaient établis sans avoir un statut de citoyen hambourgeois. Ils avaient acheté un siège leur donnant droit de vote, et certains riches commerçants allemands avaient même pris l'habitude de se payer des sièges dans plusieurs églises londoniennes à la fois, une pratique que Burckhardt jugea regrettable parce qu'il y voyait un facteur de division.[90] Les raisons des dissensions internes à la *Hamburger Lutherische Kirche* qui conduisirent à la création de la *Marienkirche* sont difficilement documentables. Selon Steinmetz, les motifs demeurent obscurs, mais le résultat désola les autorités religieuses de l'époque.[91] Selon Burckhardt, la scission aurait eu pour cause les sentiments de frustration de paroissiens « *vexés* » parce qu'ils estimaient avoir été lésés dans leurs droits lors de l'élection de H. Crusius au pastorat.[92] Cette première division au sein du luthéranisme londonien germanophone allait être suivie de quelques autres. La création de cette communauté devenue sa « *fiancée spirituelle* », ainsi que Burckhardt qualifia de très traditionnelle manière sa paroisse, cette première dissidence qui avait conduit à la création de la *Marienkirche* ne devait pas demeurer un incident isolé. Elle n'avait en effet été que le premier chapitre d'une longue histoire de scissions qui n'allaient pas cesser de fragmenter le luthéranisme londonien. Une nouvelle déchirure eut lieu en l'année 1770, lorsqu'une fraction des paroissiens de la *Hamburger-Kirche* tourna le dos à la communauté parce que celle-ci avait refusé d'élire le pasteur de son choix. Cette minorité, quittant *Trinity-Lane*, était allée s'établir dans un autre quartier de la *City*, en l'occurrence à *Ludgate-Hill* où elle avait fait construire la *Johannis-Kirche* pour qu'y œuvre le candidat qui n'avait pas eu l'assentiment de la majorité. Ce candidat était Wendeborn, sur la personnalité et le sort duquel nous ne tarderons pas à revenir. Wendeborn, qui contribua, lui aussi, à informer l'opinion publique allemande du continent sur les particularités de la diaspora germanophone de la capitale britannique, eut des mots extrêmement sévères pour une *Hamburger Kirche* qu'il présenta comme un foyer de disputes conduisant sans relâche à de nouvelles divisions. Burckhardt, dans sa présentation de cette cellule-mère du luthéranisme londonien, n'a pas contredit ce verdict de Wendeborn. Il a néanmoins cru bon de tempérer quelque peu le jugement en faisant remarquer qu'il convenait peut-être davantage « *aux temps anciens* »

89. Susanne STEINMETZ, « The German Churches in London 1669-1914 », in : Panikos PANYI, (ed.), *Germans in Britain since 1500*, London (Humbledon) 1996, p. 52.
90. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 103: « *weil daraus ein getheiltes Wesen entsteht* »
91. Susanne STEINMETZ, *Deutsche Evangelisch-Lutherische St-Marien-Kirche London : 1694-1994*, London 1994, pp. 17-18. Il faut comparer ces pages à celles de Burckhardt: (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 103-108.
92. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 88.

qu'à l'époque où lui-même rédigeait sa propre relation historique de ce protestantisme londonien, c'est-à-dire en août 1797.[93] Burckhardt écrivait cependant que si les temps étaient devenus plus calmes pour cette paroisse qui avait transmis le virus du séparatisme à tout le luthéranisme londonien, de nouvelles tensions y avaient récemment vu le jour à cause des résistances opposées à l'introduction du nouveau recueil de cantique hambourgeois.

Remarquons que Burckhardt entretint durant tout le temps de son activité pastorale à Londres de bonnes relations avec Johannes Christoph Beuthin, qui, originaire d'Itzehoe dans la province du Holstein, était devenu pasteur à la *Hamburger Kirche* en 1776, pour y œuvrer jusqu'à sa mort en 1819. Ce fut peut-être ce dernier qui offrit à Burckhardt l'exemplaire du recueil de prédications de son prédécesseur Georg Christoph Dahme (1737-1803).[94] Ce dernier présida aux destinées de la *Hamburgerkirche* de 1768 à 1776. Il avait publié son recueil peu après avoir quitté la paroisse de la Trinity Lane pour aller prendre en charge celle de Clausthal, où l'attendait bientôt un ministère de surintendant général. Burckhardt ne manqua pas de mentionner brièvement Dahme dans sa présentation du luthéranisme londonien.[95] Il estimait regrettable que la *Hamburgerkirche,* située en un lieu où les familles allemandes devenaient de plus en plus nombreuses, n'eût apparemment jamais envisagé la création d'une école. Il constatait aussi que cette paroisse, « *autrefois si nombreuse et florissante* », se trouvait au moment où il écrivait (1797/1798) dans un tel déclin qu'elle devait puiser dans ses capitaux pour entretenir son pasteur parce que le total des collectes et de la contribution financière liée à la possession d'un siège ne suffisait plus. Lorsqu'il écrit qu'il « *dépend aussi du pasteur si une église est vide ou pleine* », ce n'est pas nécessairement une critique voilée à l'adresse de Beuthin, parce que Burckhardt ajoute aussitôt que le déclin s'explique aussi par le « *refroidissement du zèle de nos Allemands pour leurs cultes* ».

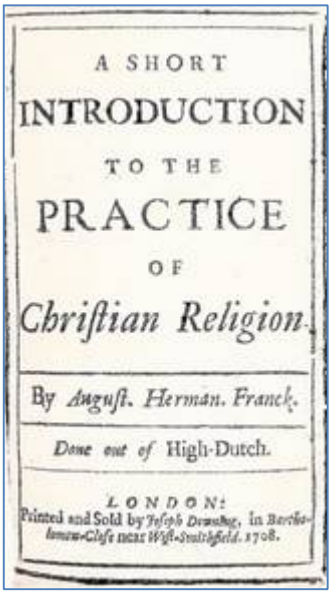
9.2 La Chapelle Royale allemande de Saint James

La paroisse luthérienne allemande de la *Chapelle Royale Saint James* avait vu le jour à l'aube du XVIII[e] siècle, ce qui place cette autre composante du microcosme en deuxième position si l'on s'en tient à l'ordre chronologique. Mais en fait, elle pourrait être placée en tête de liste, tant était importante la « *deutsche Hofgemeinde* » au sein du luthéranisme londonien. La qualité et l'influence de ceux qui avaient présidé aux destinées de cette communauté durant les décennies précédant l'arrivée de Burckhardt à Londres avaient été exceptionnelles. Et jusqu'ici cette influence avait été entièrement au service d'un piétisme d'inspiration hallésienne qu'incarnèrent les trois hommes qui avaient dominé la vie et l'activité de cette paroisse : Anton Wilhelm Boehme (1673-1722), Friedrich Michael Ziegenhagen (1694-1776) et Friedrich Wilhelm Pasche (1728-1792).

93. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 106.
94. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 188.
95. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 168.

Chapitre XIII : Découverte du monde britannique et de la frustrante réalité d'un microcosme ecclésiastique germanophone londonien [p. 483]

C'est Anton Wilhelm Boehme (1673-1722), figure bien mise en lumière par l'historiographie, qui, en 1705, date de sa nomination comme « *prédicateur aulique* », avait revêtu d'emblée l'habit du père fondateur d'un piétisme germanique londonien. Proche collaborateur et disciple passablement radical d'August Hermann Francke, il avait étudié la théologie à Halle avant de devenir précepteur dans la maison du comte de Waldeck. Il n'avait jamais reçu de consécration pastorale et se plaçait volontiers au-dessus des confessions par son insistance sur l'absolue nécessité de promouvoir une Église dont les pasteurs, mus par une réelle vocation intérieure, remplis de l'Esprit divin, mèneraient une vie faite de sanctification. Sa critique du clergé luthérien du comté de Waldeck lui avait valu de nombreux démêlés avec le consistoire. Cela, finalement, l'avait conduit à la perte de son poste. De retour à Halle, il avait alors travaillé avec Francke et attiré l'attention de ce dernier par son insistance sur la nécessité d'unir l'amour à la foi et de vivre la communion œcuménique. Böhme fut alors envoyé par Francke à Londres, en 1700, où il devint bientôt prédicateur à la paroisse luthérienne de *St-James*, mais sans autre fonction pastorale. Entré en relation avec la *Society for the Propagation of Christian Knowledge*, il n'avait pas été sans critiques à l'égard de l'Église d'Angleterre qu'il se garda cependant d'agresser comme il avait agressé l'Église luthérienne du comté de Waldeck. Cela lui permit de bien s'intégrer dans le monde anglo-saxon et d'y acquérir une notoriété qu'il mit systématiquement


A SHORT
INTRODUCTION
TO THE
PRACTICE
OF
Christian Religion.
By *August. Herman. Franck.*
Done out of High-Dutch.
LONDON:
Printed and Sold by *Joseph Downing*, in Bartholomew-Close near *West-Smithfield*. 1708.

au service de la cause piétiste dans le vieil esprit hallésien. Sa traduction anglaise et fortement abrégée des *Fußstapfen Gottes* de Francke, en 1708, contribua non seulement à faire connaître la *Pietas Hallensis* mais aussi la personne du patriarche, ses idées et notamment sa pédagogie. Pour présenter sa vision du piétisme luthérien dans l'esprit de Francke, Boehme s'était référé à Luther dans son introduction à l'épître aux Romains. Cela impliquait l'union mystique ainsi que l'impossibilité d'une foi qui ne s'exprimerait pas dans les œuvres de l'amour. Le piétisme hallésien que Boehm contribua à ancrer en Angleterre insistait d'autant plus sur ce devoir de porter du fruit que *The Whole Duty of Man,* un ouvrage qu'il rappelait avec insistance à ses lecteurs anglophones, était un grand classique de la littérature anglicane. Un pont religieux était désormais jeté entre Londres et Halle. Les nombreuses publications de Boehme qui suivirent ainsi que son infatigable activité au service du piétisme hallésien en Grande-Bretagne renforcèrent progressivement la notoriété et la position de ce dernier. À la mort de Böhme, en 1722, Friedrich Michael Ziegenhagen, l'autre figure de proue de ce piétisme allemand, lui avait succédé et continué son travail jusqu'à sa propre mort, en 1776. Lorsque Burckhardt arriva à Londres, le souvenir de Böhme et l'image de Ziegenhagen vivaient encore dans la mémoire de chacun. Près de vingt ans plus tard, en 1798, en présentant la *Deutsche Hofgemeinde* dans sa *Kirchengeschichte der Deutschen Gemeinden in London*, Burckhardt se devait évidemment de rappeler ces deux grandes figures. Avec cet ouvrage dans lequel il voulut faire œuvre d'historien, Burckhardt allait effectivement jeter les bases d'une historiographie germanique du luthéranisme britannique. Depuis, les historiens n'ont cessé de scruter ce qu'a été la présence, la force, les moteurs et les moyens de ce luthéranisme qui se manifestait alors

surtout sous le visage de ce piétisme hallésien qu'avaient incarné Böhme et Ziegenhagen. Daniel L. Brunner[96] ainsi que Norman J. Threinen[97] firent notablement progresser la connaissance du rôle que joua la chapelle royale allemande dans cette influence piétiste en Grande-Bretagne. Ce n'est cependant que récemment que Christina Jetter-Staib, focussant sur Ziegenhagen, dégagea une image quasi complète de la situation et du rôle de cette paroisse que Burckhardt allait connaître de près en s'installant à Londres.[98] Si Burckhardt n'a évidemment plus eu la possibilité de connaître personnellement Böhme, ni Ziegenhagen, ces deux personnalités avaient tellement marqué le luthéranisme londonien que, bien que morts, ils étaient encore extrêmement présents dans tous les esprits, ainsi que dans le champ de vision du nouveau pasteur de la *Marienkirche*. L'*Histoire complète des Méthodistes en Angleterre* de Burckhardt contiendra une annexe consacrée à Lady Selina Huntingdon.[99] Dans l'évocation qu'il fera de la grande dame, Burckhardt racontera avoir entendu cette dernière, âgée de 82 ans au moment où il écrivait, raconter que Ziegenhagen lui avait souvent rendu visite depuis Kensington, où il habitait, et qu'il l'avait notamment entretenue de la mission parmi les noirs des Indes Orientales.[100]

Signalons que nous retrouvons trois écrits de Böhme dans la bibliothèque de Burckhardt.[101] Celle-ci contenait aussi des œuvres de Ziegenhagen,[102] notamment dans des éditions qui avaient été assurées par son successeur, Friedrich Wilhelm Pasche (1728-1792). Ce dernier, après des études de théologie à Halle, avait été envoyé à Londres, en 1751, pour servir de secrétaire à Ziegenhagen qu'il servit fidèlement jusqu'à sa mort. Ziegenhagen avait mis bien du temps à lui accorder toute sa confiance, ce qu'a documenté le travail de Christina Jetter-Staib.[103] Pourtant, Pasche avait été un fidèle collaborateur de Ziegenhagen dont il préservait l'esprit et l'image, ainsi que Burckhardt pourra le constater après son installation à Londres. La charge que Pasche avait obtenue à la Chapelle Royale allemande, en 1761, était plus que modeste puisqu'il ne pouvait y officier que comme lecteur liturge, « *Vorleser* » pour les germanophones. C'était la raison pour laquelle il lui avait été accordé, en cette même année 1761, de servir comme adjoint du titulaire du poste pastoral de la *Marienkirche*. Entièrement pris par son travail aux côtés de Ziegenhagen, il ne lui restait cependant guère de temps pour œuvrer à la *Marienkirche*. À la mort de Ziegenhagen, en 1776, Pasche avait demandé à la centrale hallésienne de lui permettre de reprendre la charge qu'avait assurée celui qu'il avait servi pendant tant d'années, vu qu'il y

96. Daniel L. BRUNNER, *Halle Pietists in England: Anthony William Boehme and the Society for Promoting Christian Knowledge*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1992, pp. 57-59, 67-69.
97. Norman J. THREINEN, « Friedrich Michael Ziegenhagen (1694-1776), German Lutheran Pietist in the English Court », in: *Lutheran Theological Review* 12 (1999 / 2000), pp. 56-94. Norman J. THREINEN, « Friedrich Ziegenhagen: The London Connection to India and America », in: Hans-Jürgen GRABBE (ed.), *Halle Pietism, Colonial North America, and the Young United States* (USA-Studien Band 15). Stuttgart (Franz Steiner Verlag), 2008. pp. 113-134.
98. Christina JETTER-STAIB, *Halle, England und das Reich Gottes weltweit - Friedrich Michael Ziegenhagen (1694–1776). Hallescher Pietist und Londoner Hofprediger*, Halle (Verlag der Franckeschen Stiftungen & Harrassowitz Verlag), 2013. (Hallesche Forschungen, Band 34).
99. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. II, pp. 173-179.
100. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. II, p. 174: « *Der würdige Hofprediger Ziegenhagen pflegte mich oft aus Kensington zu besuchen, und sein Umgang und Zuspruch gereichte mir zu viel Trost und großer Ermunterung. Ich erinnere mich der Zeit lebhaft, wo er mir den Kupferstich des ersten Heidenbekehrers in Ostindien mit den Worten brachte: Nun wird Jesus auch seine schwarzen Schaafe und Lämmer zu sich sammeln.* »
101. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 239, 241, 242.
102. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 352, 353,430, 432, 429, 439, 517.
103. Christina JETTER-STAIB, *Halle, England und das Reich Gottes weltweit*, *op. cit.*,pp. 143-144.

était mieux préparé que quiconque. Elle consistait à gérer tout ce qui concernait la correspondance avec Halle et les activités missionnaires hallésiennes, dans lesquelles Londres occupait une place stratégique majeure. Lors de l'arrivée de Burckhardt à Londres, c'est bien Pasche qui était l'agent administrateur de l'ensemble des affaires hallésiennes en Grande-Bretagne.

La chapelle royale allemande au palais Saint-James avait vu le jour sans drame sécessionniste préalable puisqu'il s'agissait d'une création remontant à l'initiative de George du Danemark (1653-1708), alors prince consort de la reine Anne.[104] Burckhardt évoque longuement l'histoire de cette chapelle royale allemande au palais *Saint-James*.[105] Il rappelle qu'en s'installant à Londres, George du Danemark avait « *lui-même amené son chapelain aulique* », de sorte que c'est lui qui doit être considéré comme « *le premier dans la liste des prédicateurs à la cour royale* ». L'historiographie a connaissance de ce que Burckhardt ignora peut-être. Ce fut un conflit entre son chapelain J. Wilhelm Mecke et son souverain qui conduisit ce dernier à relever Mecke de sa fonction. Celui-ci, n'ayant pas toléré que le prince participe en compagnie de sa royale épouse à la table de communion anglicane, n'avait pas hésité à l'exclure de la communion luthérienne. George se sépara alors de son chapelain, en 1705, ce qui permit à Böhme de prendre sa place. À la mort du prince consort, en octobre 1708, c'est Böhme qui prononça le sermon funèbre, qu'il fit publier à Halle. Burckhardt explique à ses lecteurs germaniques que cette paroisse dite aulique avait été placée hiérarchiquement sous l'autorité de l'évêque anglican de la capitale, ce qui en faisait d'office le doyen attitré de la Chapelle royale. Lors de l'arrivée de Burckhardt à Londres, c'est Robert Lowth (1710-1787) qui assurait cette fonction, dans laquelle Beilby Porteus (1731-1809) lui succéda en l'année 1787 pour occuper ce poste jusqu'en 1809. Cette dépendance hiérarchique de l'évêque anglican de Londres était aussi valable, rappelle Burckhardt, pour la paroisse aulique française ainsi que pour la paroisse aulique hollandaise, deux autres éléments du paysage ecclésial londonien. Concernant la paroisse germanophone qui nous intéresse plus particulièrement, sa dépendance hiérarchique de l'évêque anglican de la capitale impliquait que la fonction pastorale dépendait de la couronne britannique et que sa liturgie ne pouvait être que la traduction en allemand de ce que prévoyait le *Book of Common Prayer* anglican. Néanmoins, lors de la célébration de leur culte, les paroissiens luthériens jouissaient du droit d'utiliser le recueil de cantiques en usage à Halle. Le souverain britannique, bien qu'Allemand et prince-électeur hanovrien, n'était en fait pas à proprement parler paroissien de cette communauté luthérienne allemande. En sa qualité de chef de l'Église d'Angleterre, le souverain était en effet tenu par *l'Acte de Conformité* d'assister avec sa famille au culte anglican célébré dans la Chapelle Royale anglaise. C'est ce que fit explicitement remarquer Burckhardt lorsqu'il présenta la *Deutsche Hofgemeinde* dans son ouvrage de 1798. Il nous apprend aussi que, de son temps, l'assistance aux cultes luthériens en langue allemande n'était jamais très nombreuse, que le noyau des paroissiens qui s'y rassemblaient était composé de fonctionnaire de l'ambassade hanovrienne, que s'y joignaient parfois certains nobles protestants allemands ou étrangers de confession luthérienne habitant dans la capitale, ou encore des voyageurs de passage à Londres. Concernant Anton Wilhelm Böhme, Burckhardt rappelle que celui-ci était originaire d'Oestorf, dans le comté de Pyrmont, qu'il avait sa tombe à Greenwich,

104. Daniel L.BRUNNER, *Halle Pietists in England: Anthony William Boehme and the Society for Promoting Christian Knowledge*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1992, pp. 49-51.
105. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 71-87.

et que ses œuvres avaient fait l'objet d'une édition en trois volumes chez Korte à Altona, en 1731, édition enrichie d'une préface due à Johann Jacob Rambach qui retraçait les itinéraires biographiques du disparu. De même, Burckhardt rappelle l'édition des « *Huits livres sur la réforme de l'Église en Angleterre* », dont il affirme qu'ils « *furent un ouvrage classique en leur temps* ». De Böhme, le pasteur de la *Marienkirche,* lui-même un missionnaire dans l'âme, ainsi que nous le verrons,[106] ne pouvait manquer de rappeler que ce fut lui qui, « *le premier* », « *recommanda à la Société anglaise pour la Propagation de la connaissance du Christ* » (sic !) d'ouvrir une mission à Tranquebar, et qu'il « *la soutint puissamment depuis ici avec ses conseils et ses actes* ». Burckhardt rappelle aussi le grand crédit dont Böhme disposait auprès de feu la reine Anne qui, sur sa demande, était intervenue auprès du roi de France pour obtenir la libération de protestants réformés Français condamnés aux travaux forcés sur des galères à cause de leur religion. De même Burckhardt évoque l'engagement de Böhme au service des colons en partance pour la Pennsylvanie et pour la Caroline américaine. Il rappelle que « *le célèbre J. Watts était son ami* ». L'amateur d'anecdotes qu'était Burckhardt ne peut clore sa présentation de Böhme sans avoir raconté l'histoire de ce « *cavalier de cour* » qui l'avait provoqué en duel après une prédication où il s'était senti personnellement accusé d'adultère par le prédicateur qui pourtant n'avait fait qu'évoquer le sujet dans sa prédication. Il rappelle encore que ce fut Ruperti, l'un de ses prédécesseurs, qui fut « *l'exécuteur testamentaire de Böhme* ». Georg Andreas Ruperti cumula en effet, de 1706 à 1730, les charges de prédicateur à la chapelle aulique de *Saint-James* et de pasteur en titre à la *Marienkirche*. Notre prochain chapitre sera l'occasion de prendre connaissance du rôle que joua Ruperti dans les destinées de l'école attachée à la *Marienkirche*.[107]

Après cette évocation de Böhme, Burckhardt présente Ziegenhagen dont il met en relief les immenses efforts au service de l'œuvre missionnaire dans les Indes orientales ainsi qu'en Amérique. Burckhardt renvoie ses lecteurs à la nécrologie de Ziegenhagen, parue en 1783 dans la *Neuere Geschichte der Missionsanstalten in Ostindien*, et rappelle que le disparu avait été un grand amateur des écrits de Spener, de même qu'un proche ami d'August Hermann Francke ainsi que du fils de ce dernier, son successeur à la tête des institutions hallésiennes.

Heinrich Otto Schrader (-1802) était devenu en 1776 le successeur de Ziegenhagen au poste de prédicateur aulique et remplissait toujours encore cette fonction lorsque Burckhardt s'établit à Londres. Nos lecteurs se souviennent que c'est lui qui avait prononcé le sermon lors de l'installation du pasteur fraîchement élu à la *Marienkirche*.[108] Schrader, qui était également professeur d'allemand auprès des princesses royales Charlotte et Augusta, avait publié peu de temps avant l'arrivée de Burckhardt une anthologie de prédications[109] qu'il publia à Londres en 1779. Devenu le beau-frère du célèbre explorateur Johann Georg Adam Forster (1754-1794) en épousant sa sœur Virginia, en 1781, Schrader avait alors pour second Johann Friedrich Mithoff, celui

106. Chapitre XXVI
107. Chapitre XIV.
108. Chapitre XII, 5.
109. *Einige Predigten von Heinrich Otto Schrader, Hofprediger zu St. James's, und Lehrer der deutschen Sprache bey Ihren Konigl. Hoheiten den Prinzessinnen von Groß-Britannien London, gedruckt bey Johann Rodenbach, 1779*.

qui devait lui succéder en 1788, l'année où Schrader quitta Londres pour prendre un poste pastoral en Allemagne.

Burckhardt trouva d'emblée un bon contact avec Schrader, mais aussi avec Mithoff, dont nos lecteurs ont déjà fait la connaissance,[110] et il entretint d'excellentes relations avec ses deux collègues de la Chapelle Royale. Lorsque, après son mariage, naîtra le premier enfant du couple Burckhardt, c'est Schrader qui sera sollicité pour en devenir le parrain, alors que l'une des marraines ne sera autre que Louisa Sophia Mithoff.[111] Nous pouvons considérer ce choix comme un signe évident des efforts que faisait Burckhardt pour favoriser tout ce qui pouvait contribuer à rapprocher les responsables des paroisses luthériennes à Londres qui n'avaient que trop tendance à vivre en autarcie lorsque ce n'était pas en concurrence.

Presque en même temps que Burckhardt arrivait également à Londres un autre Allemand qui n'allait pas tarder à se faire un nom dans l'histoire de la musique. Le 17 septembre 1782, August Friedrich Christoph Kollmann (1756-1829), originaire des environs de Hanovre, était entré au service de la Chapelle Royale allemande comme maître d'école et gardien des lieux. L'organiste de talent qu'il était fit bientôt fonction de maître de chapelle du roi Georges III. Ses dons exceptionnels n'ont pas manqué de retenir l'attention de l'historiographie musicale, comme l'illustre notamment la recherche que Michael Kassler consacra à ce passionné de la musique de Jean-Sébastien Bach et qui fut lui-même compositeur.[112] Kollmann exerça son art sur un orgue de chambre qu'offrit, en 1792, le souverain britannique à sa chapelle aulique allemande. La lecture attentive de ce que Kassler mit en lumière du contexte dans lequel vécut et oeuvra Kollmann permet au biographe de Burckhardt d'affiner sa connaissance de la société germanophone qui fréquentait *Saint-James* en ces années d'activité londonienne de son personnage. Burckhardt a manifestement bien connu Kollmann. Dans sa présentation des paroisses germanophones de Londres et de leur histoire, il mentionne son nom et son rôle, évoquant le travail de pédagogue qu'accomplissait Kollmann dans « *l'école pour pauvres* » de la chapelle royale, mais soulignant surtout le fait qu'il était « *bon musicien* » et faisait fonction « *d'organiste de la chapelle* ».[113]

Friedrich Wilhelm Pasche et Burckhardt furent en étroite relation. Les lecteurs ont certainement encore présent à l'esprit qu'en amont de l'élection de Burckhardt au poste pastoral de la *Marienkirche*, Pasche s'était déjà clairement exprimé en faveur du candidat venu de Leipzig, et qu'il avait exercé dans ce sens l'influence qui était la sienne.[114] Les deux hommes se respectaient et, à la mort de Pasche, qui surviendra en juillet 1792, c'est Burckhardt, son supérieur hiérarchique dans le cadre de sa fonction à la *Marienkirche*, qui deviendra son exécuteur testa-

110. Chapitre XII, 1.
111. Chapitre XXII, 5.1.
112. Michael KASSLER, *The English Bach Awakening: Knowledge Of J. S. Bach And His Music In England 1750–1830*, Aldershot (Ashgate), 2004; Michael KASSLER, *August Friedrich Christopher Kollmann 1756-1829. Kollmann's Quarterly musical register (1812): an annotated edition*, Aldershot (Ashgate), 2008.
113. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 86-87 : « *Bei der Capelle ist eine Deutsche Armenschule, wo die Prediger abwechselnd jede Woche eine Catechisation halten. Der jetzige Schulmeister ist Herr Kollmann, welcher als ein geschickter Musikus zugleich Organist der Capelle ist*. »
114. Lettre du 27.4.1781, dans les fonds d'archives des *Franckesche Stiftungen*, Halle, sous la cote AFSt/M 1 D 15 : 15.

mentaire et son nécrologue, faisant quelques jaloux et s'attirant l'inimitié d'un collègue londonien, ainsi que nous le verrons dans un chapitre ultérieur.[115] Le texte nécrologique que Burckhardt envoya à Halle exprimait tout le respect qu'il n'avait cessé d'éprouver pour le défunt. Burckhardt écrira en effet qu'il lui avait été donné de côtoyer en la personne de Pasche un « *homme honnête* », « *d'un caractère fort et original* », et qui « *vécut entièrement pour la cause missionnaire* », renonçant à la sécurité qui lui avait été offerte par une proposition de poste pastoral pour pouvoir continuer à accorder tous ses soins à cette cause. Cet éloge ne signifie pas pour autant que les deux hommes avaient partagé une vision commune de toutes choses pendant les dix ans de leur collaboration londonienne. Tout avait commencé sous le signe d'une amitié qui avait trouvé son expression dans la lettre de Burckhardt à Fabricius du 27 juillet 1781 déjà évoquée dans notre chapitre précédent.[116] Cette chaleureuse proximité fut de courte durée. Pasche était conscient de l'émergence à Halle d'une théologie nouvelle et il craignait que cette dernière ne prît le dessus ainsi qu'en témoigne un passage de sa lettre du 8 janvier 1782 à Fabricius.[117] Concernant Burckhardt, c'est en février 1784 que Pasche avait exprimé dans une lettre adressée à l'inspecteur hallésien Sébastien Fabricius sa déception de n'avoir finalement pas trouvé dans le nouveau pasteur de la *Marienkirche* le collègue qu'il avait pensé pouvoir accueillir lorsqu'il avait appuyé sa candidature au pastorat de cette paroisse londonienne. Il le fit dans des termes fort révélateurs des difficultés de communication qu'il éprouva très rapidement dans sa relation avec Burckhardt, mais aussi de la sensibilité théologique différente de la sienne qu'il discerna bientôt chez ce dernier. Il avait attendu un homme œuvrant totalement dans l'esprit du piétisme « *de la vieille école hallésienne* », à la manière de Ziegenhagen. Or il n'en était rien. La complexité intellectuelle du *Magister legens* venu de Leipzig fut rapidement ressentie comme troublante ou dérangeante par celui qui confia à l'inspecteur hallésien Fabricius que, selon lui, la vie spirituelle à la *Marienkirche* aurait tout à gagner si cette dernière pouvait avoir de nouveau un berger dans le bon vieux style qui avait été le marqueur de l'école hallésienne du passé. En effet, Pasche décrivait Burckhardt dans des termes qui ne laissaient aucun doute sur son désappointement concernant celui qui désormais assurait le pastorat à la *Marienkirche* : « *C'est un Leipzigois et un Crusanien, et il le restera probablement, car il ne deviendra selon toute vraisemblance jamais un vieux hallésien ni un Ziegenhagien* ».[118] La manière dont Burckhardt prêchait était pour Pasche un sujet de perplexité et d'inquiétude, car il pensait que cela portait préjudice à la vie spirituelle de la paroisse et ne cachait pas son espoir d'y voir un jour élire un « *Althallenser* » authentique. Nous devons en conclure que Burckhardt n'était manifestement pas un théologien du vieux cru hallésien, selon tout ce que Pasche avait observé chez lui. Ces confidences de Pasche nous fournissent un élément intéressant pour notre interprétation de l'action et de la théologie de Burckhardt. Le nouveau pasteur à la *Marienkirche* apparaissait à ce piétiste hallésien sans états d'âme comme trop proche des hommes de réflexion

115. Chapitre XVII, 10.2.
116. AFSt/M 1 D 15 : 9: p. 1 : « *Zu Herrn Pasche habe ich einen verehrungswürdigen Freund gefunden, und ich habe ihn schon mehrmalen in Kennsington besucht.* »
117. AFSt/M 1 D 16 : 52 (« *dass die neu-hällische Denkungsart nicht die Oberhand und Herrschaft bekomme* »).
118. Lettre de Pasche à Fabricius du 13 février 1784 (cote AFSt/M 1D 16 : 25): « *Er ist ein Leipziger und ein Crusianer, und das wird er vermuthlich bleiben, und wohl nie ein Alt-Hallenser oder Ziegenhagianer werden […] In seinen Predigten ergreift er die Art, die in seiner gewohnten altonaischen Erbauungesstunde sich zeigt* […] *zum Nachtheil und Missvergnügen der Glieder*, *die zum Theil weites Wegs kommen ihn zu hören, wo sie noch kommen.* »

qui compliquaient inutilement les choses. L'allusion de Pasche à une activité homilétique de Burckhardt qui demeurait dans la ligne de ses « *altonaischen Erbauungsstunden* » conduit évidemment à se souvenir de l'importance accordée par Burckhardt à tout ce qui relevait de l'imagination, des nerfs, du tempérament, et que mettait en évidence son écrit sur les signes les plus sûr de notre salut.[119]

Röhrs est un autre collègue luthérien de la chapelle royale allemande de Saint-James que Burckhardt connut et fréquenta à partir de 1788, l'année où il vint prendre la fonction de pasteur en second aux côtés de Mitthof qui lui-même avait succédé à Schrader. Georg Joachim Hieronymus Röhrs (1758-1802), originaire de Hambourg, avait étudié à Göttingen et avait pris ses fonctions à la chapelle royale le 3 août 1788, tenant à cette occasion une prédication de circonstances. C'est lui qui ouvrit une « *bibliothèque de lecture* » pour les Allemands de Londres, ainsi que le rappela Burckhardt.[120] Cela fut confirmé par Schoell et précisé récemment par Jefcoate qui nous en apprend davantage sur cette initiative qui suscita quelques échos dans la presse londonienne. [121] Röhrs quitta la capitale britannique en 1797, ayant été appelé à un poste de surintendant à Gifhorn. Il s'éteignit en 1802, et ses amis élevèrent un monument à sa mémoire.[122]

9.3 La *Brüdergemeine* zinzerdorfienne de Fetter-Lane

La chapelle de *Fetter-Lane*, détruite par un bombardement lors de la Seconde Guerre mondiale, était, au temps de Burckhardt, le siège londonien de l'église morave en Angleterre, dont le parcours historique depuis ses origines en 1728 jusqu'en 1760 a été fort bien retracé.[123] C'est le comte de Zinzendorf en personne qui, en visite à Londres, en avait posé les fondements. Chef incontesté d'un piétisme allemand nouveau par son style et sa théologie, il avait rompu avec le vieux piétisme hallésien dans lequel il avait été formé, mais qu'il estimait trop légaliste. En 1745, il avait obtenu du Parlement britannique la reconnaissance de sa *Brüdergemeine*, considérée depuis comme une Église protestante épiscopale. La communauté de *Fetter-Lane* avait été (et était encore au moment où Burckhardt s'installait à Londres) emblématique des difficultés à s'entendre et à collaborer qu'éprouvaient alors luthériens hallésiens et luthériens d'obédience morave. L'historien inclura d'ailleurs dans l'analyse de ces difficultés les méthodistes de la connexion wesleyenne. Pourtant, les deux frères John et Charles Wesley devaient leur découverte d'une théologie évangélique à des piétistes luthériens allemands, d'obédience hallésienne autant que morave. Aux yeux de Burckhardt, ces trois branches protestantes entre lesquelles les tensions ne manquaient pas étaient les filles d'une même Réforme luthérienne. Nous

119. Chapitre VIII, 3.3.
120. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 85 : « *G. J. H. Röhrs, welcher kürzlich zur bessern Aufnahme der Deutschen Literatur in London eine Lesebibliothek errichtet ha, und nun als Superintendent nach Gifhorn abgeht* ».
121. (SCHOELL, Geschichte, 1852), p. 46: «*Er* [Röhrs] *stiftete in London eine deutsche Lesebibliothek* ». Graham JEFCOATE, *Deutsche Drucker und Buchhändler in London 1680-1811. Strukturen und Bedeutung des deutschen Anteils am Englischen Buchhandel 1680-1811*, Berlin-München-Boston (De Gruyter), 2015, pp. 376-377.
122. Georg Friedrich NÖDELKE*, Denkmahl des verewigten Superintendenten Röhrs zu Gifhorn : ein Geschenk für seine Freunde,* Celle (Exped. der Nieders. Zeitschr.), 1802.
123. Colin PODMORE, *The Moravian Church in England, 1728–1760*, Oxford (Clarendon Press), 1998.

l'entendrons souvent se dire affligé des dissensions qui perturbaient les relations entre ces trois familles, toutes également chères à son cœur.

Burckhardt a rappelé plus tard dans sa *Kirchengeschichte der Deutschen Gemeinden in London*, l'antipathie qu'avait toujours nourrie Ziegenhagen envers Zinzendorf, s'avançant jusqu'à formuler quelques remarques très personnelles à ce sujet.[124] Alors que le patriarche luthérien de Londres, écrit-il, « *était uni avec lui dans la doctrine* », il « *ne voulait ni ne pouvait* » collaborer avec « *l'évêque des Frères* ». Burckhardt se dit convaincu que seule « *une certaine jalousie concernant l'expansion des deux œuvres missionnaires* » peut expliquer la froideur réciproque qui marqua les relations entre les deux chefs de partis. Il rappelle le refus qu'avait opposé le prédicateur aulique de *Saint-James* à Zinzendorf qui aurait aimé pouvoir prendre la parole depuis la chaire de la chapelle royale, lors de son séjour à Londres où, en 1738, il s'était rendu dans l'intention de jeter les bases d'une église morave en Grande-Bretagne. Burckhardt rappelle par la même occasion la querelle qui vint également, quelque temps plus tard, empoisonner les relations entre Zinzendorf et John Wesley. Fort de son expérience du terrain et de sa connaissance de l'histoire, Burckhardt fait remarquer dans ce contexte qu'il « *est rare que les grands hommes qui deviennent chefs de partis religieux s'entendent* », et il regrette qu'ils entraînent généralement leurs adeptes dans leurs querelles personnelles. Mais, optimiste, il dit son espoir que si, « *dans le monde physique* », il n'était évidemment pas possible d'imaginer la coexistence de « *plusieurs soleils* », dans « *le monde moral* », cela pourrait un jour devenir envisageable. Ce passage incite son biographe à se demander s'il n'y a pas ici une lecture quelque peu réductrice de la part de Burckhardt. Ce dernier ignore-t-il, ou feint-il d'ignorer que des différences théologiques réelles et sérieuses existaient au sein d'un piétisme qui, tout en se réclamant de Luther, n'avait jamais été monolithique, mais avait toujours connu des différences et des divergences bien mises en évidence par la recherche historiographique ? Cela est en tout état de cause révélateur de ce que Burckhardt souhaitait pour son protestantisme. Il désirait le voir s'unir sur l'essentiel après avoir mis entre parenthèses les différences de sensibilité ou d'opinions confessionnelles qui pouvaient encore subsister, dans la mesure où elles ne mettaient pas les fondamentaux en question. À sa manière, Burckhardt fut le promoteur avant l'heure de ce que nous appelons aujourd'hui le protestantisme réconcilié dans sa diversité. De retour en Angleterre, c'est à *Fetter-Lane* que Wesley était allé poursuivre la quête de ce qu'il avait pu entrevoir dans ses conversations avec les moraves qu'étaient Peter Böhler et August Gottlieb Spangenberg, alors qu'il oeuvrait encore en Géorgie comme missionnaire de la *SPCK* anglicane. Primitivement lieu de rencontre d'une société religieuse purement anglicane dans laquelle on pratiquait une piété plutôt légaliste, *Fetter-Lane* avait évolué vers une forme de société religieuse qui était une sorte de « *compromis* », selon l'expression de Martin Schmidt, c'est-à-dire une communauté dans laquelle anglicans, wesleyens et moraves se côtoyaient dans une communion fraternelle axée sur la recherche et la pratique d'une foi vivante. Wesley avait voulu faire de cette communauté, fréquentée par des anglophones aussi bien que par des germanophones, la tête de pont londonienne de son réveil, en collaboration avec Peter Böhler qui, toujours selon Martin Schmidt, y exerçait déjà une influence prépondérante.[125] Mais une rupture

124.(BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 81-82.

125.Martin SCHMIDT, *John Wesley. Band I. Die Zeit vom 17. Juni 1703 bis 24. Mai 1738*, Zürich-Frankfurt/Main (Gotthelf Verlag), 1953, p. 217.

avait mis fin à cette collaboration qui avait bien commencé, scission qui était consommée depuis longtemps au moment où Burckhardt arrivait à Londres. La communauté de *Fetter-Lane* était devenue le siège londonien d'un piétisme de facture résolument zinzendorfienne, alors que Wesley et les siens lui avaient tourné le dos pour vivre un autre type de piété et de théologie dans leurs propres chapelles. Lors de son arrivée à Londres, en été 1781, Burckhardt ne connaissait pas encore vraiment Wesley et ses méthodistes. Par contre, le piétisme hallésien lui était déjà bien familier et, de plus, c'est la recommandation du traditionaliste Freylinghausen qui l'avait encouragé à quitter Leipzig pour Londres. Mais, cela n'annihilait nullement la sympathie personnelle qu'il avait toujours éprouvée pour la branche morave de l'arbre piétiste aux multiples rameaux.

Cette sympathie de Burckhardt pour les Frères Moraves plongeait ses racines dans ses jeunes années. Nos lecteurs n'auront pas oublié les précoces liens d'amitié qui s'étaient tissés par le truchement de son condisciple Johann Jännicke entre Burckhardt et la *Brüdergemeine* de Leipzig.[126] Toujours soucieux de comprendre le cours de l'histoire, Burckhardt prit connaissance des circonstances qui avaient conduit à la rupture entre Wesley et Zinzendorf. Il les exposa plus tard dans sa *Vollständige Geschichte der Methodisten*,[127] rappelant à ses lecteurs germaniques l'admiration que Wesley avait portée originellement aux Moraves qui avaient tant contribué à lui faire découvrir une religion du cœur fondée sur les principes de la réforme luthérienne. Burckhardt évoque également le voyage que Wesley, après sa conversion, avait accompli, du 14 juin au 16 septembre 1738, en Hollande et en Allemagne, périple accompli dans l'intention explicite de lui permettre de découvrir les réalisations moraves sur le continent. Les circonstances et les enjeux de ce voyage n'ont plus guère de mystères pour l'historiographie actuelle.[128] La manière dont Burckhardt relate les critiques croissantes qui conduisirent Wesley à se séparer de Zinzendorf et de ses communautés montre qu'il avait bien conscience de l'aspect théologique de la rupture. Wesley reprochait aux Moraves de multiples déficiences d'ordre théologique qui touchaient à la conception de la justification, de la perfection chrétienne ainsi que de l'emploi des moyens de grâce. Burckhardt rappelle le malaise que Wesley avait ressenti face à ce qu'il avait perçu comme de l'antinomisme et comme un inquiétant penchant au quiétisme chez les disciples de Zinzendorf, qui auraient également, toujours selon Wesley, une propension à professer la restauration universelle. Burckhardt avait bien perçu le malaise d'un Wesley pour qui la justification de l'homme pécheur par le seul Christ rédempteur, était aussi une justice qui devait prendre corps et chair dans la personne de celui qui acceptait cette justification *extra nos*. Citant longuement les extraits du *Journal* de Wesley, Burckhardt porta à la connaissance de son public germanique le célèbre entretien de *Gray-Inn*, par lequel Zinzendorf et Wesley tentèrent de clarifier leurs divergences. Si l'on en croit ces passages, il ne faisait pas de doute pour Burckhardt que Wesley enseignait des doctrines qui faisaient de lui « *un luthérien* » véritable,[129]et que, d'autre part, personne ne devrait oublier que les *Moraves* comptent dans leurs

126.Chapitre IV, 5.2.

127.(BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, p. 60-70.

128. Martin SCHMIDT, *John Wesley. Band I. Die Zeit vom 17. Juni 1703 bis 24. Mai 1738*, Zürich-Frankfurt/Main (Gotthelf Verlag), 1953, pp. 141-273. Karl ZEHRER, « Die Beziehungen zwischen dem hallischen Pietismus und dem frühen Methodismus », in : *Pietismus und Neuzeit* 2 (1975), pp. 43-56. Ulrich F. DAMM, *Die Deutschlandreise John Wesleys. Grund-Orte-Begegnungen-Auswirkungen*, Stuttgart (Christliches Verlagshaus), 1984.

129.(BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, p. 68.

rangs « *des chrétiens jusqu'à la moelle* », ou ce qu'il appelle « *echte Kernchristen* ».[130] Au moment où Burckhardt s'installait à Londres, les relations de la paroisse morave londonienne avec le reste du microcosme protestant allemand de la capitale britannique étaient loin d'illustrer la collaboration fraternelle que Burckhardt appelait de ses vœux. Tous ceux qui avaient œuvré, ou continuaient à œuvrer, dans la chapelle royale allemande étaient attachés au vieux piétisme hallésien, peu en odeur de sainteté auprès des chefs de file de *Fetter-Lane*, la tête de pont londonienne des communautés zinzendorfiennes qui elles-mêmes n'étaient pas sans de sérieuses préventions envers les hallésiens. Les deux formes de piétisme ne s'opposaient pas seulement à Londres. La recherche historiographique a rappelé[131] que cette concurrence s'était manifestée de manière éclatante en Géorgie américaine lorsque intervinrent Samuel Urlsperger et G. A. Francke auprès de Ziegenhagen pour lui demander de faire tout ce qui serait dans son pouvoir pour affaiblir une émigration des frères moraves vers une colonie américaine dans laquelle les prédicateurs hallésiens risquaient de se faire attirer dans le camp adverse. Quant aux relations entre Moraves et méthodistes wesleyens, particulièrement nombreux à Londres, elles n'étaient pas meilleures, en dépit de ce que John Wesley et son frère Charles devaient aux Moraves en général, et à leur communauté londonienne de *Fetter-Lane* en particulier. Le tribut théologique et spirituel que les frères Wesley devaient à une pensée luthérienne qu'ils n'auraient pas rencontrée sans le truchement des piétistes allemands, notamment des disciples de Zinzendorf que furent Peter Böhler (1712-1775)[132] et August Gottlieb Spangenberg (1704-1792),[133] a été étudié à satiété par l'historiographie.[134] Sans les impulsions qu'ils reçurent dans leur rencontre avec la pensée de Luther, leur évolution théologique n'aurait pas été ce qu'elle fut. C'est dans un entourage morave que Wesley, en mai 1738, vécut sa conversion évangélique, événement fondateur sans lequel il ne serait pas devenu celui qui marqua l'histoire religieuse de son siècle. Parti comme missionnaire de la *SPCK* en Géorgie, la colonie américaine fondée par le souverain britannique Georges II, il y avait fait la connaissance de Spangenberg et avait eu de nombreuses conversations avec le francfortois Peter Böhler que Zinzendorf et Johann Georg Walch avaient amené à épouser un piétisme de facture franchement luthérienne, et qui allait devenir une figure marquante de *Feter-Lane.* Le séjour géorgien de Wesley fut également l'occasion providentielle pour lui de faire la connaissance d'autres piétistes allemands luthériens qui avaient été envoyés par Ziegenhagen, par G.A. Francke, ou encore d'Augsbourg par Samuel Urlsperger, le piétiste wurtembergeois.

Le pasteur de la *Marienkirche,* parfaitement conscient de tout cela, aura donc certainement mis beaucoup d'énergie et de sagesse pour, dès son installation à Londres, jeter et maintenir un pont

130.(BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, p. 67.
131.Sung-Duk LEE, *Der deutsche Pietismus und John Wesley*, Giessen (Brunnen-Verlag), 2003, p. 141.
132.Karl Heinz VOIGT, « Böhler, Peter », in : *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon,* 17 (2010), pp. 138-143.
133.Friedrich Wilhelm GRAF, « Spangenberg, August Gottlieb », in: *Neue Deutsche Biographie* 24 (2010), pp. 628-629.
134.Martin SCHMIDT, *John Wesley. Band I. Die Zeit vom 17. Juni 1703 bis 24. Mai 1738*, Zürich-Frankfurt/Main (Gotthelf Verlag), 1953, chapitres 6 et 7; *Band II. Das Lebenswerk John Wesleys*, Zürich (Gotthelf-Verlag), 1966, pp. 13-74. Sung-Duk LEE, *Der deutsche Pietismus und John Wesley*, Giessen (Brunnen), 2003 (Thèse doctorale dirigée par Martin Brecht); Kenneth J. COLLINS, *John Wesley. A Theological Journey*, Nashville (Abington Press), 2003.

entre les partis dont il observait la concurrence avec beaucoup de lucidité, et un brin de désespérance. Après la mort de Burckhardt, ce sera un Morave, Wilhelm Tobias Ringeltaube (1770-1816) qui assurera l'intérim pastoral à la paroisse luthérienne de *Sainte-Marie* en attendant l'élection du successeur.[135] Cela n'eût pas été possible si Burckhardt ne s'était pas efforcé à titre personnel de maintenir sa vie durant de bonnes relations avec les Frères Moraves, notamment avec leur paroisse londonienne de *Fetter-Lane*. Pour cela, il dut opérer une sorte de grand écart diplomatique. Il devait tendre la main à la « *deutsche Hofgemeinde* » au piétisme hallésien exclusif et ne pas la refuser à la « *Fetter-Lane Chapel* » dominée par un piétisme qui se sentait profondément blessé par le camouflet qui avait été infligé à Zinzendorf. Burckhardt fut aussi le témoin direct des efforts de réconciliation que connurent les années 1785 et 1786. Martin Schmidt y avait déjà rendu attentif,[136] et l'historiographie récente a confirmé la tendance à la réconciliation qui caractérisa les années qui suivirent. Dans les dernières années de sa vie londonienne, Burckhardt eut le bonheur de pouvoir observer un rassemblement des forces vives du protestantisme qui devait permettre l'intensification de l'évangélisation du monde. La création de la société missionnaire londonienne et son alliance avec la *Christentumsgesellschaft* furent, à partir de 1795, l'événement emblématique de ce phénomène de rassemblement, où Burckhardt allait jouer le rôle non négligeable que décrira un chapitre ultérieur.[137] À *Fetter-Lane* également, il se trouva parmi les disciples de Zinzendorf des promoteurs de cette réconciliation, parmi lesquels on peut citer Benjamin La Trobe (1728-1786). Ce dernier exprima, à l'instar de Burckhardt et de beaucoup d'autres qui partageaient la même sensibilité, un sentiment de frustration et de culpabilité parce que le protestantisme britannique par ses divisions avait été responsable du manque de vigueur de la mission en terre étrangère.[138] La récente recherche historiographique a étudié avec acribie les critiques protestantes de tous bords dont Zinzendorf fut l'objet, déjà en son temps.[139] Burckhardt les connaissait fort bien puisqu'il possédait les lettres de Friedrich August Weihe.[140] Il possédait d'ailleurs également dans sa bibliothèque l'ouvrage dans lequel Bengel avait formulé sa critique à l'égard de la théologie morave.[141] Friedrich August Weihe, piétiste hallésien qui fut le précurseur du mouvement de réveil de Minden-Ravensberg, et dont le parcours et la théologie ont été explorés par Martin Brecht,[142] avait avoué être impressionné par l'attitude de l'abbé Johann Adam Steinmetz (1689-1762) qui avait pris publiquement distance d'un Zinzendorf dont il dénonçait la « *fausse certitude* ».[143] Le respect que

135. Chapitre XXXV, 5.2.
136. Martin SCHMIDT, *John Wesley. Band II, Das Lebenswerk John Wesleys*, Zürich/Frankfurt a M. (Gotthelf-Verlag), 1966, p. 74, ainsi que les notes correspondantes, p. 450, avec leurs renvois bibliographiques.
137. Chapitre XVII.
138. J.C.S. MASON, *The Moravian Church and the missionary awakening in England 1760-1800*, Woodbridge (Boydell Press), 2001, pp. 63-64 (La Trobe)
139. *Neue Aspekte der Zinzendorf-Forschung*. Herausgegeben von Martin Brecht und Paul Peuker, Göttingen (Vandenhoeck & Rupprecht), 2006 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, 47), pp. 207-228.
140. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 444.
141. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°311.
142. Martin BRECHT, « Friedrich August Weihe (1721-1771), Pietistischer Pfarrer, Liederdichter und Vorläufer der Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung », in: Christian PETERS, (Hg.), *Zwischen Spener und Volkening. Pietismus in Minden-Ravensberg im 18. und frühen 19. Jahrhundert*, Bielefeld (Luther-Verlag), 2002, pp. 129-200.
143. Martin BRECHT, « Zinzendorf in der Sicht seiner kirchlichen und theologischen Kritiker », in : Martin BRECHT (éd.), *Neue Aspekte der Zinzendorf-Forschung*, Göttingen (Vandenhoeck & Rupprecht), 2006, pp. 206-228. Voir en particulier p. 215 (ainsi que la note 17 de cette page), où Brecht renvoie aux pp. 76-77 et p.

portait Burckhardt à Bengel et à l'abbé Steinmetz n'altéra manifestement pas son affection pour les Frères Moraves, auxquels il ne cessa de porter un intérêt bienveillant, tant pour ce qui est de leur activité missionnaire, de leur pédagogie religieuse ou encore de leur hymnologie, porteuse d'une spiritualité à laquelle le pasteur à la *Marienkirche* était sensible. On ne peut qu'être frappé par la très forte présence dans la bibliothèque de Burckhardt d'ouvrages qui illustrent l'histoire et de la pensée de cette branche du piétisme luthérien. Figurent en effet dans le *Catalogue* des ouvrages tels que les célèbres discours tenus par Zinzendorf au synode morave de 1746 qui s'était tenu à Zeyst,[144] les poésies[145] ainsi que les premiers recueils de cantiques des *Brüdergemeinen* de 1737 et de 1741.[146] On y retrouve également des ouvrages moraves de nature pédagogique et catéchétique, dus à la plume de Samuel Lieberkühn [147] ou de Paul Eugen Layritz[148] Un chapitre ultérieur nous montrera que les convictions pédagogiques de Burckhardt ne furent pas sans avoir subi l'influence de cette littérature.[149] Intéressant est aussi le fait que parmi les écrits de provenance morave qui remplissaient les étagères de sa bibliothèque figurent également des ouvrages dont les dates de publication sont la preuve que Burckhardt n'en fit l'acquisition que postérieurement à son installation à la *Marienkirche*. C'est le cas pour les ouvrages d'August Gottlieb Spangenberg que sont *Historische Nachricht der evangelischen Brüderunität* (Barby,1781), ou encore *Von der Arbeit der Englischen Brüder unter den Heiden,* un rapport sur le travail missionnaire des moraves que Spangenberg rédigea en 1782 à la demande expresse de Georg Walch. Nous citerons également la *Collection of Hymns for the Use of the United Brethren,* recueil de cantiques de 1789 pour les communautés moraves anglophones. Malgré toute l'admiration qu'il allait porter à Wesley, Burckhardt n'appréciera manifestement pas le fait que le chef de file du méthodisme n'ait pas « *révisé son jugement* » sur Zinzendorf. En effet, Burckhardt écrira que Spangenberg, l'évêque morave qui prit la succession du comte, aurait dû, par sa présentation des positions moraves dans sa *Kurzgefaßte historische Nachricht von der gegenwärtigen Verfassung der Evangelischen Bruderunität Augspurgischer Confession,* parue en 1786, conduire Wesley à porter un autre regard sur ce monde morave auquel il avait tourné le dos.[150] Burckhardt semble donc bien n'être jamais entré dans le jeu de ceux qui, parmi les hallésiens, voyaient une dangereuse concurrence entre les intérêts de leur œuvre missionnaire et celle des Moraves. Manifestement lecteur régulier des rapports missionnaires annuels de ces derniers, sa bibliothèque personnelle n'en comptait pas moins de seize, étalés de l'année 1790 à l'année 1799. Or, cet intérêt de Burckhardt pour l'activité missionnaire des Moraves n'affaiblissait en rien son vigoureux engagement au service de la mission hallésienne aux *Indes Orientales,* ainsi que le montrera sa biographie. Un long passage de sa

405 de la *Sammlung erbaulicher Briefe* (Minden,1774), passages où Weihe laisse percevoir qu'il partage la critique de l'abbé Steinmetz.

144.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), 248.

145.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), 249.

146.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), 245, n° 246.

147.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), 251.

148.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 252.

149.Chapitre XIV, 6.1.

150.(BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, p. 65: « *Vielleicht fänd er [Wesley] jetzt weniger Ursache zu Vorwürfen, wenn er eine Revision seiner Urtheile anstellen wollte. Das Buch, welches dazu herrliche Dienste leisten könnte, ist A. G. Spangenbergs kurzgefasste historische Nachricht von der Verfassung der Evangelischen Bruderunität Augspurgischer Confession. Berlin 1786.* »

Vollständige Geschichte der Methodisten [151]nous livre probablement la clé du refus de Burckhardt de prêter sa plume à ce qu'il appelle d'ailleurs « *une guerre plumitive* » (« *Federkrieg* »), et qu'il observait au sein de tous ces partis religieux engagés dans au service de ce que chacun considérait comme la « *vérité* ». Après un long rappel d'une diversité religieuse londonienne capable de donner le tournis ou de conduire au « *scepticisme* » d'un « *Ponce-Pilate* » et de son célèbre « *qu'est-ce que la vérité* ? » tant elle sollicitait le chercheur de la vérité dans des directions différentes, Burckhardt constate que « *la lumière côtoie beaucoup d'obscurité* » et que « *le faux* » se mêle au « *juste* ». Il demande alors si la religion ne serait pas *in fine* à l'image « *du Protée* » de la mythologie grecque qui avait le pouvoir de se métamorphoser et de changer de forme à tous moments. Wesley en fit l'expérience dans ses propres rangs, constate Burckhardt, puisqu'il ne put empêcher que beaucoup des siens, des « *düstere Köpfe* », dont la « *tête était enténébrée* », ou « *embrasée* », ne deviennent, eux aussi, les victimes de cette troublante coexistence du vrai et du faux. Mais tout cela, écrivait Burckhardt en guise de conclusion, devrait conduire tout théologien à se tourner, comme le fit précisément Wesley, vers la parole révélée.

9.4 L'Église réformée germanophone du *Savoy-Palace*

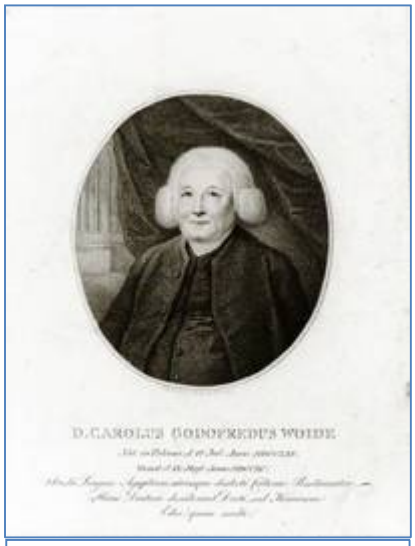
Les réformés allemands de Londres possédaient, eux aussi, leur paroisse que Burckhardt a présentée lui-même sur trois pages de son histoire du protestantisme germanophone londonien.[152] Le souvenir de cette paroisse géographiquement toute proche de la *Marienkirche* luthérienne sera aussi rappelé plus tard par Schoell.[153]

Ce lieu de culte réformé se trouvait sur le terrain du complexe architectural du *Savoy-Palace*. Les deux paroisses étaient non seulement de proches voisines géographiques, mais entretenaient des relations très fraternelles comme en témoigne Burckhardt lorsqu'il écrivit, en 1798, ce qu'il vécut pendant ces années de son ministère londonien : « *Les luthériens allemands vivent avec les réformés dans une fraternelle unité ; les pasteurs des uns prêchent dans la chapelle des autres ; ils célèbrent ensemble chaque année une fête d'église en un lieu public où élèves de Luther et ceux de Calvin sont si paisiblement et joyeusement ensemble que l'on pourrait penser qu'ils ne formaient qu'une seule et même paroisse* ». [154]

Dans sa lettre de 1796 à Stäudlin, qui la publia deux ans plus tard, il apparaît cependant qu'au moment de son arrivée, en 1781, « *le vieux mur de séparation* » se dressait encore entre les deux paroisses et que Burckhardt dut « *donner à comprendre* » à son conseil presbytéral qu'il désirait changer la situation et rapprocher des frères que la foi unissait. Dans ce contexte, il évoque le soutien qu'il trouva en la personne de Woide, alors pasteur de la paroisse réformée, qui devint bientôt un proche ami.[155] Ces propos montrent bien qu'en dépit de sa fidélité formelle

151.(BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I., pp. 71-74.
152.(BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 100-102.
153.(SCHOELL, Geschichte, 1852), pp. 48-50.
154.(BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 102.
155.(BURCKHARDT, Vereinigung verschiedener Religionsverwandten, 1798), p. 114: « *Als ich im Jahre 1781 nach London kam, fand ich zwischen meiner und der deutschen Reformierten Gemeinde in de Savoy noch die alte Scheidewand, welche so lange Protestanten und Brüder getrennt haben; Der gute und würdige* ***Woide****, den Sie selbst noch persönlich gekannt haben, war mein wehrter Freund, und da beyde Gemeinden jährlich ein Fest und ein öffentliches Mittagsmahl halten: so gab ich meinen Vorstehern zu erkennen, daß es mir lieb*

à la confession de foi d'Augsbourg, *invariée* qui plus est, Burckhardt avait largement dépassé dans sa pratique la traditionnelle insistance sur les particularités confessionnelles pour se concentrer sur le tronc commun d'un christianisme issu de la Réforme. Il faut ajouter que les rapports entre les luthériens et les réformés qui se côtoyaient dans l'enceinte commune du *Palais de Savoy* étaient d'autant plus étroits et cordiaux que Burckhardt et son collègue réformé en poste lors de son arrivée étaient rapidement devenus de très bons amis, ainsi que cela apparaît aussi au détour d'un passage de son autobiographie.[156] Carl Gottfried Woide, qui avait aussi assisté à l'ordination et à l'installation de Burckhardt, n'allait pas tarder à prendre une grande place dans sa vie. Si l'on ne possède de lui que la biographie, déjà dépassée, de la plume de William Prideaux Courtney (1845–1913),[157] d'autres sources nous permettent d'en savoir davantage.



Portrait gravé par Francesco Bartolozzi, en 1791 : National Portraits Gallery (cote D14155)

Charles Geoffrey Woide (1725-1790), ainsi qu'on l'appelait dans sa patrie britannique d'adoption, était Polonais de naissance. Né en 1725 Lissa, il avait étudié à Francfort-sur-l'Oder ainsi qu'à Leyde où il avait posé les fondements de sa future expertise en philologie égyptienne en commençant sur l'incitation de Christian Scholz une transcription du *Lexicon Ægyptiaco-Latinum* de l'orientaliste français Maturin Veyssière de la Croze (1661-1739). Il avait quitté sa ville natale en 1769 pour se rendre à Londres dans l'intention de collecter en faveur des victimes de l'incendie de cette cité polonaise, mais aussi pour travailler à l'organisation des dissidents polonais de la capitale britannique. Woide n'avait eu aucune difficulté à se construire une nouvelle existence en Angleterre. En 1770, il avait été nommé prédicateur de la chapelle royale hollandaise à Londres et, grâce à la recommandation de l'archevêque de Canterbury et de Lord North, il put, en 1773 et 1774, se rendre dans les librairies de Paris aux frais de la bourse royale de George III, et étudier les manuscrits égyptiens. Devenu peu de temps après son retour pasteur de l'Église réformée de l'église de Savoy, Woide avait publié en 1775 (Oxford, Clarendon Press) sa version retravaillée du *Lexicon Ægyptiaco-Latinum* de Veyssière de la Croze qu'avait déjà modifiée le coptologue berlinois Christian Scholz (1697-1777). Cela lui avait permis de se faire un nom parmi les spécialistes des sciences orientales. Il avait été engagé comme bibliothécaire assistant du *British Museum*, en 1782. Lorsque Burckhardt et lui apprirent à se connaître, son voisin réformé était déjà en marche vers la célébrité. Burckhardt tira manifestement une grande fierté de l'amitié que lui témoigna toujours le réputé orientaliste. Sur le conseil de quelques évêques anglicans, Woide s'était attelé, en 1780, donc peu avant l'arrivée de

seyn würde, wenn sie ***Herrn Woide*** *auf unser Fest bäten; ich wurde wieder von ihm auf sein Kirchenfest gebethen, und seit dieser Zeit hat das gute Vernehmen fortgedauert.* »

156. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 62: « *Woide, mein würdiger Freund …* »

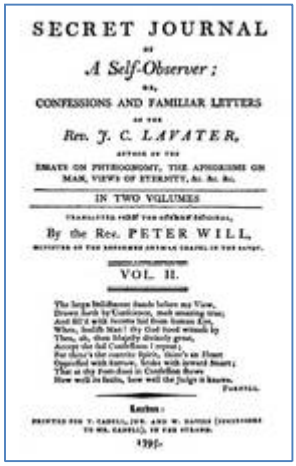
157. William Prideaux COURTNEY, « Woide, Charles Godfrey », in: *Dictionary of National Biography*, 1885-1900, Volume 62 (1900), London (Elder Smith & Co.), pp. 289-290.

Burckhardt, à l'édition du *Codex Alexandrinus*.[158] Il ne devait terminer ce travail qu'en 1786, mettant alors au service du monde scientifique la première édition en fac-similé de ce manuscrit qui est l'un des plus anciens à contenir l'ensemble du Nouveau Testament canonique.[159] Burckhardt s'appuiera sur cette publication de son ami Woide lors de sa thèse de doctorat en théologie qu'il soumettra à Leipzig.[160] Il offrit par la même occasion à son ancien maître et mentor Burscher un exemplaire de cette première édition du manuscrit. Dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt nous apprend en effet que le travail de Woide n'était alors pas encore connu en Allemagne, et que c'est l'exemplaire qu'il offrit à Burscher qui fut « *le premier à trouver le chemin de Leipzig* » ; il ajoute que, peu de temps après, l'imprimeur local Breitkopf demanda à son fils la confection d'une « *copie de l'introduction de Woide avec annotations* ».[161] Dans la section de son *Histoire ecclésiastique des églises allemandes de Londres* qu'il consacre à la paroisse réformée où officiait son cher ami Woide, Burckhardt rappelle que ce dernier fréquentait Sir Joseph Banks, le célèbre naturaliste et botaniste anglais accompagnateur du capitaine James Cook dans son premier grand voyage, et que c'est dans la maison de Sir Banks qu'il fut saisi d'une attaque d'apoplexie, le 10 mai 1790, un choc auquel il succomba le dimanche suivant.[162] Burckhardt rappelle aussi que Woide fut enterré « *sous les voûtes* » de la chapelle réformée du *Savoy-Palace* et que son oraison funèbre fut prononcée par le collègue luthérien Georg Joachim Hieronymus Röhrs, le pasteur en second à la chapelle royale allemande de *Saint-James.* Rappelons ce que nous évoquions déjà plus haut, à savoir que Röhrs allait appartenir, dès août 1788, au cercle des proches relations de Burckhardt.[163] Le sermon funèbre prononcé par Röhrs[164] fut publié avec une préface qui permettait, selon Burckhardt, d'espérer un prochain *curriculum vitae* complet du défunt de la plume de Röhrs. Selon Carl Scholl, la chapelle réformée comptait à l'époque qui nous intéresse quelque trois ou quatre centaines de paroissiens.[165] Le *Gentleman's Magazine* rappela également les circonstances de la mort brutale de Woide.[166]

---

158. (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970), p. 152, où le Zurichois Johann Rudolf Ulrich évoque la lettre que Woide venait de lui envoyer, et dans laquelle il lui faisait part de ce projet.
159. *Novum Testamentum Graecum. E codice Ms. Alexandrino, qui Londini in Bibliotheca Musei Britannici asservatur, descriptum a Carolo Godofredo Woide S. Th. D. Soc. Reg. et Antiqu. Lond., Reg. Götting. et Phys. Ged. Socio, Ecceles. Conf. Mai Seniore Sacelli Regii Belg., et Prot. Ref. Germanici Ministro, Musei Britannici Bibliothecario, Londini ex prelo Ioannis Nichols, tupis Iacksolnianis, MDCCLXXXVI*. Une recension allemande enthousiaste de ce document « *splendide* » parut sans tarder dans l'*Allgemeine Litteratur Zeitung* du 30 août 1786, vol. III, n° 207, pp. 409-414.
160. Chapitre XIX.
161. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 20. « *Ich habe hernach im Jahre 1786 noch ferner Gelegenheit gehabt, diesem meinem Gönner und Freunde meine Dankbarkeit dadurch zu zeigen, daß ich ihm mit dem aus England mitgebrachtem Alexandrinischem Codex des N.T. den Herr D. Woide herausgegeben, ein Geschenk gemacht habe. Es war das erste Exemplar, welches nach Leipzig kam, und Herr Breitkopf ließ kurz darauf aus ihm durch Herrn Sohn einen Abdruck der Woidischen Vorrede mit Anmerkungen veranstalten*. »
162. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 100-102.
163. Chapitre XIII, 9.2.
164. *Predigt bei der Beerdigung des am 9ten May 1790 ganz unerwartet verstorbenen Herrn Dr.C.G. Woide, bisherigen Hofprediger an der Holländischen Hofcapelle zu St.James, Prediger bei der deutschen reformirten Gemeine in der Savoye, Gehülfsbibliothecar am Britischen Museo, und mehrerer Societäten der Wissenschaften, Künste und Sprachen, Mitglied. Gehalten am 16ten May 1790 von G. J. H. Röhrs, Hofprediger an der deutschen lutherischen Hofgemeine zu St. James. London: zu haben bei J. Young, Buchhaendler N°. 4, Brydges-Street, Covent Garden, 1790.*
165. (SCHOELL, Geschichte, 1852), p. 49.
166. *The Gentleman's Magazine*, 1790, première partie, p. 478.

Dans cette même section de son *Histoire ecclésiastique des églises allemandes de Londres*, Burckhardt évoque également le successeur immédiat de Woide que fut Peter Will (1764-1839), « *qui avait été prédicateur à Darmstadt* ». Après avoir pris en charge la paroisse orpheline de Woide, Will s'était fait « *connaître par la traduction en anglais de plusieurs ouvrages allemands* », selon ce que rappelle ici Burckhardt. En effet, on connaît de Will des traductions en anglais de toutes sortes d'ouvrages allemands, et même français. Il semble avoir été particulièrement friand du « *roman gothique* », un genre littéraire alors très en vogue en Angleterre comme en Allemagne ou en France, et dont les marques de fabrique étaient l'horreur, le frisson et les complots plus ou moins imaginaires de sociétés secrètes illuminées et hypocrites.[167] La traduction que donna Peter Will, en 1796, des « *Horribles mystères* » du marquis de Grosse en est l'exemple le plus marquant.[168] Elle valut un strapontin à ce collègue de Burckhardt dans l'histoire de cette littérature. En 1799, Will publia une traduction en anglais du célèbre ouvrage sur le commerce avec les hommes et les bonnes manières du Baron Adolphe Knigge (1752-1796), et il se peut que *Practical Philosophy of Social Life or, The art of conversing with men* dont les deux volumes ornaient la bibliothèque de Burckhardt au moment de sa mort lui furent amicalement offerts par son collègue réformé.[169] Plus intéressant pour le biographe de Burckhardt est le fait que Peter Will se fit aussi le traducteur du *Geheimes Tagebuch von einem Beobachter seiner selbst* de Lavater,[170] après avoir pris langue avec l'éditeur Reich de Leipzig. Cet ouvrage dont la version originale allemande était aussi sur les étagères de la bibliothèque de Burckhardt.[171] Le *Secret Journal of A Self-Observer ; or Confessions and Familiar Letters of the Rev. J. C. Lavater* que Will publia en 1795, devait se voir bientôt explicitement recommandé par Burckhardt aux utilisateurs de son *System of Divinity* de 1797.[172] C'est dire combien l'insistance sur un nécessaire et constant examen de soi, sur l'introspection spirituelle et psychologique, demeura une constante pour Burckhardt ainsi qu'un élément central dans sa piété et de sa théologie qui se déployaient notamment sous l'influence de Lavater. Notons encore que Will, le collègue réformé de Burckhardt, fut l'un de ceux qui souscrivirent plus tard à l'anthologie de ses sermons.[173]


SECRET JOURNAL
of
A Self-Observer:
or,
CONFESSIONS AND FAMILIAR LETTERS
of the
Rev. J. C. LAVATER,
Author of the
ESSAYS ON PHYSIOGNOMY, THE APHORISMS ON MAN, VIEWS OF ETERNITY, &c. &c. &c.
IN TWO VOLUMES
By the Rev. PETER WILL,
VOL. II.
1795.

167. Mario GRISELJ (éditeur), *Der Schauer(roman). Diskurszusammenhänge, Funktionen, Formen*, Würzburg (Königshausen und Neumann), 2010. Maurice LEVY, *Le roman „gothique" anglais 1764-1824*, Paris (Albin Michel), 1995, p. 315. Daniel HALL, *French and German Gothic Fiction in the Late Eighteenth Century*, Bern (Peter Lang), 2005, p. 165.
168. *Horrid Mysteries. A Story. From the German of the Marquis of Grosse. By P. Will. In four volumes*. London (Printed for William Lane, at the Minerva-Press), 1796.
169. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 4.
170. *Secret Journal of A Self-Observer; or Confessions and Familiar Letters of the Rev. J. C. Lavater [...] Translated from the German original. By the Rev. Peter Will, minister of the Reformed German Chapel in the Savoy*, London 1796.
171. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 162.
172. (BURCKHARDT, System of Divinity, 1797), p. 149.
173. (BURCKHARD, PBM II, 1794), Subscribenten-Verzeichniß: « *Herr Pastor Will, Prediger der reformirten Deutschen Gemeinde in London* ».

9.5 La *Georgenkirche* et son pasteur Anton Wachsel

Cette paroisse luthérienne Saint-Georges, construite en 1763, a laissé des traces dans la pierre, encore visibles sur le pavé londonien d'aujourd'hui sous la forme de l'élégant édifice dont la façade donne sur la *Little-Aliestreet, Whitechapel*, *in Goodmans-fields,* dans l'*East-End* londonien. Son histoire*,* évoquée déjà par Schoell[174] puis étudiée plus profondément par Steinmetz,[175]est bien connue. La riche bibliothèque paroissiale qu'avait rassemblée Anton Wachsel, un collègue et contemporain de Burckhardt, nous est encore accessible aujourd'hui.[176] Dans le bâtiment dont on aperçoit la façade ci-contre se réunit encore de nos jours une paroisse luthérienne qui descend en droite ligne de celle qui avait vu le jour dix-huit ans avant l'arrivée de Burckhardt à Londres. La communauté devait sa création à l'initiative d'un riche « *sucrier* » allemand. En 1762, ce *sugar refiner* installé à Londres, et qui répondait au nom de Dietrich Beckman, avait tenu à ce que ses nombreux salariés venus d'Allemagne, et qui vivaient pour la plupart dans le quartier de *White-Chapel,* puissent y avoir également leur lieu de culte et foyer spirituel. Selon Suzanne Steinmetz, il y aurait tout lieu de penser qu'originellement ces travailleurs fréquentaient la *Hamburger Kirche* de la *Trinity Lane*, de sorte que la création de cette nouvelle paroisse germanophone serait à considérer comme une nouvelle fragmentation la paroisse mère du luthéranisme londonien, tout comme celle qui avait été à l'origine de la paroisse de Burckhardt. Beckmann avait souhaité que ce soit un membre de sa parenté qui prenne en charge la nouvelle communauté, ce qui explique la venue de Gustav Anton Wachsel (1735-1799), son cousin de Halberstadt, alors âgé de vingt-six ans. Le théologien originaire de la Frise orientale avait réussi à construire une solide congrégation à partir d'un noyau relativement petit, notamment en devenant l'animateur d'une vaste entreprise de sauvetage d'un groupe de six cents émigrés allemands. Ces derniers avaient tenté d'échapper aux misères de la Guerre de Sept ans en rejoignant le continent nord-américain. Dans l'incapacité de trouver les moyens nécessaires à la traversée de l'Atlantique, les malheureux étaient demeurés à Londres dans un quasi-abandon, sans argent ni ressources, et sans aucune connaissance de l'Anglais. Leur sort tragique avait ému l'opinion. Wachsel avait



174.(SCHOELL, Geschichte, 1852), pp. 46 et suivantes.

175.STEINMETZ, Susanne, « The German Churches in London 1669-1914 » in : PANYI, Panikos (ed.), *Germans in Britain since 1500*, London (Humbledon) 1996, pp. 57 et suivantes.

176.L'histoire de cette bibliothèque qui, en 1996 fut confiée à la *British Library* a été présentée par Dorothea MIEHE, « Kurze Geschichte einer Rettungsaktion: die Bibliothek der St. Georgs-Gemeinde in Spitalfields, London », in: *German Studies Library Group Newsletter*, n° 22 (July 1997), pp.7-11. Ce fonds est accessible à l'adresse suivante : London Borough of Tower Hamlets Local History Library and Archive in Bancroft Road, E1 4DQ020 7364 1290 localhistory@towerhamlets.gov.uk

rapidement réussi à intégrer une partie de ces malheureux à sa congrégation. Pour l'en récompenser, l'université de Göttingen lui avait décerné un doctorat *honoris causa*, en 1765.

Lorsque Burckhardt arriva à Londres, Wachsel était toujours encore à son poste, qu'il assura d'ailleurs jusqu'à sa mort, survenue le 3 mai 1799. Son ministère se déroula sous le signe de la douleur et fut marqué par de nombreux conflits, car sa paroisse était riche en personnalités belliqueuses qui ne ménagèrent pas leur pasteur. Le jugement que portera Burckhardt, en 1798, sur cette paroisse de Wachsel après des années d'observation et même d'interventions directes sera sans appel : « *En son état actuel, et aussi longtemps qu'elle y restera, la paroisse allemande Saint-Georges peut à peine être reconnue comme une véritable paroisse luthérienne* ».[177] Pourtant, il éprouvait une réelle compassion pour les misères subies par son confrère Wachsel dans l'exercice de son ministère torturé et mouvementé, et sa compassion est facilement discernable dans la longue présentation historique qu'il donna de cette paroisse.[178] De l'histoire de la paroisse luthérienne *Saint-Georges* que Burckhardt nous a contée avec force détails, l'on retient surtout l'interminable querelle qui opposa une partie des paroissiens à son pasteur. Le luthérien traditionnel conscient de l'importance du ministère institutionnel qu'était Wachsel pensait que sa communauté devait être conduite d'une main ferme. Venus de l'Allemagne septentrionale pour la plupart, ses paroissiens ne l'entendaient pas de cette oreille. Ils s'opposèrent à leur pasteur et lui menèrent la vie dure. Les motifs qui les animaient n'étaient pas de nature doctrinale, mais leur opposition avait sa racine dans des raisons d'organisation interne de la



communauté. Les paroissiens de la *Georgenkirche* voulaient conserver le dernier mot dans la conduite des affaires de la communauté. Ce fut tout l'enjeu de la rédaction de la constitution, établie officiellement le 9 janvier 1769, après de longs débats contradictoires. Ces derniers avaient été observés avec attention par tous les autres luthériens germanophones londoniens, en particulier par Ziegenhagen[179] et Pasche[180] les deux hommes qui, dans leur correspondance avec Halle, informaient régulièrement la centrale missionnaire des difficultés internes qui déchiraient la *Georgenkirche*. La tension entre les membres de la communauté et leur pasteur n'avait fait que monter puissance dans les années qui suivirent. Elle atteignit son apogée lorsque Wachsel voulut introduire un culte en langue anglaise à côté des services religieux en Allemand pour lesquels il avait été engagé. Il déclencha par son initiative une guerre des langues qui faisait encore rage au moment de l'arrivée de Burckhardt, en 1781, et qui perdura dans les années qui suivirent. Burckhardt allait bientôt se rendre compte que l'idée de Wachsel d'introduire un culte en anglais dans sa paroisse était sage

177. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 108-109: « *Die Deutsche Georgengemeinde in Goodmansfields kann in ihrem jezigen Zustande, und so lange sie in demselben bleibt, kaum als eine ordentliche Lutherische Gemeinde anerkannt werden, denn es sind solche abscheuliche Aergernisse darinne vorgefallen, welche der Religion mehr zur Schande und zum Schaden, als zu Ehre und Nuzen gereichen*. »
178. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp.108-115.
179. Lettre de Ziegenhagen à Fabricius du 25.9.1767 (AFSt/M 1 D 10 : 11).
180. Lettre de Pasche à Fabricius du 16.10.1767 (AFSt/M 1 D 10 : 12).

et pleine de promesse pour l'avenir. Cela incita manifestement Burckhardt à soumettre, lui également, une proposition d'introduire un culte anglophone dans chacune des églises allemandes de Londres. Il publiera ses arguments en annexe de son grand ouvrage de 1798, énumérant une foule d'exemples européens pour étayer sa proposition.[181] En témoin désolé de ce conflit interne qui ravageait la *Georgenkirche*, Burckhardt écrira un peu sarcastiquement qu'il conviendrait de parler à son propos d'une véritable « *guerre de trente ans* ». [182] Non seulement il décrira les déboires de Wachsel dans sa présentation du microcosme, en 1798, mais il tentera également de venir au secours de son collègue. Bien que considérant que la communauté n'avait rien d'une paroisse luthérienne ordonnée et digne de ce nom, Burckhardt n'épargna pas ses efforts pour que cette turbulente voisine de *Sainte-Marie* retrouve un climat de paix. La prédication qu'il délivra depuis la chaire de son collègue Wachsel, le lundi de la Pentecôte 1796 en présence de cette paroisse déchirée, en est la preuve. [183] Elle est aussi, plus généralement, un beau témoignage du combat que Burckhardt mena sa vie durant pour que le luthéranisme londonien puisse entrer dans une unité faite de paix, de collaboration et de respect mutuel.

En 1798, Burckhardt, attristé et lassé de ces querelles qui ne pouvaient qu'approfondir la fragmentation du protestantisme germanophone londonien et son incapacité à faire face à certains défis qui eussent nécessité une courageuse mutualisation des moyens, publiera, en annexe de sa présentation des paroisses de Londres, un projet d'union par le biais d'une société de bienfaisance qui serait portée en commun par l'ensemble des responsables luthériens sur le territoire londonnien.[184] Ce projet fera l'objet de notre analyse, plus bas dans ce chapitre.[185] Après la mort de Wachsel, c'est Burckhardt qui consacra, en 1799, son successeur Christian August Schwabe (1774-1843), un précepteur originaire d'Erfurt, qui séjournait à Londres depuis 1796.[186]

9.6 L'*Eglise Saint-Jean* à Ludgate-Hill, dans la City, et son pasteur Wendeborn de 1770 à 1790

Quelques années avant l'arrivée de Burckhardt à Londres, cette nouvelle paroisse avait été créée spécialement pour le collègue luthérien Gebhard Friedrich August Wendeborn, candidat malheureux à deux candidatures à un poste pastoral londonien puisqu'il avait postulé successivement sans succès à la *Hamburger-Kiche* puis à la *Marienkirche*. L'historien dispose d'un bon corpus documentaire pour brosser le portrait de celui que Burckhardt allait côtoyer de 1781 à 1790.[187]

Fils d'un pasteur luthérien qui avait étudié à Halle et été marqué par le piétisme qui y régnait encore en maître, Gebhard Friedrich August Wendeborn (1742-1811) aurait pour sa part préféré devenir médecin, mais, par piété filiale, il avait étudié la théologie, d'abord à Halle, de 1759 à

181. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 145-150 : « *VII: Vorschläge zur Einführung des Englischen Gottesdientes in den deutschen Kirchen in London.* »
182. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 109.
183. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp.190-216 : *Friedenspredigt.* (Sermon de paix prononcé à l'église Saint-Georges, Londres 1796).
184. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 150-156.
185. Chapitre XIII, 10.
186. (SCHOELL, Geschichte, 1852), p. 48.
187. Christoph Daniel EBELING, (éd.), *Gebh. Fr. Aug. Wendeborns Erinnerungen aus seinem Leben*, 2 parties, Hamburg 1813; Michael MAURER, « Gebhard Friedrich August Wendeborn (1742-1811). Ein Aufklärer von kulturgeschichtlicher Bedeutung », in: *Euphorion* 82 (1988), pp. 393-423.

1760, puis à Helmstedt. Après une activité de précepteur, il s'était rendu à Londres en 1766 pour tenter d'obtenir le pastorat de la *Hamburger-Kirche*. L'initiative ne fut pas couronnée de succès. En novembre 1767 mourrait alors Pittius, le très piétiste pasteur de la *Marienkirche*, et en janvier 1768, le conseil presbytéral de celle-ci entreprit d'organiser l'élection d'un successeur. Wendeborn, qui n'avait pas encore quitté à Londres à ce moment-là, fut pressé par ses amis de présenter sa candidature à *Sainte-Marie*. Il hésita, pour diverses raisons qu'il a évoquées dans ses mémoires, mais aussi parce qu'il était théologiquement fort éloigné du piétisme qui imprégnait profondément cette paroisse, et pour lequel il n'avait guère de sympathie. De toute manière, une fraction de la paroisse avait très rapidement proposé de faire appel à Johann Gustav Burgmann pour remplacer Pittius. Cela devait conduire la communauté à une phase de grande confusion et de tensions internes.


F. A. Wendeborn

Evangel. Luth. Predigers in London

Briefe

An einen

Angesehenen Geistlichen

In B* * *

Ueber seine bisherigen Londner Schicksale

Hamburg, und Bremen.

Bey Johann Henrich Cramer. 1770

Burckhardt évoqua au moins dans deux de ses écrits cette « *élection tumultueuse* », que Wendeborn avait perdue au profit de Burgmann, en 1768. Il le fit une première fois, et avec force détails, en 1786, dans l'écrit auquel la parole sera bientôt longuement donnée, plus bas dans ce chapitre.[188] Il le fera une seconde fois dans son *Histoire des églises allemandes de Londres* de 1798, dans le contexte de la présentation de sa paroisse de la *Marienkirche*.[189] Il considérait cette élection tumultueuse comme un bien triste chapitre dans l'histoire de *Sainte-Marie,* un chapitre qui ne méritait que d' « *être refermé le plus rapidement possible dans la tombe de l'oubli* ». Dans les pages qui suivent, il s'étendra néanmoins sur la racine du mal, car il voyait dans le renouvellement annuel par moitié du conseil presbytéral (*Vestry*) composé de douze membres, prévu par le règlement ecclésiastique de la paroisse un facteur d'instabilité très dommageable lors de telles élections. D'une manière plus générale, Burckhardt estimait que la discipline ecclésiastique en vigueur à la *Marienkirche* accordait aux laïcs trop de prérogatives nuisibles à l'autorité du ministère pastoral. La candidature malheureuse de Wendeborn et les tensions suscitées par le débat électoral avaient défrayé la chronique du monde protestant germanophone londonien et trouvé des échos jusque sur le continent. La présentation que fait Burckhardt de sa propre paroisse montre qu'il était parfaitement informé des remous qu'avait créés l'élection de 1768. Le candidat malheureux Wendeborn avait porté ses déboires londoniens sur la place publique, en publiant, en 1770, à Hambourg et à Brême, ses *Lettres à un éminent ecclésiastique à B****.[190]

---

188. *Dr. William Purkis […] Rede vor der Universität zu Cambridge über den Einfluß der Modegelehrsamkeit auf die Religion. Aus dem Englischen nebst einer Vertheidigung seiner Predigt über die Neubegierde in der Religion, gegen die Urtheile des Recensenten in der Leipziger gelehrten Zeitung vom Monat Jul. des vergangenen Jahres; und einer kurzen, aber unpartheyischen und glaubwürdigen Nachricht von dem Ursprunge zweyer neuen deutschen Evangelischen Gemeinden in London, von D. Johann Gottlieb Burckhardt Prediger in London*, Leipzig (Wilhelm Gottlob Sommer) 1787, pp. 53-68. Cette partie relative aux deux scissions qui eurent Triebner comme auteur sera désormais citée comme (BURCKHARDT, Nachricht von dem Ursprung zweyer neuen deutschen Gemeinden in London, 1787).

189. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 87-97, où Burckhard cite Wendeborn et ses *Briefe an einen Angesehenen Geistlichen in B****.

190. *F. A. Wendenborn Evangel. Luth. Predigers in London Briefe An einen angesehenen Geistlichen in B. Ueber seine bisherigen Londner Schicksale*, Hamburg, und Bremen. Bey Johann Henrich Cramer.1770.

Rappelons ici que cette histoire que Burckhardt avait souhaité voir oubliée allait se retrouver une fois de plus remise sur la scène de l'opinion allemande, alors que le XIX^e^ siècle était déjà entamé. Nous pensons aux mémoires de Wendeborn que Christoph Daniel Ebeling publia, en 1823. Selon ce qu'il évoque dans ses mémoires,[191] ce furent les « *Piétistes dans le genre de Pittius* » qui, vivant totalement « *sous l'influence du vieux Ziegenhagen* » de la « *Chapelle Royale Allemande* », estimèrent spontanément qu'il n'était pas le candidat qu'il fallait, vu qu'il n'appartenait pas à « *leur secte* ». Wendeborn écrit avec ironie qu'en cela ses adversaires « *ne se trompaient pas* » sur son compte. Aussi auraient-ils travaillé en secret contre lui « *dans leurs conventicules* », et proposé la candidature de Burgmann, alors pasteur à Essen, mais qui avec été longtemps à Londres où il avait œuvré comme « *convertisseur de Juifs* ». Passablement écœuré, Wendeborn était revenu à Hambourg, mais un courrier du président de la *Vestry* de la *Marienkirche* était bientôt venu lui demander d'accepter l'élection, et de se tourner vers les autorités ecclésiastiques Hambourgeoises pour être consacré au ministère pastoral. C'était bien le signe que la *Marienkirche* n'était pas uniquement composée de piétistes hostiles à tout élargissement de l'horizon théologique. Malgré ses réticences, et sous la pression de Johann Melchior Goeze, qui lui présenta l'affaire comme une question de conscience, le candidat contesté fut ordonné à Sainte-Catherine de Hambourg et se mit en route pour Londres. Signalons que, par ailleurs, Goeze ne pouvait guère avoir de sympathie pour les tendances libérales de Wendeborn qui, de son côté, n'appréciait certainement pas l'orthodoxie sourcilleuse et la propension à la polémique hargneuse du Senior hambourgeois.

La contestation avait néanmoins continué dans la paroisse de *Sainte-Marie*. Après de nombreux débats passionnés, le conseil paroissial avait finalement quand même donné sa préférence à Burgmann. Les circonstances ont été longuement exposées dans l'un de nos chapitres antérieurs.[192] La théologie de cet ancien missionnaire parmi les Juifs londoniens convenait mieux aux attentes de la majorité des paroissiens que la théologie progressiste d'un Wendeborn qui tentait néanmoins une petite minorité. Il faut cependant aussi considérer le fait que la paroisse était à ce moment en pleine période de construction de son nouveau lieu de culte, et que, comme l'a suggéré Wendeborn lui-même, les désaccords internes liés à la construction du nouveau lieu de culte qui devait voir le jour en 1768 jouèrent aussi un rôle dans ces dissensions. Ces dernières n'auraient alors pas eu leur racine que dans des positionnements théologiques différents. La Faculté de théologie de Göttingen, dont Gottfried Less était alors le doyen, avait émis à cette occasion une expertise condamnant les méthodes douteuses employées lors de la campagne électorale qui avait eu lieu à la *Marienkirche*. Signalons que Gottfried Less fut l'un de ceux dont les chemins croisèrent plus tard ceux de Burckhardt, et les circonstances dans lesquelles les deux hommes se rencontrèrent seront précisées dans un chapitre ultérieur.[193]

Tout cela ne demeura pas sans conséquence pour le paysage ecclésial londonien. Les paroissiens de la *Hamburger-Kirche* qui, en 1766, avaient souhaité l'élection de Wendeborn s'alliè-

191. *D. Gebh. Fr. Aug. Wendeborn's Erinnerungen aus seinem Leben, herausgegeben von C. D. Ebeling, Professor am Hamburgischen Gymnasium und Stadtbibliothekar*, Erster Theil, Hamburg (Bohn), 1813, pp. 104-106, p. 131.
192. Chapitre XI, 11.
193. Chapitre XXI, 6.

rent à ceux de la *Marienkirche* qui, en 1768, auraient préféré Wendeborn à Burgmann. L'alliance de ces deux minorités insatisfaites conduisit à la formation, en 1770, d'une nouvelle communauté luthérienne avec Wendeborn comme prédicateur. Ses paroissiens firent construire pour le pasteur de leur choix un lieu de culte à *Ludgate-Hill*, dans la *City,* que Wendeborn put inaugurer en 1770. Il devait œuvrer dans cette *Johanniskirche* jusqu'en 1790.


Der Zuſtand
des Staats, der Religion,
der Gelehrſamkeit und der Kunſt
in
Grosbritannien
gegen das Ende
des achtzehnten Jahrhunderts
von
D. Gebh. Friedr. Aug. Wendeborn
Prediger in London.
Erſter Theil
Berlin,
bey C. Spener
1785.

Durant ces deux décennies, il se construisit une solide réputation d'excellent prédicateur et de savant théologien. Mais son évolution inexorable vers des positions toujours plus radicales devait le conduire à abandonner de son plein gré un ministère dans lequel il ne voyait plus la possibilité de demeurer fidèle à une doctrine luthérienne qu'il était censé respecter. Carl Schoell, l'un des successeurs de Burckhardt, a porté un jugement sévère sur celui dont il estima qu'il avait fini « *en plein naturalisme* » et qu'il abandonna complètement le « *christianisme positif* », ainsi que le montrent ses *Vorlesungen über die Geschichte der Menschheit,* qui furent son dernier ouvrage (1807).[194] Dans sa *Lebensbeschreibung* Burckhardt nous apprend que le renoncement de Wendeborn à poursuivre son ministère pastoral mit fin à l'existence même de *Ludgate-Hill* comme paroisse germanophone londonienne, et que de nombreux paroissiens de Wendeborn retrouvèrent alors le chemin de la *Marienkirche*.[195]

Ce que nous savons de Burckhardt et de Wendeborn en matière de positionnement sur l'échiquier des opinions théologiques pourrait donner à penser que les relations entre le pasteur de la *Marienkirche* et celui de la *Johanniskirche* de *Ludgate-Hill* furent tout sauf chaleureuses. Il n'en fut rien, bien au contraire, et cela est aussi révélateur de la personnalité de Burckhardt, toujours soucieux de ne pas cliver, et de ne pas dénigrer ceux dont il ne partageait pas la sensibilité théologique. Nous sommes même en droit d'affirmer que les deux hommes se sont réciproquement respectés et qu'ils avaient en commun une grande amitié pour Charles Geoffrey Woide, le pasteur réformé. Dans son évocation de la *Marienkirche* dans le gros ouvrage de 1785 par lequel Wendeborn se donna pour mission d'informer l'opinion publique germanique sur la situation de la Grande-Bretagne d'alors, le pasteur de la *Johanniskirche* présentait son collègue qu'il connaissait alors depuis quatre ans déjà dans des termes très positifs : « *Le pasteur actuel est un homme honnête et habile, auquel je souhaite que sa valeur puisse être reconnue et appréciée de sa paroisse* ».[196] Burckhardt, de son côté, a dit l'estime qu'il portait à cet ouvrage qui lui semblait beaucoup plus juste dans sa présentation de l'Angleterre que celui d'Archenholtz.[197]

194.(SCHOELL, Geschichte, 1852), p. 18.

195.(BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 41 : « *...wo sich die Gemeinde zerschlug, und viele Mitglieder wieder zur Kirche in der Savoy zurücktraten.* »

196.*Der Zustand des Staats, der Religion, der Gelehrsamkeit und der Kunst in Grosbritannien gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts von D. Gebh. Friedr. Aug. Wendeborn, Prediger in London*, Dritter Theil, Berlin, bey C. Spener, 1785, p. 423.

197.(BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 37.

De même, ainsi que nous le verrons dans un chapitre prochain,[198] c'est chez le collègue Wendeborn qu'à la demande de Lavater, Burckhardt ira s'informer, en avril 1784, du fonctionnement de sa fameuse machine à reproduire des manuscrits, un outil devenu l'objet de la curiosité de nombreux lecteurs germaniques depuis que Carl-Philipp Moritz (1756-1793)[199] en avait fait mention dans l'un de ses ouvrages.

Burckhardt n'hésita cependant jamais à indiquer les points où il estimait devoir marquer sa différence d'avec Wendeborn. Mais il sut toujours le faire avec élégance. Sa manière de corriger, pour des lecteurs allemands, les remarques négatives que Wendeborn avaient publiées concernant les méthodistes en est un bon exemple. Son collègue était loin en effet d'avoir envers le méthodisme la sympathie que lui portait Burckhardt. Il suffit pour s'en convaincre de comparer l'image positive transmise par Burckhardt dans sa *Vollständige Geschichte der Methodisten in England* avec le tableau résolument négatif du méthodisme qu'en a brossé Wendeborn dans son ouvrage sur la Grande-Bretagne.[200] Mais on remarquera justement que si Burckhardt se fit un devoir de retoucher l'image transmise par son collègue de la *Johanniskirche*, il le fit avec délicatesse en taisant le nom de celui qu'il corrigeait.[201] Bonnes relations obligent ! Un autre domaine dans lequel le pasteur de la *Marienkirche* était loin de partager les vues de son collègue de la paroisse *Saint-Jean* fut celui de l'activité missionnaire de l'Église. Alors que l'un développait un zèle croissant pour la mission et s'efforçait de gagner toute sa paroisse à cette cause, ce serait une litote que d'écrire que son collègue luthérien à *Ludgate-Hill* se montra toujours très réservé sur la question.

En effet, la manière dont Wendeborn présente, en 1785, aux lecteurs germanophones continentaux l'entreprise missionnaire des Allemands de Londres, des méthodistes ou encore de la *Société pour la Propagation de la Connaissance Chrétienne* montre à quel point ce libéral avait peu de considération pour les efforts missionnaires des protestants, soit dans les anciennes colonies britanniques d'Amérique du Nord, soit dans les colonies des Indes. Les nombreux Allemands qui venaient à Londres pour repartir ensuite comme missionnaires prêcher les « *mystères de la foi* » demeurèrent toujours une problématique énigme pour cet adversaire de toute forme de mission. Sans contester, ainsi qu'il l'écrit, « *la bonne intention* » de ces « *faiseurs de prosélytes* », et « *convertisseurs de juifs, de mahométans, d'indiens et de païens de tous genres* », Wendeborn estimait éclatante la « *faiblesse cérébrale* » qui, à ses yeux, caractérisait aussi bien ceux qui rédigeaient que de ceux qui lisaient les innombrables « *rapports missionnaires* » contemporains.[202] Nous reviendrons sur ce point dans notre chapitre consacré aux conceptions missionnaires de Burckhardt.[203]

---

198. Chapitre XVI, 9 et 10.
199. Albert MEIER, « Moritz, Carl Philipp », in: *Neue Deutsche Biographie*, vol. 18 (1997), pp. 149-152.
200. *Der Zustand des Staats, der Religion, der Gelehrsamkeit und der Kunst in Grosbritannien gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts, von D. Gebh. Friedr. Aug. Wendeborn, Prediger in London,* Dritter Theil, Berlin, bey C. Spener, 1785, pp. 138-172.
201. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, p. 38 : « *Ebensowenig finde ich das der Wahrheit gemäß, was ein anderer neuer beliebter Schriftsteller über den Zustand der Religion und des Staates in Grosbritannien, dem seligen Whitefield Schuld giebt …* »
202. *Der Zustand des Staats, der Religion, der Gelehrsamkeit und der Kunst in Grosbritannien gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts von D. Gebh. Friedr. Aug. Wendeborn, Prediger in London*, Dritter Theil, Berlin, bey C. Spener, 1785, pp. 32-47.
203. Chapitre XXVI.

9.7 *L'Eglise de Sion* de Brownslane, Spitalfields, fondée par Triebner en 1786 et prise en charge par Uebele à partir de 1790

Vers la fin de l'année 1786, le nouveau pasteur de la *Marienkirche* allait être le témoin d'une étape supplémentaire dans le processus de la navrante fragmentation du luthéranisme londonien. Ce sera une expérience particulièrement douloureuse pour lui puisque, touchant à sa propre paroisse, cette nouvelle division l'atteignait aussi personnellement. La nouvelle scission était liée à la personne et à l'initiative intempestive du pasteur luthérien Christoph Friedrich Triebner (1740-1818).

Né en 1764 à Pößneck en Thuringe, Triebner avait étudié la théologie, un temps à Leipzig puis à Halle où il devint instituteur à la *Mädchenbürgerschule*. En 1766, on le retrouve comme inspecteur de l'orphelinat de Greiz. En 1769, il épousa Friderica Maria Gronau (1743-), la fille d'Israël Christian Gronau (1714-1745), un ancien précepteur à Halle qui avait pris pastoralement en charge la paroisse luthérienne d'Ebenezer, en 1734. Après avoir épousé la fille de Gronau, Triebner s'embarqua pour la colonie anglaise de Géorgie, où il œuvra de 1769 à 1781, notamment à Ebenezer. Farouche opposant à la révolution américaine, il revint à Londres, en 1786, et nous aurons bientôt tout loisir de prendre sous notre loupe son parcours mouvementé dans la capitale ainsi que ses démêlés avec le nouveau responsable de la *Marienkirche*. Après son départ pour Hull, Triebner devait continuer sa carrière de virulent polémiste anti-catholique et anti-révolutionnaire. Il mourut à Leeds, en 1818.

Le parcours de Triebner a été l'objet des longues et minutieuses recherches, de nature généalogique et familiale, que Jane Maureen Barder publia sur son site, en 2002. [204] Fondées sur des sources nombreuses et solides, elles ont cependant complètement laissé dans l'ombre les tensions qui marquèrent les relations entre Triebner et Burckhardt, relations qui tiendront évidemment une place de choix dans notre reconstitution biographique. Nous aurons l'occasion de nous pencher sur la polémique que Triebner engagea, en 1798, contre le *System of Divinity* d'un Burckhardt qu'il accusa d'être un dangereux hétérodoxe sapant les principes mêmes de la Réforme luthérienne.[205] Les tensions entre les deux hommes commencèrent dès 1786, année où, profitant de l'absence qui tint Burckhardt éloigné pendant plusieurs mois de sa paroisse, Triebner tenta de se faire élire par la *Vestry* comme pasteur en second à la *Marienkirche*. Burckhardt, estimant que l'initiative était un coup monté derrière son dos, accéléra son retour à Londres pour faire échouer la manœuvre. Ulcéré, Triebner décida alors de fonder sa propre église. Il se tourna pour cela vers une partie des paroissiens de la *Georgenkirche* qui avaient déjà trouvé refuge à la *Marienkirche* pour fuir Anton Wachsel qu'ils considéraient comme un berger trop dictatorial. Mais, surtout, il réussit à souder cette fraction des anciens paroissiens de Wachsel avec d'autres paroissiens, gagné à sa cause parce que mécontents de Burckhardt. C'est avec ce groupe hétérogène que Triebner avait alors fondé sa propre communauté qu'il avait appelée *Zionskirche.* Le groupe trouva à se loger dans une chapelle désaffectée de la *Brownslane* de *Spitalfields*. Nous ne nous attarderons pas ici sur cette nouvelle communauté parce que la section suivante de ce chapitre nous en apprendra davantage. En effet, Burckhardt décida d'infor-

204. *The Triebners of Germany, Georgia and England* accessible sous http://www.barder.com/family/history/triebner/
205. Chapitre XXXII.

mer l'ensemble du protestantisme germanophone continental sur les circonstances malheureuses de cette nouvelle scission, mais aussi plus généralement sur la situation navrante d'un luthéranisme londonien qui se montrait, une fois de plus, incapable de surmonter la tendance au chacun pour soi, une propension inhérente à son congrégationalisme pur et dur.

9.8 Burckhardt informe le continent sur les deux paroisses luthériennes fondées à Londres en 1786 par Triebner et par Krause

C'est un article paru dans le « *Hamburger Correspondent* » au début de l'année 1787 qui incita Burckhardt à prendre immédiatement la plume afin de donner sa version de ce que l'on propageait concernant les troubles qui ébranlaient le luthéranisme londonien germanophone.[206] On notera que ce n'est pas directement au *Hamburger Correspondent* que Burckhardt adressa sa mise au point comme on aurait pu s'y attendre. Il l'intégrera dans sa très composite publication qu'il fit paraître à Leipzig chez Wilhelm Gottlob Sommer.[207] Rappelons que le *Hamburger Correspondent*, de son nom complet *Staats- und gelehrte Zeitung des Hamburgischen unparteyischen Correspondenten*, était l'un des plus influents et des plus lus des organes de presse du continent. Créé par Hermann Heinrich Hollen, il était passé aux mains de son beau-frère Georg Christian Grund, en 1731. Les plus grands noms se faisaient un honneur de contribuer par leurs informations à alimenter ce journal qui, dans l'article en question, avait fait état de « *troubles survenus dans l'Église allemande de Sainte-Marie* ». On comprend d'autant mieux l'initiative de Burckhardt que l'article en question était alarmiste. Il affirmait en effet que ces troubles auraient atteint un tel degré de gravité qu'une « *grande partie de la paroisse* » s'en était détachée « *pour élire son propre pasteur, un loyaliste expulsé* ». On l'aura compris : il s'agissait de Triebner et de ce que nous avons exposé dans notre section précédente. Le qualificatif « *loyaliste expulsé* » désignait quiconque avait été chassé des colonies britanniques américaines devenues indépendantes et qui gardait envers la patrie britannique une indéfectible fidélité, tournant souvent bruyamment le dos à une révolution coloniale dont il avait généralement beaucoup souffert. L'auteur de l'article précisait cependant que, selon la rumeur venue de Londres, la nouvelle paroisse « *ne subsisterait probablement pas longtemps* ». Burckhardt commence par affirmer vouloir être précis, honnête et impartial dans ce qu'il va exposer, car, écrit-il, « *cette nouvelle est fondée sur un événement authentique, mais qui nécessite quelques clarifications sur les circonstances qui l'ont entouré* ». Seule la distinction entre ce qui est « *vrai* » et ce qui est « *faux* » sera en mesure d'éviter le « *malentendu* » que pourrait créer la nouvelle telle qu'elle est formulée dans le *Hamburger Correspondent*. Suivent alors treize pages imprimées, sur lesquelles Burckhardt développe ses explications. Il rappelle tout d'abord que des « *regrettables dissensions* » avaient effectivement déjà déchiré sa paroisse londonienne de la *Marienkirche* après la mort de Pittius, lorsque deux partis s'étaient formés, l'un en faveur de Wendeborn, l'autre soutenant Burgmann. Cependant, prétendre qu'un schisme semblable venait de s'y reproduire pourrait conduire à un malentendu chez des lecteurs qui n'auraient pas connaissance de la façon dont les choses se sont déroulées ainsi que du contexte exact qui vit la naissance des deux nouvelles paroisses. S'il n'est « *certes pas complètement faux* » de parler

206. (BURCKHARDT, Nachricht von dem Ursprung zweyer neuen deutschen Gemeinden in London, 1787).
207. (BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787), pp. 53-68: « *Kurze, aber unpartheyische und glaubwürdige Nachricht von dem Ursprunge zweyer neuen deutschen Evangelischen Gemeinden in London* ».

de « *schisme* », il faut néanmoins replacer le terme dans son contexte et bien expliquer aux lecteurs continentaux ce qui se passe au sein du luthéranisme londonien. Burckhardt commence par évoquer, même s'il n'y trouve « *nul plaisir* », ce qui se passait au moment même où il écrivait, dans cette autre paroisse allemande qu'était la *Georgenkirche*, et dont « *le Dr. Anton Wachsel est actuellement le pasteur* ». En effet, c'est elle qui, en réalité, est la « *mère* » des deux nouvelles paroisses, écrit Burckhardt, « *et que Dieu nous préserve de voir les deux filles marcher dans ses pas* », ajoute-t-il avec une ironie quelque peu inquiète. Renonçant à trop s'éloigner de son sujet en narrant ici l'origine de la *Georgenkirche,* Burckhardt rappelle simplement que c'est bien à juste titre que l'on a parfois vu un symbole dans le « *drapeau qui flotte au clocher de cette chapelle, et qui représente le saint chevalier Georges terrassant le dragon* ». Il refléterait bien, selon Burckhardt, l'attitude de son pasteur actuel envers sa paroisse et son conseil presbytéral. Suit une critique du comportement d'Anton Wachsel. Burckhardt constate que son collègue « *semble penser qu'il a un droit particulier dans cette paroisse* », y voyant même « *sa propriété* » sous prétexte que « *son cousin Monsieur Beckmann, un riche sucrier* » aurait dépensé quelques milliers de livres sterling pour la construction de cette église, alors que ses conseillers presbytéraux persistent, eux, dans leur conviction que cette église appartient aux Allemands qui la composent. Burckhardt avoue son pessimisme concernant la fin d'un conflit auquel seule une décision judiciaire pourra vraisemblablement un terme : un « *tribunal décidera de celui des deux partis qui vaincra complètement l'autre* ». Cette décision judiciaire ne devait être prise qu'en novembre 1795, et Burckhardt n'allait pas manquer d'en faire une analyse personnelle qu'il publia en annexe à son *Histoire des paroisses protestantes de Londres*.[208] Dans sa présentation, en 1793, de la paroisse de la *Georgenkirche* londonienne, Christian Friedrich Rieger nous apprend qu'en 1782, dans le cadre d'un pénible tentative d'accord entre Wachsel et sa *Vestry,* Burckhardt avait été chargé d'élaborer de concert avec les deux prédicateurs auliques Schrader et Mitthof une *Kirchenordnung* susceptible de rétablir la paix au sein de la *Georgenkirche,* mais que ce compromis ne fut que de courte durée.[209]

En attendant, explique Burckhardt, une partie des paroissiens se tourne de temps à autre vers une autre paroisse luthérienne, y compris vers la sienne. Ainsi, sollicité par les membres du conseil pour un service de sainte cène à la *Georgenkirche*, Burckhardt aurait vu, à son corps défendant, un grand nombre de mécontents venir quelque temps plus tard fréquenter sa paroisse de la *Marienkirche*. La liberté étant la règle, il reconnaît avoir fini par les accepter comme ses paroissiens sous peine de les voir chercher un gîte ecclésial ailleurs. C'est dans ce contexte troublé qu'il faut comprendre, ajoute Burckhardt, ce qui est advenu ensuite, pendant son absence, en été 1786. Certains semèrent alors la zizanie, « *dans ma paroisse jusqu'alors tranquille ».* C'est alors qu'il évoque nommément Triebner, venu à Londres « *environ en juillet* ». Burckhardt ne dit rien ici du passé de Triebner, mais il ne fait pas de doute qu'il n'était pas sans savoir ce que tout le monde luthérien germanophone connaissait, à Londres, à Halle, tout

208.(BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 140-145: « *VI. Gerichtliche Entscheidung des Processes zwischen dem Prediger und den Vorstehern der Georgengemeinde* »

209.*Beschreibung der gegenwärtigen Verfassung der sämtlichen deutschen lutherischen Kirchen in London. Von M. Christian Friedrich Rieger, Pfarrer zu Neustadt an der Rems im Wirtembergischen.* Stuttgart, Im eigenen Verlag, gedruckt bei Metzler, 1793, pp. 44-55; p. 51: « *Endlich und 16. sollen die beiden Hofprediger Schrader und Mitthof, samt dem Prediger an der St. Marienkirche, Burkhardt eine neue vollständige Kirchenordnung ausarbeiten, die auf obige Artikul gegründet sein soll. Diess waren die Punkte des gegenseitigen Vergleichs, der aber nur kurze Zeit gehalten wurde.* »

comme dans les anciennes colonies britanniques américaines. Triebner avait travaillé comme missionnaire de la *Société pour la propagation de la connaissance chrétienne* à Ebenezer, en Géorgie, parmi les émigrés protestants de Salzbourg ainsi que parmi d'autres Allemands. Il s'était déjà fait remarquer là-bas pour les difficultés qu'il était prompt à créer partout où il apparaissait. Ses démêlés, en 1774 et 1775, avec le pasteur Christian Rabenhorst (1728-1776) d'Ebenezer, avaient conduit Johann August Urlsperger, alors nouveau responsable européen des luthériens d'Ebenezer, à intervenir auprès du vénérable patriarche du luthéranisme américain Heinrich Melchior Mühlenberg (1711-1787).[210] Ce dernier avait été instamment prié de visiter la colonie pour, fort de son autorité, tenter de calmer le conflit qui avait éclaté entre Triebner et Rabenhorst. Mühlenberg, après des semaines d'un arbitrage qu'il avait voulu impartial, avoua que sa mission avait été un véritable martyre, tellement Triebner avait fait montre de hargne. À Ebenezer, une partie de la paroisse s'était tournée vers les responsables hallésiens pour les prier de leur donner un nouveau pasteur. À Londres, Pasche avait pris la plume pour faire savoir à Triebner que son interminable querelle créait beaucoup d'inquiétude parmi les luthériens germanophones européens et qu'il vaudrait probablement mieux qu'il démissionnât de son plein gré. Dans cette lettre du 14 avril 1779, Pasche avait fait valoir que, vu d'Europe, il était difficile aux responsables de mesurer le poids réel de ceux qui, à Ebenezer, voulaient encore de Triebner comme responsable pastoral.[211] Ce dernier avait alors fini par quitter la Géorgie pour venir s'installer à Londres. Toute cette tumultueuse histoire est richement documentée dans les volumes quatre et cinq de l'édition critique de la correspondance de Mühlenberg par les soins de Kurt Aland.[212] Plus récemment, Christina Jetter-Staib, dans sa thèse consacrée à Ziegenhagen, a établi que ce dernier avait une opinion très négative d'un Triebner qu'il considérait comme un homme arrogant au caractère difficile.[213]

C'est Triebner, explique maintenant Burckhardt, qui aurait favorisé l'émergence du désordre dans sa paroisse pendant son absence de l'été 1786 en laissant entendre qu'il pourrait en devenir le deuxième pasteur. Cela avait alors conduit « *une quarantaine de personnes, apprentis artisans ou ouvriers sucriers pour la plupart* », à rédiger une pétition à l'adresse des « *Vorsteher* » pour proposer l'élection de Triebner. Bon prince, Burckhardt reconnaît que l'affaire en soi

---

210. Hermann WELLENREUTHER, *Heinrich Melchior Mühlenberg und die deutschen Lutheraner in Nordamerika, 1742 – 1787. Wissenstransfer und Wandel eines atlantischen zu einem amerikanischen Netzwerk*, Berlin (LIT Verlag), 2013.
211. Archiv der Franckeschen Stiftungen, Halle (cote : Stab/F 32/6 : 45).
212. *Die Korrespondenz Heinrich Melchior Mühlenbergs aus der Anfangszeit des deutschen Luthertums in Nordamerika*, hrsg. in Verbindung mit der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, Archiv der Franckeschen Stiftungen von Kurt Aland, Berlin-New York (Walter De Gruyter), Bd. IV : 1769-1776 (1993) et Bd. V : 1777-1787 (2002)
213. Christina JETTER-STAIB, *Halle, England und das Reich Gottes weltweit, op. cit.,* p. 319: « *Diesen Kandidaten [scill : Triebner] hatte Urlsperger ausgewählt. Gotthilf August Francke äußerte jedoch vorsichtig Bedenken gegen Triebner. Der Prediger hielt sich Ende 1768 in Kensington auf. Ziegenhagen kümmerte sich aus Gesundheitsgründen nicht ausführlich um Triebner. Die fehlende Präsenz des Hofpredigers scheint sich gegenüber der SPCK negativ ausgewirkt zu haben. Obwohl sie das übliche Gehalt versprach, lehnte sie die Übernahme der Reisekosten vorerst ab. Eine persönliche Begegnung mit Triebner kam nicht zustande. Erschwerend kam hinzu, dass Ziegenhagen keinen Gefallen an Triebner selbst fand, der unterschiedlichen Berichten nach einen schwierigen Charakter besaß. Ziegenhagen berichtete von mürrischer Undankbarkeit selbst gegenüber dem aufopferungsvollen Pasche. Triebner hegte überzogene Vorstellungen von der SPCK und ihren vermeintlich sagenhaften Reichtümern.* […] *Der Hofprediger selbst beschuldigte hingegen Johann August Urlsperger, Triebner in seinen Briefen viel zu positiv dargestellt zu haben. Dieses Lob habe Triebners Arroganz bestärkt, was bei Rabenhorst wohl Unmut hervorrufen würde* ».

n'était pas condamnable et qu'elle pouvait même partir d'un bon sentiment vu qu'il avait lui-même exprimé à plusieurs reprises le souhait de se voir adjoindre quelqu'un qui puisse pastoralement alléger sa charge de travail. Il rappelle que Pasche, officiellement son adjoint, était devenu « *âgé et fragile* » et que, de surcroît, « *par manque d'ordination* » il ne pouvait de toute manière pas procéder aux « *actes pastoraux* » pendant ses absences. Mais ce que Burckhardt reproche ouvertement à la *Vestry*, c'est de s'être laissée entraîner par « *deux ou trois* » de ses membres à oublier ce qui avait été pourtant clairement notifié dans sa « *vocation* », à savoir que rien d'important ne pourrait être décidé sans que le pasteur en titre en eût préalablement été informé, et donné explicitement son accord. Dans le cas de Triebner, les deux ou trois membres de cette *Vestry,* des personnes « *connues depuis toujours pour leur fougue et leur propension à s'emballer* » avaient réussi à entraîner les autres à déclencher le processus de l'élection de Triebner encore avant le retour de leur pasteur et même à décider de la façon dont les charges seraient réparties entre les deux responsables pastoraux. Burckhardt évoque l'inquiétude que cela avait provoquée chez Johann Christoph Wagner, l'aumônier militaire qui avait accepté d'assurer l'intérim pendant son absence.[214] Wagner s'opposa longtemps à la décision d'annoncer officiellement du haut de la chaire la date de l'élection, avançant que c'était une grave ingérence dans les droits du pasteur en titre qu'était Burckhardt que d'engager une telle procédure en son absence. Burckhardt va jusqu'à évoquer « *une cabale et des rumeurs mensongères* ». On aurait ainsi fait circuler le bruit que Triebner devait être rapidement fixé sur sa situation et l'on tenta de répandre l'idée que Burckhardt resterait peut-être définitivement en Allemagne, allant pour cela, écrit ce dernier, jusqu'à « *occulter l'une de mes dernières lettres dans laquelle j'avais annoncé mon arrivée* ». Il rappelle qu'il arriva juste à temps pour arrêter toute cette procédure plus que problématique. Son retour eut lieu le samedi précédant le seizième dimanche après la Trinité, dans l'après-midi duquel aurait dû avoir lieu l'élection après l'audition, le matin, de la nécessaire prédication probatoire. Burckhardt écrit avoir prêché lui-même ce dimanche-là, et assure que s'il s'opposa à cette élection, ce fut davantage une question de principe que de personne. « *Fut-il le meilleur des hommes* », écrit-il à propos de Triebner, il ne se serait laissé imposer personne sur la base d'une telle procédure. Burckhardt dit l'étonnement qui fut le sien lorsqu'il s'enquit chez les responsables de ce qui s'était vraiment passé, car il s'avéra rapidement que beaucoup manquaient d'informations sérieuses. Les « *membres les plus importants de la congrégation* » exprimèrent leur surprise en apprenant que Triebner était censé percevoir un salaire de « *cent livres* », alors que personne ne savait encore où prendre cet argent. Cette ferme reprise en main de sa paroisse par Burckhardt eut pour conséquence que les immigrés de la *Georgenkirche* et quelques rares mécontents de sa propre paroisse firent alors sécession, louant une chapelle française à *Brownslane Spitalsfields* pour que Triebner puisse y fonder sa propre église.

Nous interrompons un moment notre écoute de Burckhardt pour ajouter ici que cette « *église de Sion* », du nom que lui donna Triebner, devait être abandonnée par son fondateur quelques années plus tard puisque, dès 1790, elle dut faire appel à un candidat en théologie venu du Mecklembourg, Johann Christian Christoph Uebele (1767-1848), qui vint la prendre en charge.

214.Johann Christoph Wagner sera présenté dans notre chapitre XVIII, 1.2.

[215] Uebele allait aussi devenir peu de temps plus tard le correspondant londonien et le représentant hallésien attitré pour toutes les affaires concernant les questions missionnaires. Nous reviendrons plus tard sur les relations, parfois tendues, qui s'établirent entre Uebele et Burckhardt après que ce dernier se vit investi d'un rôle de correspondant et de pont entre le siège bâlois de la *Christentumsgesellschaft* et le directoire de la jeune *London Missionary Society,* alors qu'Uebele avait espéré se voir confier cette mission. [216] De plus, Uebele ne cachera jamais une certaine connivence avec Triebner. Burckhardt s'efforça cependant toujours de conserver de bonnes relations avec Uebele, le sollicitant même pour être le parrain de son deuxième fils, lorsque ce dernier fut porté sur les fronts baptismaux, le 24 septembre 1794.[217]

L'homme soucieux d'objectivité que Burckhardt tenta de demeurer en toutes circonstances écrit alors après avoir évoqué la création de la *Zionskirche* par Triebner, que toute l'affaire avait été davantage le fruit d'un « *enthousiasme aveugle* » que celui d'une vraie « *réflexion* ». Cela lui donne l'occasion de rappeler que, plus généralement, « *l'ardeur* (*Hitze*) *des Allemands* » de Londres était « *presque devenue proverbiale* » chez les Anglais. Il assure ses lecteurs qu'il vaut mieux « *laisser tomber le rideau* » sur ce qu'il considère donc un peu comme du théâtre ecclésiastique. Il n'en continue pas moins de narrer la suite de l'histoire exposant les circonstances dans lesquelles l'église *Saint-Georges* avait, en cette année 1786, conduit non seulement à la création de la paroisse indépendante de Triebner, mais aussi à celle d'August Martin Krause. Burckhardt évoque en effet « *un certain Monsieur Krause dont personne ne sait rien ici, sinon ce qu'il a dit de lui-même, a savoir qu'il a été jusqu'à présent deuxième pasteur à Schwanabeck* » à proximité de Halberstadt. Krause aurait aussi raconté à Londres qu'il avait été incité à quitter l'Allemagne par les annonces publiques et répétées de l'abbé Velthusen et d'autres savants de l'université d'Helmstedt sur la nécessité d'envoyer des pasteurs ainsi que de la littérature d'édification en Caroline du Nord. Cela avait, selon les termes de Burckhardt, « *suscité en lui le désir d'émigrer en Amérique pour y travailler dans la vigne du Seigneur d'autant plus qu'il ne s'était pas bien entendu avec ses collègues jusqu'à présent*. » Burckhardt précise que Krause arriva à Londres alors que les troubles en relation avec l'affaire Triebner ne s'étaient pas encore calmés. Alors que la plupart des anciens de la paroisse d'Anton Wachsel s'étaient tournés vers Triebner, écrit Burckhardt, quelques-uns parmi les travailleurs sucriers auraient « *encouragé cet homme à ouvrir sa propre boutique spirituelle pour offrir une marchandise meilleure et moins chère ainsi que l'on s'exprime habituellement ici* ». Selon lui, ce ne serait mystère pour plus personne à Londres que Wachsel avait personnellement conseillé à Krause d'emmener tout ce qui lui restait comme paroissiens allemands à sa *Georgenkirche,* afin qu'il en soit définitivement débarrassé et puisse enfin faire de sa paroisse ce qu'il voulait en faire, c'est-à-dire une paroisse « *qui introduise aussi un culte en anglais* », ce à quoi s'étaient toujours opposées ses ouailles. Burckhardt évoque la situation rocambolesque dans laquelle se retrouvait régulièrement Wachsel lorsque, montant en chaire pour y tenir un « *sermon en anglais le dimanche soir* », ses paroissiens, entraînés par la voix de stentor du sacristain, « *chantaient à tue-tête des cantiques allemands* » jusqu'à ce que leur pasteur quitte la chaire, à court de solution. Burckhardt écrit qu'il considère une telle situation comme un « *affront à Dieu et à la religion* ».

215. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 115-117.
216. Chapitre XVII, 10.
217.Chapitre XXII, 5.6.

Le responsable presbytéral qu'Anton Wachsel « *avait coutume d'appeler le Judas parmi ses douze apôtres* » était le « *meneur (Rädelsführer) du parti patriotique* », et Burckhardt ne lui reconnaît que le mérite d'avoir cette « *politesse* » qui consistait à recommander à ses gens « *de ne pas faire usage de leurs poings dans la maison de Dieu* ». Monsieur Krause ouvrit donc, « *peu avant Pâques* », sa propre chapelle dans la *Petticoat-Lane*, la « *ruelle des jupons de femmes* », tout près de celle de Triebner. Le quartier très populaire avait mauvaise réputation à cause de ses prostituées en grand nombre, écrit Burckhardt, mais, ajoute-t-il, « *un ami de la vertu et de la religion ne pouvait que se réjouir de trouver un lieu de culte en un tel endroit* ». Krause n'aurait donc nul besoin de partir pour l'Amérique, écrit-il, s'il réussissait son travail dans un tel quartier. Burckhardt aurait cependant appris entre-temps que Krause n'avait eu que l'intention de gagner l'argent nécessaire à son voyage vers l'Amérique. Onze ans après cette information, Burckhardt allait revenir dans sa *Kirchengeschichte der deutschen Gemeinden in London* sur le personnage d'August Martin Krause pour nous apprendre qu'il quitta dès 1788 sa communauté de *Petticoat-Lane*, qui serait demeurée un « *Ephemeron* » sans la « *prédication d'adieux* » qu'il aurait encore publiée en cette année avant de disparaître.[218] Pour clore sa lettre, Burckhardt rassure ses lecteurs : sa paroisse est et demeure solide et nombreuse, richement dotée, et elle connaît la paix malgré tout ce qui s'est passé. Il rappelle que dans cette Angleterre qu'il a appris à connaître, et où règne la liberté, cette dernière provoque nécessairement des dommages collatéraux : « *En Angleterre, Dieu et la vérité profitent autant de la liberté que le fait la méchanceté du cœur humain* ». Avec beaucoup de réalisme, Burckhardt ajoute néanmoins qu'il y a des « *sources* » d'où coule le mal, et qu'il faudrait colmater. Il assure avoir appris à les connaître pendant les quelques années d'expérience personnelle dans son ministère londonien. Sa thèse est sans équivoque : « *Il manque à plusieurs de nos paroisses allemandes des lois claires, une réglementation ecclésiastique à laquelle pasteur, conseillers presbytéraux et chaque membre [...] puissent se tenir* ». Les quelques rares règles qui existent « *sont soit non respectées, soit devenues obsolètes sous l'effet du temps et des mille événements nouveaux* ». Donnant sa propre paroisse en exemple, Burckhardt fait remarquer que la *Kirchenordnung* de la *Marienkirche* avait près d'un siècle d'âge et qu'elle venait de Hollande. S'il reconnaît qu'elle contenait beaucoup d'aspects positifs, il écrit néanmoins qu'à son avis « *les nécessités de notre temps* » demanderaient que l'on « *retranche et que l'on rajoute bien des choses* ». Burckhardt laisse alors libre cours à sa déception, et il le fait avec une rhétorique qui n'est pas celle d'un homme du passé. Ses éléments de langage pourraient même conduire ses lecteurs à se demander s'ils n'ont pas devant les yeux un néologue convaincu, prêt à jeter aux orties une tradition que, dans d'autres circonstances, Burckhardt s'efforçait pourtant de préserver. « *Il y a encore chez beaucoup de nos Allemands* », écrit-il, « *un zèle aveugle, une bigoterie luthérienne, un piétisme ou, ce qui est ici la même chose, un langage de méthodiste*. » On est loin du langage que l'on attendrait d'un piétiste, orthodoxe de surcroît. C'est plutôt celui d'un homme dont la raison et le bon sens semblent exaspérés par les résistances de ceux qui, selon lui, en manqueraient. Mais comme s'il craignait d'instiller le malentendu par les termes qu'il venait d'employer, Burckhardt s'empresse d'ajouter qu'il n'est ni l'ennemi ni le contempteur d'un piétisme honnête ou d'une mystique véritable, bien au contraire. Ce qui le dérange, c'est l'étroitesse de gens que la présence ou l'absence d'un mot suffit pour qu'ils pensent pouvoir savoir à quoi s'en

218. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 117-118.

tenir. Il y voit une indigence intellectuelle et spirituelle qui le navre. On introduit de l'obscurité dans les mots, écrit-il en cette année 1787, lorsque l'on demande constamment si quelqu'un « *prêche à l'ancienne ou s'il prêche à la manière nouvelle* ».

Pour bien comprendre ce que Burckhardt entendait par là, nos lecteurs se reporteront à l'un de nos chapitres à venir, dans lequel est narrée et analysée la halte qu'avait faite Burckhardt à La Haye, le 16 juin 1786, un événement qui est chronologiquement antérieur au texte que nous analysons ici.[219] La question lui avait effectivement été posée dans ces termes alors qu'il s'apprêtait à monter en chaire pour prononcer la prédication dominicale comme le lui avait demandé la paroisse luthérienne allemande de cette cité hollandaise.[220] Burckhardt avait alors répondu très symptomatiquement qu'en ce qui le concernait, il alliait dans sa personne les deux manières de prêcher ! Ici, dans ce qu'il écrit plus de six mois plus tard, il laisse libre cours à son irritation. Car il y a de l'irritation lorsqu'il déclare observer comment la « *réputation* » qui précède un prédicateur détermine pratiquement toujours la façon dont on l'écoute. Si le prédicateur passe pour quelqu'un qui prêche à l'ancienne, son discours est jugé « *édifiant* », pour les uns en tout cas, alors qu'il n'est qu'un « *bavardage incompréhensible et dépourvu de tout esprit* » pour l'oreille de ceux qui parmi ses auditeurs sont des gens qui « *pensent* ». Mais malheur au prédicateur qui est entaché du « *soupçon d'être quelqu'un prêchant la saine raison* » ! Dans ce cas, il se voit considéré d'emblée comme quelqu'un ayant « *trahi la foi* », et l'on scrute son langage à l'aune du « *Schiboleth* »[221] que seraient tous ces « *saints mots* » que sont « *Aufklärung* », « *vertu* » et « *morale* » qui permettraient de démasquer le traître. À cet endroit, Burckhardt s'en prend ouvertement à une mentalité qu'il a rencontrée dans des conventicules piétistes et confesse avoir souvent un problème avec les « *réunions d'édification* », alors qu'elles pourraient être « *tellement utiles en soi* ». En effet, leur grande « *utilité* » se voit grandement affaiblie dès lors que ces conventicules deviennent des lieux dans lesquels règne ce qu'il vient de qualifier de « *zèle aveugle* ». Ces pieuses rencontres manquent leur but quand elles deviennent l'occasion de pratiquer le « *Schiboleth* », alors que leur but en soi est tellement louable. C'est, ajoute-t-il, ce que lui a appris sa longue expérience. Le passage nous semble démontrer si cela était nécessaire que le piétiste Burckhardt était totalement allergique à une étroitesse qui excluait d'avance toute possibilité d'ouverture d'esprit. On notera aussi que tenir un tel langage et l'exposer sur la place publique n'était pas sans danger. Burckhardt courait le risque d'apparaître comme un orgueilleux lettré élitiste, et cela d'autant plus qu'il terminait par un plaidoyer en faveur de l'instauration dans toute église d'un « *collège d'hommes reconnus* », aptes à décider ce qui est bon pour une paroisse ou, mieux encore, pour l'ensemble de la vie ecclésiastique d'une région. Il récuse les critiques et les moqueries dont certains organes de presse affligeaient en son temps les Facultés théologiques et les conseillers de consistoires, raillés comme étant des « *dictateurs spirituels* ». On l'aura compris, Burckhardt réclamait une structure d'autorité fondée sur le savoir et sur une saine théologie. Cela devait faire pièce à une conception de l'Église trop congrégationaliste et insuffisamment interconnectée, dont les paroisses seraient aux mains de laïcs

219. Chapitre XVIII, 2.5

220. (BURCKHARD, PBM II, 1794): « *Dreyßigste Predigt. Anweisung, ein wahrer Christ zu werden, zu seyn und zu bleiben. Gehalten im Haag bey einer Durchreise im Jahr 1786.* »

221. Allusion évidente au passage biblique de Juges, 12, 4-6. On retrouve le même agacement à l'égard du schiboleth dans (BURCKHARD, PBM II, 1794), *Elfte Predigt : Christliches Verhalten im Umgange mit fremden Religionsverwandten,* p. 206.

incultes. Il récusait une structure apparemment démocratique, mais qui donnait trop de poids à « *des gens généralement sans formation, et portés au despotisme* ».

9.9 Des informations qui furent relayées par la presse germanophone

Cette situation londonienne que Burckhardt avait ainsi tenu à faire connaître à ses collègues protestants du continent fut entendue, et des organes de la presse germanophone relayèrent rapidement l'information communiquée par le pasteur de la *Marienkirche*. Ce fut notamment le cas pour les *Acten und Urkunden zur neuesten Kirchengeschichte*.[222] Christian Wilhelm Schneider (1734-1797), surintendant général luthérien d'Eisenach, dans le duché de Saxe-Gotha-Weimar, en était l'éditeur.[223] Sous un titre légèrement modifié, il reproduisit ce que Burckhardt avait déjà confié à la presse, en 1787.

10 Le projet de Burckhardt d'une société de bienfaisance patriotique

Burckhardt ne s'est pas contenté de dire et de répéter sa frustration devant la fragmentation et la situation chaotique, voire ubuesque, de ce microcosme luthérien londonien dans lequel il était venu prendre place et dont il déplorait les dissensions et les divisions. Souder ce luthéranisme dont il dénonçait encore au soir de sa vie le manque « *de consistance interne des paroisses* » ainsi que la pauvreté des relations que les communautés entretenaient « *entre elles* »[224]devint rapidement un objectif prioritaire pour la réalisation duquel il lui fallait trouver des moyens dépassant le niveau de la simple exhortation.

Pragmatique comme de coutume, Burckhardt imagina un projet de société de bienfaisance au bénéfice de tous les Allemands en difficulté ou en état de précarité dans la capitale britannique, et pour lesquels une aide économique se révélait indispensable. À ses yeux, cette action sociale, sorte de mission intérieure, pouvait devenir le ciment susceptible de tenir fermement assemblées les briques d'un édifice luthérien londonien toujours prêt à s'écrouler. Ce projet de création d'une société philanthropique patriotique est le texte que nous trouvons dans l'une des annexes dont Burckhardt a enrichi son *Histoire des paroisses protestantes luthériennes de Londres*.[225]

---

222. *Acta historico-ecclesiastica nostri temporis oder gesammlete Nachrichten und Urkunden zur neuesten Kirchengeschichte unsrer Zeit*, Weimar, bei Carl Ludolf Hoffmann sel. Witwe und Erben, 1789, Erster Band, Achtes Stück, pp. 656-672: « *Nachricht von dem Ursprung zweier neuen teutschen evangelischen Gemeinden in London, von Herrn Dr. Joh. Gottl. Burkhard, Prediger in London* ».
223. G. FRANK, « Schneider, Christian Wilhelm », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* vol. 32 (1891), pp. 102-103.
224. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 151.
225. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 150-156.



Intitulée *Entwurf zu einer nähern Vereinigung der Deutschen in London durch Stiftung einer vaterländischen wohlthätigen Gesellschaft,* cette annexe, longue de six pages, permet de saisir l'esprit et de comprendre la genèse d'un projet que Burckhardt, fauché par la mort, n'allait plus pouvoir mettre lui-même en œuvre. Ce ne sera qu'en l'année 1807 que ce projet pourra être mené à bien. Il le sera par Steinkopf, le successeur de Burckhardt, selon ce que nous apprend Schoell, qui précise par la même occasion que l'idée avait surgi dans l'esprit de Burckhardt lors d'un entretien avec « *son ami décédé Sir William Fordyce* ».[226] C'est donc bien Burckhardt qui en avait le concepteur du projet, pour lequel il avait même rédigé une proposition de statuts.

Nous ignorons les circonstances dans lesquelles Burckhardt avait fait la connaissance de William Fordyce (1724-1792).[227] Celui dont on peut admirer ici le portrait[228] était d'origine écossaise et avait obtenu son doctorat de médecine à Cambridge, en 1770. Devenu, en 1786, membre du collège royal des médecins, il devait être anobli par le souverain britannique un an plus tard. Cet éminent médecin, philanthrope plein d'enthousiasme, avait un frère, James Fordyce (1720-1796), qui était à la tête d'une paroisse londonienne non-conformiste.[229]

Il ne fait aucun doute que Burckhardt fut en relation avec ce frère, l'auteur d'ouvrages dont il recommanda expressément la lecture dans son *System of Divinity*. C'est probablement James qui a servi d'intermédiaire entre Burckhardt et Sir William Fordyce. Ce dernier, qui devait s'éteindre en décembre 1792, avait rencontré le pasteur luthérien de la *Marienkirche* et, lors de cette rencontre avait partagé avec lui « *sa grande idée d'une société philanthropique pour le soutien de tous les étrangers malheureux et nécessiteux de Londres* », lui demandant explicitement « *de lui soumettre un projet* » dans ce sens.

Si William Fordyce s'était tourné vers l'animateur de la plus grande des paroisses germanophones londoniennes d'alors, c'est évidemment parce que les Allemands constituaient la plus grande fraction des populations ciblées par son projet qui, dans son esprit, englobait initialement ainsi qu'on l'aura noté tous les étrangers sans exception. Burckhardt voulut manifestement réduire quelque peu le périmètre envisagé primitivement par Fordyce. Il écrit en effet s'être employé à montrer à Sir William Fordyce « *les difficultés d'une institution si vaste* ». Il s'employa à convaincre celui en qui avait germé le projet qu'il serait préférable de se limiter aux seuls Allemands pour commencer. Il précise cependant que le projet d'aide, tel qu'il le conçoit et le modifie, est une proposition qui, dans sa pensée, ne rétrécit en rien la noble intention de Fordyce

226. (SCHOELL, Geschichte, 1852), p. 54.
227. Caroline OVERY, « Fordyce, Sir William (1724-1792), physician », in : *Oxford Dictionary of National Biography,* Index Number 101009880.
228. Peint par Angelica Kauffmann (1741-1807), une artiste d'origine austro-helvétique, qui avait œuvré à Londres, ce portrait se trouve à l'université d'Aberdeen.
229. Alan RUSTON, « Fordyce, James (1720–1796) », in : *Oxford Dictionary of National Biography,* accessible sous http://www.oxforddnb.com/index/101009879/James-Fordyce.

puisqu'elle englobe tous les Allemands « *en tant qu'hommes* », sans aucune considération de leur origine territoriale ou religieuse.

Par contre, Burckhardt propose que soient exclus les individus susceptibles d'abuser d'une telle institution philanthropique : les Allemands « *qui ont fui leur pays comme déserteurs* » ou comme « *délinquants* ». Sont également à exclure ceux qui « *font de la mendicité un métier* ». Les bénéficiaires potentiels de l'aide qu'apportera la société sont restreints aux Allemands qui se sont embarqués vers l'Angleterre en toute légalité, mais qui, par manque de travail, à cause de la maladie, de la vieillesse ou de dettes dont ils ne portent pas la responsabilité se sont alors vus précipités dans la misère. La société de bienfaisance se propose de leur procurer du travail, d'hospitaliser les malades, de payer les petites dettes qui les retiennent en prison. Par contre, les statuts proposés stipulaient que les mendiants devraient être rapatriés vers le continent. Les sources financières prévues par Burckhardt dans le texte qu'il a rédigé sont des legs, des souscriptions annuelles de la part des membres, une collecte annuelle en faveur des pauvres, mais aussi les rentrées occasionnées par des concerts que des artistes allemands donneraient à Londres. Un comité de « *Trustees* » se réunirait chaque semaine pour veiller au bon fonctionnement de cette organisation et, lorsque le besoin s'en ferait sentir, décider au cas par cas des solutions concrètes à apporter. Burckhardt espérait que cela deviendrait le moyen et le moteur d'une collaboration entre les paroisses luthériennes de la capitale dont il déplorait le manque de volonté de travailler ensemble. La situation légale des églises allemandes était telle que rien ne permettait à « *un tribunal anglais de se mêler de nos affaires ecclésiastiques* », écrivait Burckhardt, en ajoutant symptomatiquement que « *ce qui ne peut pas être tenu ensemble par le bras séculier, doit l'être par le lien de l'amour et de l'amitié* ». Le projet qu'il soumit à son « *ami Fordyce* » voulait aussi donner l'occasion « *aux pasteurs et aux anciens de toutes les paroisses de s'unir en un seul collège* » dans lequel ils pourraient se rencontrer régulièrement pour discuter et agir en faveur de l'amélioration du sort des Allemands nécessiteux de la capitale.

11 Burckhardt devient l'initiateur d'une « *société allemande de lecture* »

Mais les efforts de Burckhardt en vue de rassembler un luthéranisme londonien morcelé s'étaient déjà manifestés bien plus tôt. Si l'on en croit ce qu'il affirme dans un passage de sa *Kirchengeschichte der deutschen Gemeinden in London,*[230] il avait, très peu de temps après son installation à Londres, pris l'initiative de fonder une « *société allemande de lecture* ». Cette institution voulait réunir « *les pasteurs ainsi que des membres reconnus de toutes les paroisses* ».

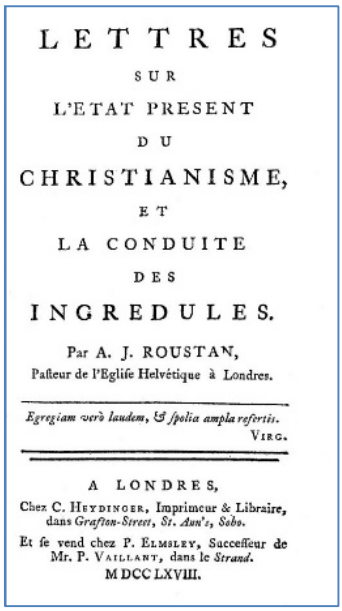
230.(BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 151-152 : « … *da das Englische Gericht sich in unsre Kirchenangelegenheiten nicht mischen kann; so siehet ein jeder leicht ein, was für eine unsichere, und veränderliche Sache es mit unserer ganzen hiesigen Kirchenverfassung ist, wie wenig Consistenz innerlich in den Gemeinden selbst, und wie wenig Verbindung untereinander stattfindet, und wie nöthig es daher ist, dasjenige, was nicht durch den weltlichen Arm zusammengehalten werden kann, durch das eben so starke Band der Liebe und Freundschaft miteinander zu verknüpfen. Wie sehr wär' es zu wünschen, dass die Prediger und Aeltesten aller Gemeinden zusammen ein einziges Collegium ausmachten, um sich durch engere Ausschüsse über die Kirchensachen und das Beste der Deutschen in London überhaupt zu berathschlagen! Bey meiner Ankunft in London suchte ich diese Vereinigung vor der Hand dadurch zu bewirken, dass ich eine deutsche Lesegesellschaft stiftete, zu welcher die Prediger und* [p. 152] *angesehensten Glieder aller Gemeinden traten.* »

Schoell a confirmé plus tard que tel fut bien ce que la postérité a aussi retenu de l'activité londonienne de Burckhardt.[231] L'intention était alors déjà la même que celle qui allait, plus tard, conduire Burckhardt à envisager la société de bienfaisance patriotique dont il fut question dans notre section précédente. Ce qui semblait absolument indispensable à celui que l'émiettement du luthéranisme londonien désespérait, était la création d'un lieu et d'un instrument permettant aux responsables du microcosme luthérien germanophone de la capitale de se rencontrer régulièrement, de se parler et d'envisager des projets communs.

La création d'une telle société de lecture pour des Allemands installés à Londres montre aussi que Burckhardt participa à son modeste niveau au phénomène sociétal si typique de l'*Aufklärung* qui conduisit à l'éclosion de telles sociétés, non seulement en Angleterre mais également sur le continent qu'il avait quitté. Élément capital dans la montée de la bourgeoisie, le phénomène a été souvent analysé et présenté, notamment par Wolfgang Ruppert[232] ou Richard van Dülmen. [233]

12 La paroisse helvétique francophone de Londres et le pasteur Roustan

Nous ne pouvons clore ce chapitre sans évoquer la présence à Londres d'une paroisse francophone rassemblant les suisses réformés de la capitale britannique sous la houlette d'Antoine-Jacques Roustan (1736-1821), celui qui en fut le pasteur de 1764 à 1791, année où il retourna à Genève où l'attendait une belle carrière.


LETTRES
SUR
L'ETAT PRESENT
DU
CHRISTIANISME,
ET
LA CONDUITE
DES
INGREDULES.
Par A. J. ROUSTAN,
Paſteur de l'Egliſe Helvétique à Londres.
Egregiam verò laudem, & ſpolia ampla refertis.
VIRG.
A LONDRES,
Chez C. HEYDINGER, Imprimeur & Libraire, dans *Grafton-Street, St. Ann's, Soho.*
Et ſe vend chez P. ELMSLEY, Succeſſeur de Mr. P. VAILLANT, dans le *Strand.*
M DCC LXVIII.

Il est certain que Burckhardt entra en relation avec cette composante de l'univers ecclésiastique londonien dont il était désormais partie prenante. Certes, ni sa *Lebensbeschreibung,* ni les autres sources de notre corpus documentaire, ne font directement allusion à Roustan et à sa paroisse. Mais la présence d'une publication de Roustan dans la bibliothèque privée de Burckhardt, à savoir ses *Lettres sur l'état présent du christianisme et la conduite des incrédules*, parues en 1768, soulève la curiosité de son biographe.[234] Elle nous interroge d'autant plus que l'ouvrage en question fut publié par Charles Heydinger, un luthérien familier des cercles fréquentés par Burckhardt et dont l'activité de libraire a été présentée par Jefcoate. [235]

Une « *Église helvétique* » avait été établie dans la capitale britannique en 1762, quelque vingt ans avant l'arrivée de Burckhardt à Londres par un groupe d'expatriés suisses, venus essentiellement de Genève, de Vaud et de Neuchâtel. Justin Vulliamy (1712-1797), un horloger, avait rassemblé quelques compatriotes

231. (SCHOELL, Geschichte, 1852), p. 39: « *Er stiftete eine deutsche Lesegesellschaft* ».
232. Wolfgang RUPPERT, *Bürgerlicher Wandel. Die Geburt der modernen deutschen Gesellschaft im 18. Jahrhundert*, Frankfurt am Main (Fischer Verlag), 1983
233. Richard van DÜLMEN, *Die Gesellschaft der Aufklärer. Zur bürgerlichen Emanzipation und aufklärerischer Kultur in Deutschland*, Frankfurt am Main (Fischer Verlag), 1996.
234. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 32.
235. Graham JEFCOATE, *Deutsche Drucker und Buchhändler in London 1680-1811. Strukturen und Bedeutung des deutschen Anteils am Englischen Buchhandel 1680-1811*, Berlin-München-Boston (De Gruyter), 2015, pp. 278-312: « Carl Heydinger, 'Deutscher Buchführer in London', ca. 1766-1801' ».

helvétiques avec lesquelles il fonda une congrégation religieuse, qui loua un lieu de culte dans la *Castle-Street, Leicester Fields*, puis engagea comme pasteur Antoine Bugnion, venu de Lausanne, auquel Antoine-Jacques Roustan fut bientôt adjoint comme second pasteur.

Ce dernier, après des études de théologie à Genève, avait été consacré ministre du Saint Évangile en 1759. Docte et très philosophique dans l'articulation de sa pensée, il avait entretenu, de 1757 à 1767, une intense correspondance avec Jean-Jacques Rousseau dès avant sa venue à Londres. En 1775, la congrégation helvétique londonienne avait pu édifier sa propre chapelle près de *Moor-Street*, dans le *Soho*. Ce lieu de culte demeura le point de ralliement des Suisses londoniens pendant les décennies qui suivirent. C'est Roustant qui délivra la prédication à l'occasion de la dédicace de la nouvelle église. Elle fut imprimée et publiée par Charles Heydinger, le luthérien germanophone déjà évoqué plus haut.

Dans les années qui précédèrent l'arrivée de Burckhardt sur la place londonienne, Roustan s'était distingué par de nombreux écrits dans lesquels il n'avait pas hésité à croiser le fer avec son compatriote Jean-Jacques Rousseau dont il critiqua notamment la confession de foi du vicaire savoyard que son auteur avait incluse à son célèbre traité pédagogique de 1762 qu'il intitula *Émile ou de l'éducation*. Les *Lettres sur l'état présent du christianisme et la conduite des incrédules* furent éventuellement un cadeau de Roustan au collègue luthérien à la *Marienkirche*. Leur contenu permet de conclure que Roustan et Burckhardt utilisaient des arguments très semblables dans leur façon de faire l'apologie du christianisme. Roustan figure évidemment dans la monumentale présentation du protestantisme helvétique du XVIIIe siècle par l'historien Paul Wernle.[236]Ce que ce dernier a mis en évidence concernant les positions de Roustan nous rappelle que Roustan ne fut pas un orthodoxe pur et dur de la vieille école, mais qu'il était déjà le tenant d'une orthodoxie raisonnable, marquée de piétisme et déjà fortement à l'écoute de son siècle.[237] Nous observerons aussi que, dans son *Catéchisme raisonné* de 1783, Roustan procédait *mutatis mutandis* comme allait le faire Burckhardt dans son *System of Divinity* de 1797. Ce sont autant de traits communs entre Roustan, le réformé, et Burckhardt, le luthérien.

Wendeborn, dans sa présentation, en 1785, des pasteurs étrangers à Londres, a consacré une page et demie à Roustan. Il le présente comme un lettré dont l'*« érudition »* serait plutôt limitée. Mais ce même Wendeborn ajoute que Roustant lui aurait fait personnellement remarquer un jour qu'il préférait « *le bon sens* » à l'érudition. Par ailleurs, Wendeborn assure que Roustan pouvait, à l'occasion, ne pas faire mystère du fait qu'il se considérait comme un « *socinien* ».[238] Si cela devait s'avérer juste, il faudrait en conclure que la communauté de vues entre Burckhardt et son collègue helvétique avait ses limites. Nous ajouterons que la présence, passablement insolite, elle aussi, du *Traité des sources de la corruption,* en français, de la plume du réformé helvétique Jean-Frédéric Ostervald (1663-1747) dans la bibliothèque de Burckhardt pourrait

236. Klaus-Gunther WESSELING, « Wernle, Paul (1872-1939) », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Band 13, (1998), pp. 873–879.
237. Paul WERNLE, *Der schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert*, Tübingen (J.C. Mohr/Paul Siebeck), vol. I (1923), pp. 480, 638-640; vol. II (1924), pp. 74, 82, 84, 405, 505 ; vol. III (1925), p. 527.
238. *Der Zustand des Staats, der Religion, der Gelehrsamkeit und der Kunst in Grosbritannien gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts von D. Gebh. Friedr. Aug. Wendeborn, Prediger in London*, Dritter Theil, Berlin, bey C. Spener, 1785, pp. 415-416.

également s'expliquer par le fait que le pasteur de la *Marienkirche* luthérienne allait fréquentation Roustan et sa paroisse.[239] Notre chapitre consacré à la conception que se faisait Burckhardt de la perfection chrétienne nous permettra de revenir sur un autre ouvrage d'Ostervald, le *Traité contre l'impureté*, que le pasteur luthérien à la *Marienkirche* citera longuement pour étayer son propre raisonnement.[240]

Nous venons de brosser le tableau de ce que fut, pour Burckhardt, la découverte de son nouveau contexte de vie et milieu de travail. L'exercice a souvent exigé que nous braquions les projecteurs bien au-delà de ce que fut la toute première phase de l'activité de celui qui avait pris possession de son presbytère à la *Marienkirche*. Notre prochain chapitre nous ramènera à la première des initiatives d'importance que le pasteur fraîchement élu se fit un devoir de prendre sans tarder : la réforme de son école paroissiale.

239.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 254.
240.Chapitre XXXIII, 3.2.1.

Chapitre XIV : Un pédagogue dans l'âme. Principes et pratiques pédagogiques de Burckhardt dans le contexte de son époque [p.520]

Burckhardt fut sans conteste un pédagogue dans l'âme et un passionné de tout ce qui touchait à l'éducation de la jeunesse. Son voyage d'études de l'été 1779 avait déjà révélé la précocité de son intérêt pour tout ce qui relevait de la pédagogie. Nos lecteurs se souviennent que, lors de son passage à Magdebourg, Burckhardt s'était empressé de rendre visite à Friedrich Gabriel Resewitz ainsi qu'à son condisciple Johann Gottfried Gurlitt, tous deux soucieux de réformer les écoles et d'y promouvoir une pédagogie renouvelée.[1] Ils œuvraient avec beaucoup d'engagement dans ce sens, dans le cadre du séminaire de formation des maîtres du *Klosterberg*, leur lieu de travail. Notre présentation de son *iter litterarium* avait également été l'occasion d'évoquer le fait que, peu de temps auparavant, Burckhardt avait déjà tenu à rencontrer, à Leipzig, Johann Bernhard Basedow dont l'ambition déclarée était de devenir le réformateur de l'école allemande de son temps.[2]

Ce nouveau chapitre se propose de brosser un tableau aussi complet et vivant que possible du pédagogue que Burckhardt fut lui aussi. La tâche est relativement aisée grâce à la nature et la richesse du corpus documentaire dont nous disposons. L'interrogation des écrits que nous a laissés Burckhardt permet en effet de retrouver les multiples facettes de son action au service de la formation de la jeunesse. Cette interrogation mettra en lumière tant les principes qui inspirèrent cette action que les pratiques concrètes qu'ils engendrèrent. Nous commencerons par mettre en valeur l'énergie avec laquelle, dès le début de son ministère londonien, Burckhardt s'est attelé à une tâche majeure à ses yeux : la transformation radicale de la situation de l'école paroissiale de la *Marienkirche* dont il avait la responsabilité. Puis, portant notre regard et notre attention bien au-delà de cette première phase de son activité pastorale dans la capitale britannique, nous observerons avec quelle constance la formation scolaire de la jeunesse demeura l'un des principaux centres d'intérêt de notre personnage. En effet, après avoir procédé à une profonde réorganisation de la *Marienschule* en lui imposant un nouveau règlement, Burckhardt allait sa vie durant faire preuve d'un souci pédagogique qui n'a jamais faibli. Ce nouveau chapitre tentera donc également de documenter la permanence de sa passion d'éducateur. Ce faisant, il conviendra évidemment de rappeler la toile de fond. Il s'agira de situer la pensée et la pratique de Burckhardt dans le contexte général de l'évolution pédagogique de son temps et de mettre en relief les convictions théologiques, culturelles, et même politiques, qui sous-tendaient son activité et ses écrits à caractère pédagogique.

1 La situation insatisfaisante d'une *Marienschule,* école paroissiale de la *Marienkirche*, qui avait besoin d'une véritable refondation

Tout bon pédagogue, quelle que soit l'époque historique qu'il traverse, semble toujours porté à estimer que la pédagogie de son temps ou l'institution scolaire dont il a la responsabilité nécessite une réforme, voire une complète refondation. Burckhardt n'a pas échappé à cette règle, observable jusque de nos jours. La marche du temps engendre des besoins nouveaux. En ce qui concerne la *Marienschule* attachée à la paroisse luthérienne de la *Marienkirche*, sa situation profondément insatisfaisante légitimait parfaitement ce que le nouveau pasteur, venu de Leipzig, n'allait pas tarder à mettre en œuvre. Le long destin de l'institution scolaire placée sous la

1. Chapitre VII, 5.1 ; 5.2 ; 6.3.
2. Chapitre VII, 6.5.

houlette de la *Marienkirche* est bien connu, car il a été l'objet de recherches approfondies. Friedrich Wilhelm Carl Wardenberg (*1866),[3] un lointain successeur de Burckhardt puisqu'il fut le pasteur en charge de la *Marienkirche* de 1899 à 1914, publia en 1908 une étude qu'avait occasionnée le deuxième centenaire de la *Marienschule*.[4] Près d'un siècle plus tard, ce fut au tour de Suzanne Steinmetz d'apporter une contribution historiographique qui vint éclairer avec encore plus d'intensité et de précision ce que fut le long chemin de la *Marienschule* au fil du temps.[5] Cette *Marienschule* eut en effet une longue histoire puisque, fondée en 1707, elle ne devait fermer définitivement ses portes qu'en 1939, l'année où éclata la Deuxième Guerre mondiale. Nous appuyant sur ce que nous apprend Susanne Steinmetz, et déjà Carl Schoell avant elle,[6] nous rappelons ici que l'institution qui vit le jour sous le nom d'école pour enfants pauvres (*Schule für arme Kinder*) avait dû sa naissance à l'impulsion d'un très entreprenant piétiste, disciple déclaré d'Auguste Hermann Francke. Il s'agit de Georg Andreas Ruperti (1668-1731) dont la figure a fait l'objet d'un intérêt historiographique très large.[7] En 1705, Ruperti avait été chargé du pastorat de la *Marienkirche* qu'il devait assurer jusqu'en octobre 1731, date de sa mort. Ce lointain précurseur de Burckhardt avait, le 8 septembre 1707, obtenu de la *Vestry* qu'un ajout important figurât désormais dans la définition du cahier des charges de tout pasteur qui, à l'avenir, serait élu à la *Marienkirche*.[8] Cette adjonction, de nature juridique, élargissait la liste des obligations pastorales prévues par la discipline ecclésiastique paroissiale, cette *Kirchenordnung* qui avait été adoptée le 9 septembre 1695. Deux copies manuscrites de cette dernière sont encore consultables aujourd'hui dans deux fonds d'archives, à Londres.[9] L'adjonction en question stipulait que tout pasteur en charge de la *Marienkirche* portait désormais *ex-officio* la responsabilité de la *Marienschule,* l'école paroissiale qui venait précisément d'être instituée en cette même année 1707. Par son élection, en juillet 1781, Burckhardt se voyait donc placé, lui aussi, dans l'obligation qu'impliquait cette adjonction. C'est pourquoi sa *vocatio*, contrat d'embauche qui avait valeur légale, lui avait explicitement signifié que l'école paroissiale faisait partie intégrante des devoirs et responsabilités liés à la charge que l'on venait de lui confier. Ce qu'il rappela explicitement dans sa *Lebensbeschreibung*, là où il évoque tout ce qui lui avait été notifié dans son contrat d'embauche.[10]

3. L'interrogation en ligne du *Kirchliches Archivzentrum Berlin* permet de consulter (sous ELAB 14/24602 Wardenberg, Friedrich, Wilhelm, Karl, 1889-1944) le dossier des actes personnels de Wardenberg. URL :http://kab.scopearchiv.ch/detail.aspx?ID=47584
4. Carl WARDENBERG, *200 Jahre deutscher Schule in London. Geschichte der deutsch-evangelischen St. Marien-Schule*, London (H. Detloff), 1908.
5. Susanne STEINMETZ, *300 Jahre Deutsche Evangelisch-Lutherische St-Marien-Kirche in London: 1694-1994*, London and Ashford, Kent (Printed by the KPC Group), 1994, pp. 50-56.
6. Susanne STEINMETZ*, 300 Jahre Deutsche Evangelisch-Lutherische St-Marien-Kirche,* ouvrage cité à la note précédente , pp. 22-26; (SCHOELL, Geschichte, 1852), pp. 35-36.
7. Andreas MIELKE & Sandra YELTON, « RUPERTI, Georg Andreas, 14. März 1670, † vor 19. Oktober 1731), in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Band XXX (2009), pp. 1193-1198.
8. WCA 90/3/a, procès-verbal du 8 septembre1707.
9. *Archives de la Cité de Westminster* sous la cote: 90/1 et Archives de la paroisse Sainte-Marie (*Deutsche Evangelisch-Lutherische St.-Marienkirche,* 10, Sandwich Street, London WC1H 9PL).
10. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 37: « *Daß Er […] über die Schule die Aufsicht habe; und wöchentlich wenigstens einmal die Kinder catechisire; auch den Sommer hindurch, einen Sonntag um den anderen Nachmittags öffentlich Kinderlehre halte, und wenn Kinder zu reifern Jahren kommen, sie nach gehöriger Zubereitung confirmire…* ».

Rappeler ainsi à Burckhardt qu'il était dans sa responsabilité de « *surveiller l'école* » et de dispenser le catéchisme traduisait certainement le respect de ce que prévoyait la réglementation ecclésiastique paroissiale, mais ne manquait pas de piquant. Celui-ci éclate dès lors que l'on songe à la personnalité du nouveau pasteur ainsi qu'à son itinéraire biographique antérieur. Le piquant est d'autant plus sensible si l'on pense au peu d'importance qu'avait eu jusque-là, en fait, cette *Marienschule* dans l'esprit des membres de la *Vestry* signataire de la *vocatio*. Le *Privatdocent* qui avait désiré devenir pasteur à la *Marienkirche* était en effet bien trop habité par un profond souci pédagogique pour qu'il fallût lui rappeler cet aspect particulier des devoirs qui l'attendaient. L'universitaire chargé de cours qu'il avait été, l'ancien catéchète à l'église Saint-Pierre à Leipzig, celui qui avait également posé sa candidature à un poste d'enseignant au Gymnase luthérien hallésien,[11] n'avait vraiment pas besoin qu'on lui rappelle ainsi cette composante de sa nouvelle charge. Il fit en effet immédiatement de la *Marienschule* l'objet privilégié de son attention, et ce qu'il observa le conduisit rapidement à la conviction qu'une réforme en profondeur tant du cursus que du fonctionnement de cette école était absolument nécessaire. Le besoin d'une pédagogie plus efficace et plus adaptée à son temps était si flagrant qu'il décida de faire de la cause scolaire l'une de ses priorités. Suzanne Steinmetz n'a évidemment pas négligé de relever le rôle de Burckhardt en faveur d'une amélioration de l'école paroissiale de *Sainte-Marie*. Non seulement elle a rappelé que celui qu'elle nomme un « *pasteur combatif et désireux d'apporter des réformes* » s'attaqua également à la difficile réforme de la *Marienschule,* mais elle a même évoqué ses efforts subséquents pour que soit respecté ce que sa réforme avait mis en place.[12] Le rôle de Burckhardt est pourtant loin d'avoir été exposé dans l'ouvrage de Steinmetz comme on l'attend d'un biographe qui focalise sur ce pasteur exceptionnel qu'il fut dans l'histoire de sa paroisse luthérienne londonienne.

Il apparaît que la *Marienschule*, « *école pour enfants pauvres* », était devenue elle-même, au fil du temps, une sorte de parent pauvre d'une *Marienkirche* qui était pourtant richement dotée, mais dont le conseil presbytéral rechignait avec une régularité désespérante à réagir, chaque fois que l'un de ses pasteurs voulait attirer son attention sur les problèmes d'une école dont il était responsable. Les membres de la *Vestry* ne considéraient l'institution scolaire que comme un appendice sans grande importance.

Du temps de Burckhardt, ce désintérêt était devenu tellement flagrant que le rappel de la responsabilité du nouveau pasteur envers la *Marienschule* ainsi qu'il figure dans le texte de la « *vocation* » rédigée par la *Vestry* ne manquait assurément pas de sel. En effet, les procès-verbaux de la *Vestry* antérieurs à l'intronisation pastorale de Burckhardt sont éloquents, ainsi que cela apparaît clairement dans l'histoire de l'institution telle que l'a minutieusement reconstituée et documentée Suzanne Steinmetz. Bien avant l'arrivée de Burckhardt, les administrateurs paroissiaux et les détenteurs du pastorat de la *Marienkirche* s'étaient souvent opposés ouvertement chaque fois qu'il avait été question de la *Marienschule.* Le différend portait sur les contenus de l'enseignement à dispenser au sein de l'école paroissiale. Alors que les membres du conseil presbytéral voulaient limiter le rôle de leur école à la seule transmission des rudiments de la langue allemande ainsi qu'à quelques connaissances religieuses de base, les pasteurs

11. Chapitre VIII, 10.
12. Susanne STEINMETZ, *300 Jahre Deutsche Evangelisch-Lutherische St-Marien-Kirche in London: 1694-1994*, London and Ashford, Kent (Printed by the KPC Group), 1994, pp. 36-40.

avaient quant à eux régulièrement tenté de les persuader qu'il fallait être plus ambitieux pour une école qu'il ne faudrait pas continuer à traiter avec la désinvolture qui caractérisait les membres d'une *Vestry* toujours portés à éviter le sujet. Comme Suzanne Steinmetz l'a rappelé, ce fut notamment le cas pour Pittius, l'un des prédécesseurs de Burckhardt, qui n'hésita pas à croiser le fer avec son conseil presbytéral pour sauver une institution scolaire qui s'apprêtait à rendre l'âme.[13] Johann Reichard Pittius (1734-1767) était un Souabe originaire de Heidesheim. Il avait fait ses études universitaires à Iéna puis à Halle. Il avait été un court laps de temps l'assistant de Ziegenhagen, avant de prendre en charge la *Marienkirche* londonienne, où il exerça son ministère pastoral de 1742 jusqu'à sa mort, survenue le 4 novembre 1767. Sa correspondance avec Gotthilf August Franke, consultable aux archives hallésiennes, révèle que Pittius saluait en Wesley un réformateur bienvenu de l'Église anglicane de son temps[14] et qu'il soutenait fidèlement l'œuvre missionnaire hallésienne aux Indes orientales. Peu de temps après avoir pris en charge sa paroisse londonienne, Pittius avait eu la surprise de constater que la *Marienschule* avait pratiquement cessé son activité. Il avait dû, au cours d'une séance extraordinaire du conseil presbytéral de la *Marienkirche* qui eut lieu le 12 octobre 1743, jeter toute son autorité dans la balance pour obtenir de la *Vestry* une décision permettant de pérenniser cette forme d'engagement social de la paroisse. Sous son impulsion, les activités scolaires reprirent, grâce notamment à l'embauche d'un maître d'école. L'année 1743 peut donc être considérée comme celle d'une timide renaissance de l'école paroissiale qui avait risqué de disparaître tant avait été grande l'indifférence de la *Vestry* à son égard. Cela n'a manifestement pas échappé à Burckhardt, ainsi que nous le verrons plus bas.

Johann Gustav Burgmann, qui succéda à Pittius et qui fut en charge de la *Marienkirche* de 1768 à 1774, s'était également fait un devoir de promouvoir une école paroissiale dont il observait le déclin avec inquiétude. Selon ce que nous apprend Suzanne Steinmetz, Burgmann, en 1769, fit appel à la générosité d'éventuels mécènes dans une *Bittschrift an hohe Gönner und Freunde* qu'il fit paraître à Londres.[15] Lors de la rencontre, déjà évoquée dans l'un de nos chapitres antérieurs, entre Burckhardt et Burgmann, à Mühlheim sur le Rhin, alors que le candidat au pastorat de la *Marienkirche* était en route vers Londres, il fut peut-être également question de la situation de la *Marienschule* dans l'échange qu'eurent les deux hommes.[16]

Bien entendu, tous ces pasteurs luthériens venus du continent avaient en mémoire les efforts de Luther en faveur de l'éducation scolaire en Allemagne. Ils n'ignoraient pas quel vibrant appel ce dernier avait, en 1524, adressé aux « *magistrats de toutes les villes allemandes afin qu'ils érigent et entretiennent des écoles chrétiennes* », et les plus érudits d'entre eux connaissaient peut-être même son « *sermon sur la nécessité d'envoyer les enfants à l'école* » de 1530.[17] Dans les États allemands acquis à la Réforme, les porteurs de l'autorité prenaient cet aspect de leur mission très au sérieux. Ce qui n'était nullement le cas dans l'univers culturel britannique dans lequel Burckhardt devait désormais déployer son activité.

13. Susanne STEINMETZ, *300 Jahre Deutsche Evangelisch-Lutherische St-Marien-Kirche in London: 1694-1994*, London and Ashford, Kent (Printed by the KPC Group), 1994, pp. 28-32.
14. Stab/F 30/40 : 1
15. Susanne STEINMETZ, *300 Jahre Deutsche Evangelisch-Lutherische St-Marien-Kirche in London*, p. 34.
16. Chapitre XI, 11.
17. La place des enfants et de leur éducation dans la pensée et l'oeuvre du Réformateur vient d'être à nouveau soulignée : Matthieu ARNOLD, *Luther*, Paris (Fayard), 2017, pp. 313-317.

Les pasteurs luthériens venus de territoires germaniques gagnés à la Réforme considéraient comme allant de soi que les pouvoirs publics prennent leur responsabilité en matière d'éducation de la jeunesse. La situation britannique qu'ils découvraient après leur installation en Grande-Bretagne ne pouvait que les surprendre, voire les désorienter. En effet, le contexte social et politique anglais différait profondément de celui qu'ils avaient connu sur le continent. Les représentants de l'autorité étatique n'assuraient pas l'instruction publique élémentaire gratuite pour tous, cette formation dont, il faut le rappeler, avait si largement profité à titre personnel l'enfant pauvre d'Eisleben qu'avait été Burckhardt. Ce n'est qu'en 1870, que, sous l'impulsion du parlementaire William Edward Forster, le célèbre *Elementary Education Act* fit entrer l'Angleterre dans l'ère d'une formation scolaire pour tous, prise directement en charge par l'État.[18] Jusqu'à cette date, les pauvres qui n'étaient pas en mesure de financer une scolarisation de leurs enfants dans les écoles privées dépendaient entièrement d'institutions charitables dont la *Marienschule* était un exemple. Le domaine de l'éducation scolaire était sciemment abandonné aux initiatives caritatives par une classe politique gagnée à la philosophie politique libérale qu'avait préconisée John Locke dans ses « *Deux traités du gouvernement* » de 1690. Il faut bien prendre la mesure du degré de désengagement social dans lequel cette pensée avait conduit les *Whigs,* l'aile politique qui donnait le ton depuis la fin du XVII[e] siècle, notamment entre 1714 et 1760. En réaction contre l'interventionnisme étatique des Stuarts catholiques écartés du trône par la *Glorious Revolution* de 1688, John Locke avait convaincu les acteurs publics - bien au-delà des milieux *whigs* d'ailleurs - que le seul devoir de l'État était d'assurer aux individus la jouissance de leurs biens et de leurs libertés. Ce principe dominant que les politologues d'aujourd'hui appelleraient probablement un « *laisser-faire* » d'inspiration libérale ne profitait évidemment qu'aux nantis. Le souci des pauvres avait donc été abandonné à l'initiative, personnelle ou collective, de ceux qui étaient sensibles au devoir de charité. Cela explique l'apparition, au siècle des Lumières, de ce que l'historien E. Gordon Rupp a appelé pour l'Angleterre « *l'émergence d'une nouvelle bienfaisance* ».[19] Conscientes de leur responsabilité sociale, les Églises de toutes dénominations tentaient de lutter contre l'effrayante ignorance qui régnait au bas de l'échelle sociale. C'est ce qui explique l'apparition et le développement du mouvement des *Charity schools,* un mouvement historiquement lié à la création, en 1698, de la *Society for Promoting Christian Knowledge,* sous l'impulsion de l'Église anglicane. L'histoire de cette *SPCK* est bien connue depuis le grand ouvrage de Lowther Clarke, dans lequel son auteur a également décrit le mouvement des *Charity schools*.[20] Le modèle fit florès bien au-delà du périmètre de l'Église étatique pour devenir un moyen d'action chrétienne dans toutes les dénominations ecclésiastiques. Cela fut le cas aussi pour les paroisses étrangères qui s'étaient établies en Grande-Bretagne.

C'est sur cet arrière-plan historique que l' « *école pour enfants pauvres* » de la *Marienkirche* avait vu le jour. La *Marienschule* était donc un fruit direct du mouvement des *Charity schools.* Nul doute que le zèle charitable et très piétiste qui avait animé Georg Andreas Ruperti brûlait

18. Walter H.G. ARMYTAGE, « The 1870 education act », in : *British Journal of Educational Studies*, vol. 18 (1970), n° 2, pp.121-133.
19. E. Gordon RUPP, *Religion in England 1688-1791,* Oxford (Clarendon Press), 1986, (*Oxford History of the Christian Church,* éd. par H. CHADWICK et Owen CHADWICK), pp. 289-322.
20. Lowther W.K.CLARKE, *A History of the S.P.C.K.,* London (SPCK), 1959. Les *Charity schools* font l'objet des pages 19-58.

encore dans les cœurs et les esprits de ceux qui composaient la *Vestry* au moment de l'investiture de Burckhardt. Mais leur vision de ce que devait être la *Marienschule* manquait totalement d'ambition. Certes, à l'arrivée de Burckhardt, la situation de la *Marienschule* était quelque peu meilleure qu'au temps de Pittius où sa pérennité avait été sérieusement mise en danger, mais elle était toujours encore très insatisfaisante. Sans aucune ambition pour leur école paroissiale, les membres de la *Vestry* désiraient que l'instruction qui y était dispensée soit strictement limitée à l'apprentissage de la lecture et de l'écriture ainsi qu'à la transmission des rudiments du catéchisme. Burckhardt estimait qu'il fallait être beaucoup plus ambitieux, et, dès son arrivée, il travailla à un projet de règlement qu'il se promettait de soumettre aux membres de sa *Vestry* et qui devait être au service de cette ambition scolaire.

2 Burckhardt impose un nouveau règlement scolaire en juin 1782

Le 1er juin 1782, jour du premier anniversaire de l'arrivée de Burckhardt à Londres, le jeune et entreprenant pasteur soumettait officiellement un nouveau règlement scolaire auquel il avait mûrement réfléchi. Il l'intitula *Grundris einer Schul-Ordnung,*[21] et en confia la publication à Charles Heydinger, l'éditeur allemand londonien que les lecteurs de notre chapitre précédent ont déjà croisé.[22]

2.1 Une préface révélatrice d'un basculement du pouvoir


GRUNDRIS
EINER
SCHUL-ORDNUNG,
DER DER
Deutschen Evangelischen
St. MARIEN-GEMEINDE,
In der SAVOY, in London.
LONDON,
MDCCLXXXII.

Le texte comporte une préface, signée par Burckhardt. Ce dernier, désireux de respecter rigoureusement le droit paroissial en vigueur, et décidé de demeurer tactiquement prudent, fit suivre son nom de celui de tous les membres de son conseil presbytéral dans sa composition d'alors.[23] Le lecteur attentif de cette préface remarque néanmoins que la bonne marche de l'école allait désormais dépendre du pasteur en fonction, et non plus de la *Vestry*, son autorité de tutelle, même si cette dernière demeurait souveraine en droit, encore que le nouveau règlement scolaire établissait un droit nouveau, infiniment plus contraignant pour les membres du conseil paroissial. En fait, ce nouveau règlement, Burckhardt l'imposait à sa *Vestry* plus qu'il ne le lui soumettait. Dans sa préface, Burckhardt avait également tenu à souligner que le lien entre la paroisse et son école n'était pas seulement un fruit de l'histoire devenu maintenant un lien de nature juridique, mais qu'il avait un sens spirituel profond. En effet, écrit-il, une école bien ancrée dans la vie et dans la réalité financière de la paroisse ne pourrait que profiter à cette dernière. La *Marienschule* assurerait non seulement le renouvellement partiel mais probablement aussi l'accroissement des membres de la paroisse. Ce faisant, la *Marienschule* contribuerait à donner au pays de « *bons chrétiens et de bons citoyens* ». On remarquera que l'année 1743 est discrètement évoquée dans cette préface comme celle d'une heureuse relance de l'institution. C'était une allusion voilée à l'action de Johann Reichard Pittius qui, ainsi que nous le

21. Nous avons sous les yeux l'exemplaire de la *London British Library* (cote 4192 b 67), cité désormais sous le sigle (BURCKHARDT, Schulordnung, 1782)
22. Chapitre XIII, 3.
23. (BURCKHARDT, Schulordnung, 1782), pp. III-VI.

rappelions plus haut, avait pratiquement sauvé la *Marienschule* d'une disparition programmée. Burckhardt se fera plus explicite dans un passage de sa *Lebensbeschreibung* rétrospective.[24]

2.2 De l'élection et de la profession des maîtres d'école

Burckhardt intitula le premier chapitre de la *Schulordnung* qu'il imposa à sa paroisse londonienne « *De l'élection et de la profession des maîtres d'école* ».[25] Considérer d'emblée que la fonction d'instituteur était une « *profession* » était symptomatique. Comme tous ses contemporains germaniques lettrés soucieux de promouvoir une meilleure éducation des enfants, Burckhardt estimait en effet que la professionnalisation des maîtres était une absolue priorité. Il lui importait que cela figure clairement dans ce chapitre. La pratique du passé consistait à combiner la charge de « *sacristain* (*Küster*) » de la paroisse et celle de « *maître d'école* (*Schulmeister*) ». Cette combinaison ne pouvait garantir la bonne marche de l'institution scolaire qu'à la condition que la personne engagée dispose de la compétence, du temps et de la force permettant d'assurer simultanément ses deux missions. Aussi le règlement prévoyait-il maintenant la dissociation des deux charges. Il précisait également les conditions d'embauche d'un maître d'école à plein temps. Ce principe acquis, la *Vestry* devra désormais chercher, au nom de la paroisse, mais en tenant compte de l'avis et des propositions du pasteur en poste, deux candidats à la formation suffisante et qui devront être munis des nécessaires recommandations concernant leur caractère et leurs mœurs chrétiennes. Organisée par la *Vestry*, l'élection ne pourra pas avoir lieu avant un examen des candidats par le pasteur en personne. L'examen portera sur les matières qui devront être enseignées, et l'examinateur transmettra son « *testimonium* » à la *Vestry*. Parmi les membres de la paroisse, seuls ceux qui envoient leurs enfants à l'école auront le droit de prendre part au vote. Ce droit s'étend également à tous les bienfaiteurs, paroissiens ou non, qui souscrivent régulièrement pour assurer à l'école son équilibre financier. Le candidat élu à la majorité des voix s'engagera alors à remplir sa charge en son âme et conscience en signant le règlement scolaire. Il devra ensuite manifester solennellement son accord en donnant symboliquement la main (« *Handschlag* ») au pasteur et à chacun des membres de la *Vestry*. Cette dernière devra annoncer le dimanche suivant le résultat de l'élection à l'ensemble de la paroisse.

2.3 De l'enseignement et de l'organisation des horaires

Le deuxième chapitre est intitulé « *De l'enseignement des enfants et de l'organisation des horaires* ».[26] Il reconnaît d'emblée que tout ne peut pas être fixé dans les détails par un règlement écrit, et que, s'agissant des contenus ou des horaires, une certaine « *liberté* » doit être laissée au maître dans sa « *manière d'enseigner* ». Burckhardt avait précisé que cette liberté dépendrait

24. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 41-42: « *Die Schule hat einen geringen Anfang gehabt. Nachdem erst durch königliche Gnade ein Haus dazu gegeben war: so funden sich von Zeit zu Zeit Wohlthäter, welche dieses gute Werk unterstützten. Ihro jetzige Majestät die Königin Charlotte geben jährlich ein ansehnliches Geschenk dazu her. Zu Zeiten des Herrn Pittius wurde eine beßere Einrichtung damit gemacht. Bisher ist immer der Küster zugleich mit Schulmeister gewesen; aber da sich die Schule vermehrte, wurde Herr Bittermann als zweiter Lehrer bestellt, welcher jetzt in Greenwich bey London eine eigne Kostschule und Erziehungsanstalt errichtet hat. Kurz nach meiner Ankunft machte ich eine neue Schulordnung, und es wurde sowohl für den Unterricht als auch die Kleidung unserer armen Kinder eine eigne jährliche Schulpredigt und Collecte verordnet, welche 1782. ihren Anfang nahm.* »
25. (BURCKHARDT, Schulordnung, 1782), pp. 7-11: « *Von dem Wahl und dem Berufe der Schulmeister* »
26. (BURCKHARDT, Schulordnung, 1782), pp. 11-29: « *Von dem Unterricht der Kinder und der Einrichtung der Schulstunden* »

des compétences que le maître apporterait et du zèle qu'il manifesterait dans l'exercice de sa profession. Ce qui était un signe de sa volonté de responsabiliser les futurs maîtres de son école paroissiale. Néanmoins, plusieurs paragraphes de ce deuxième chapitre du règlement s'attachaient à structurer le temps scolaire. Tout l'enseignement de la matinée (9 heures à 12 heures) devra être dispensé « *en allemand* », alors que celui de l'après-midi (14 heures à 17 heures) le sera « *en anglais* ». Il est précisé ici que ni le maître ni l'élève n'auront le droit de prononcer un seul mot d'anglais pendant l'enseignement en allemand, et vice-versa, et cela « *pour éviter le mélange des langues* », et pour que « *les enfants apprennent d'autant mieux chacune des deux langues* ». Sont prévus des temps libres et des vacances : le mercredi matin et le samedi après-midi, ainsi que quinze jours de vacances à Noël, une semaine à Pâques, quinze jours à la Pentecôte. Sont également déclarés libres, les jours de « *l'anniversaire du roi et de la reine* », ainsi que quelques jours de fête comme « *la Saint-Michel* » ou « *la Saint-Barthélemy* ». Dans l'esprit d'une éthique du travail bien luthérienne, le règlement précise que le maître doit donner aux enfants des devoirs de vacances afin que ces temps libres ne deviennent pas des « *temps d'oisiveté* » !

Concernant les contenus, ce qui manifestement donne sa coloration à la formation envisagée, c'est la large domination de l'idée de catéchisation. Burckhardt voulait visiblement conserver une place de choix aux efforts destinés à familiariser les enfants avec la Bible et le catéchisme.


Zweymahl zwey und funffzig
Auserlesene
Biblische Historien
aus dem
Alten und Neuen
Testamente,
Der Jugend zum Besten
abgefasset
Von
Johann Hübnern,
RECTORE des JOHANNEI
zu Hamburg.
Nebst einer Vorrede
E. Hoch-Ehrwürdigen Ministerii
der Stadt Hamburg.
Mit Sr. Königl. Majest. in Pohlen und Churfürstl. Durchl. zu Sachsen allergnädigstem PRIVILEGIO.
Leipzig 1716.
Bey Joh. Friedrich Gleditsch und Sohn.

Son règlement prévoit de même des cantiques et des prières pour encadrer spirituellement chaque journée des élèves. Le maître devait « *lire et faire lire* » les histoires de la Bible ainsi que les différentes parties du catéchisme. Le choix des instruments qu'il fit inscrire expressément dans son règlement scolaire montre que Burckhardt privilégiait clairement une méthode pédagogique que l'on pourrait qualifier de catéchétique. Son règlement ordonnait en effet aux maîtres d'employer les *Biblische Historien* de Johann Hübner, sorte de Bible pour enfants des écoles et pour les familles, un ouvrage qui connaissait un extraordinaire succès depuis sa première édition en 1714, et dont le succès allait perdurer bien au-delà du siècle de Burckhardt. Johann Hübner (1668-1731), luthérien Saxon fort cultivé, avait étudié à Leipzig la théologie et de nombreuses autres matières, dont la géographie, la poétique et l'histoire, et c'était lui qui, en son temps, avait aussi introduit le premier manuel scolaire de géographie dans les institutions piétistes d'August Hermann Francke à Halle ainsi qu'à l'école Saint-Nicolas à Leipzig.



Il n'est pas étonnant que le manuel de géographie de ce pédagogue qu'il admirait figure dans le catalogue de sa bibliothèque.[27] Ce pédagogue très engagé avait dirigé le Gymnase de Mersebourg avant de devenir le recteur du célèbre *Johanneum* hambourgeois. Aux yeux de Burckhardt, il faisait figure de grand ancêtre de sa propre *alma mater*, totalement digne d'imitation en matière de méthode pédagogique.

Hübner préconisait et pratiquait une méthode catéchétique passablement élaborée qui consistait à compléter le texte biblique par des questions précises destinées à engager maître et élèves dans un dialogue vivant, facilité par les très nombreuses illustrations de l'ouvrage. Ce jeu fait de questions et de réponses était favorable non seulement à la mémorisation des contenus, mais devait aussi en permettre une compréhension en profondeur. L'adhésion spirituelle était également recherchée par le moyen de la relation personnelle de confiance que la méthode était censée établir entre le maître et ses enfants. Cette méthode préconisée par Johann Hübner est reconnue aujourd'hui pour avoir été novatrice en son temps. Elle jouit d'ailleurs, en dépit de son âge, d'un regain d'intérêt ainsi qu'en témoigne la thèse d'habilitation en théologie pratique de Christine Reents.[28]


Johann George Hoffmanns,
weil. Inspect. der Teutschen Schulen bey dem
Hallischen Waysenhause,
Kurtze Fragen
Von den
Natürl. Dingen,
Oder
Geschöpfen und Wercken
GOTTES,
Welche
GOtt dem Menschen als Zeugen seiner
Allmacht, Weisheit und Güte
vor Augen gestellet,
Zum Lobe des grossen Schöpfers,
Und zum Dienst der Unstudirten, sonderlich aber
der kleinern Schul-Jugend aufgesetzet.
Fünfte durchgängig verbesserte und vermehrte Auflage.
Mit einer Vorrede
Johann Daniel Herrnschmids,
S. Theol. D. und P. P. Ord.
Von den rechten Gründen der natürlichen
Philosophie.
HALLE, in Verlegung des Waysenhauses, 1763.

Si la *Marienschule* s'affirmait ainsi d'emblée comme une école chrétienne donnant à la catéchisation une place éminente, les disciplines profanes ne devaient pas pour autant y être négligées, bien au contraire. C'est même ici que résidait la grande innovation que Burckhardt avait désirée pour son école paroissiale à laquelle il voulait imprégner un style nouveau. Le règlement qu'il lui imposait introduisait dans le cursus obligatoire des études la langue anglaise, l'histoire, la géographie, les mathématiques et l'histoire naturelle. Ces matières pourraient être qualifiées de profanes, mais le terme pourrait prêter à malentendu tant l'articulation avec le religieux était pratiquement assurée dans chacune d'entre elles. L'éclairage religieux conservait tous ses droits dans cette *Marienschule* refondée, même là il était question maintenant de « *physique* » ou d' « *histoire naturelle* ». Les outils expressément recommandés par le nouveau règlement de Burckhardt ne permettent aucun doute à cet égard.

27. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 57.
28. Christine REENTS, *Die Bibel als Schul- und Hausbuch für Kinder. Werkanalyse u. Wirkungsgeschichte einer frühen Schul- und Kinderbibel im evangelischen Raum: Johann Hübner, Zweymal zwey und funffzig auserlesene biblische Historien, der Jugend zum Besten abgefasset …, Leipzig 1714 bis Leipzig 1874 u. Schwelm 1902,* Göttingen (Vandenkoeck & Ruprecht), 1984.

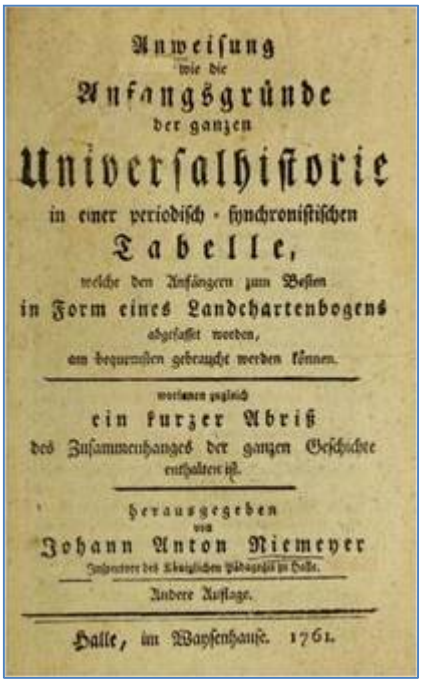
L'instituteur était tenu d'utiliser pendant au moins la moitié de l'année scolaire d'un élève un ouvrage intitulé *Kurtze Fragen von denen natürlichen Dingen, oder Geschöpffen und Wercken Gottes*. C'était l'outil de travail que Johann Georg Hoffmann (1672-1730) avait mis à la disposition des écoles. Depuis sa première édition, en 1720, cet ouvrage sur « *les choses de la nature, les créatures et les œuvres de Dieu* », était en usage dans toute l'Allemagne d'alors. Ici encore, c'était une pédagogie d'inspiration piétiste qui donnait le ton dans le nouveau règlement de Burckhardt. Hoffmann avait été inspecteur des écoles des institutions piétistes de Francke, à Halle, et son livre avait fait l'objet de plusieurs rééditions entre 1775 et 1785,[29]ce qui le rendait utilisable par l'instituteur qu'engagerait désormais la *Marienschule* rénovée. Peu après son installation à Londres, Burckhardt, dans sa missive à Fabricius du 27 juillet 1781 avait demandé à Halle que l'on lui envoie un exemplaire.[30] Le texte d'Hoffmann était précédé d'une importante préface traitant des « *légitimes limites de la philosophie de la nature* ». L'auteur de cette préface était Johann Daniel Herrnschmidt (1675-1723),[31] un autre piétiste hallésien. Comme l'a fait remarquer Wolfgang Philipp, c'est la physico-théologie caractéristique du temps des Lumières émergentes qui, par le biais d'un tel ouvrage, avait massivement pénétré la littérature pédagogique et catéchétique de l'époque, pour y demeurer d'ailleurs encore très longtemps.[32] Que Burckhardt ait préconisé l'emploi d'un tel ouvrage pour son école paroissiale s'accorde bien avec ce que nous savons de son attachement à une approche physico-théologique des choses naturelles, une dimension de sa pensée qu'abordera plus particulièrement notre chapitre XXVIII.


Anleitung
zur
gründlichen und nützlichen Kenntniß
der
neuesten
Erdbeschreibung,
nach
den brauchbarsten Landkarten,
vornehmlich
zum Unterricht der Jugend
verfertiget
von
Johann Christoph Pfennig,
Prediger bey der St. Nikolaikirche in Stettin.
Dritte durchgängig vermehrte und verbesserte Ausgabe.
Berlin und Stettin,
bey G. J. Decker, und H. C. Effenbart, 1783.

Pour la connaissance de la géographie universelle et des pays des différents continents, Burckhardt avait stipulé dans son nouveau règlement que le maître travaillerait avec cette initiation à une connaissance géographique des pays de la terre que Johann Christoph Pfennig (1724-1804) avait mise au service de la jeunesse. Publié en 1769, l'ouvrage avait été constamment réédité depuis, de sorte qu'il ne courrait pas le risque de venir manquer aux futurs enseignants de la *Marienschule*. Théologien luthérien, né à Halle, Pfennig s'était fait un nom comme géographe, historien et pédagogue. Il avait été sous-directeur de l'école municipale de Stettin avant de devenir pasteur dans cette ville en 1773. Son *Anleitung zur gründlichen und nützlichen Kenntniß der neuesten Erdbeschreibung, nach den brauchbarsten Landkarten, vornehmlich zum Unterricht der Jugend verfertiget* utilisait les

29. *Johann George Hoffmans Kurze Fragen von den natürlichen Dingen, oder Geschöpfen und Werken Gottes [etc] mit einer Vorrede von Johann Daniel Herrnschmidt: Von den rechten Grenzen der natürlichen Philosophie*, 7., durchgängig verbesserte und vermehrte Auflage Halle, in Verlegung des Waisenhauses, 1775.
30. AFSt/M 1 D 15 : 9. Notre Annexe VII contient la liste de l'ensemble des ouvrages commandés par Burckhardt ce jour-là.
31. I. u., « Herrnschmidt, Johann Daniel », in *Allgemeine Deutsche Biographie* 12 (1880), pp. 221-222.
32. Wolfgang PHILIPP, *Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1957, pp. 25 et 29.

cartes établies en son temps par Johann Baptist Homann (1664-1724), le géographe impérial qui était passé du catholicisme au luthéranisme.[33]


Anweisung
wie die
Anfangsgründe
der ganzen
Universalhistorie
in einer periodisch-synchronistischen
Tabelle,
welche den Anfängern zum Besten
in Form eines Landchartenbogens
abgefasset worden,
am bequemsten gebraucht werden können.
worinnen zugleich
ein kurzer Abriß
des Zusammenhanges der ganzen Geschichte
enthalten ist.
herausgegeben
von
Johann Anton Niemeyer
Andere Auflage.
Halle, im Waysenhause. 1761.

De même, l'histoire devenait partie intégrante du cursus imposé par le règlement. Ici également, Burckhardt s'inspira de ce qui se pratiquait à Halle. Il recommande en effet l'ouvrage de Johann Anton Niemeyer (1724-1765), l'inspecteur du Gymnase royal prussien de la cité, et auteur d'une présentation de l'histoire universelle sous forme de tables périodiques et synchroniques.[34] Ce fut d'ailleurs l'un des ouvrages dont Burckhardt, à peine installé à Londres, avait passé commande dans sa lettre à Fabricius du 27 juillet 1781.[35] Cette volonté d'orienter ses élèves sur le terrain d'une l'histoire qui ne pouvait que trop facilement apparaître comme un chaos totalement désordonné était l'une des caractéristiques de l'époque. Cette méthode, très prisée au sein du protestantisme du temps de Burckhardt, a fait l'objet d'une thèse universitaire, présentée à Göttingen par Monika Zimmermann.[36] On peut y voir l'expression d'un désir de sens et d'ordre. L'historiographie s'est emparée de la question en ouvrant ce grand chantier en construction qu'a présenté Benjamin Steiner.[37]

Burckhardt imposait donc à son école paroissiale - et c'était une grande innovation - une multitude de disciplines obligatoires devant venir considérablement renforcer le plus que modeste noyau originel formé par l'enseignement des rudiments de l'allemand et du catéchisme. Rendre obligatoire l'apprentissage de la langue anglaise n'alla certainement pas sans une certaine abnégation de la part de Burckhardt. En effet, ainsi qu'il l'exprima dans sa *Kirchengeschichte der deutschen Gemeinden in London,* il n'appréciait pas du tout le fait que de nombreux compatriotes installés en Angleterre, surtout s'ils avaient épousé une Anglaise, prissent rapidement le chemin d'une intégration radicale dans leur nouveau contexte. Il déplorait ce qu'il observait souvent : l'anglicisation du nom, l'abandon de l'usage de la langue maternelle au sein de la vie familiale, le fait de déserter la paroisse germanophone de son origine confessionnelle pour se tourner vers une communauté anglophone. Cela avait pour conséquence un déclin de la langue allemande qui attristait celui qui diagnostiquait dans le phénomène une décevante disparition

33. Franz Xaver PRÖLL, « Homann, Johann Baptist », in: *Neue Deutsche Biographie* 9 (1972), pp. 582-584
34. *Anweisung wie die Anfangsgründe der ganzen Universalhistorie in einer periodisch-synchronistischen Tabelle, welche den Anfängern zum Besten in Form eines Landchartenbogens abgefasset worden, am bequemsten gebraucht werden können: worinnen zugleich ein kurzer Abriß des Zusammenhanges der ganzen Geschichte enthalten ist*, Dritte Auflage. Halle, gedruckt im Waisenhause, 1771. L'auteur était l'oncle d'August Hermann Niemeyer, l'enseignant hallésien que connut personnellement Burckhardt.
35. AFSt/M 1 D 15 : 9. La liste de l'ensemble des ouvrages commandés par Burckhardt ce jour-là figure dans notre Annexe VII..
36. Monika ZIMMERMANN, *Die Synopse als Mittel Universalhistorischer Orientierung. Eine kritische Untersuchung der Geschichtsschreibung*, 1976, Göttingen (Musterschmidt), 1977.
37. Benjamin STEINER, *Die Ordnung der Geschichte. Historische Tabellenwerke der frühen Neuzeit*, Köln-Weimar-Wien (Böhlau), 2008.

du « *patriotisme* » avec ce qu'elle entraînait pour la vie des paroisses germanophones.[38] On mesure donc d'autant plus ce que sa décision d'introduire l'Anglais comme discipline scolaire obligatoire dans le cursus de la *Marienschule* réformée représentait chez Burckhardt comme abnégation, mais aussi comme capacité de réfléchir très pragmatiquement. Burckhardt avait compris qu'il fallait préparer les jeunes de la colonie allemande de Londres à un avenir qu'ils ne maîtriseraient qu'après avoir accédé à une parfaite connaissance de la langue du pays. Nos lecteurs savent déjà qu'il n'avait pas tardé à s'appliquer à lui-même cette règle de l'apprentissage de la langue de son pays d'accueil en faisant ses premiers pas de prédicateur dans la langue de Shakespeare.[39]


Psalmodia Germanica;
OR, A
SPECIMEN
OF
Divine HYMNS,
Translated from the
High Dutch.
Together with
Their Proper TUNES and Thorough BASS.
Psalm CVIII. V. 3.
I will give Thanks unto thee, O Lord! among the People: I will sing Praises unto thee among the Nations.
LONDON
Printed, and Sold by J. Young in St. Paul's Church-yard, M. Smith at Bishop Beveridge's Head in Petter-noster-Row, W. Smith at the Orange-Tree near St. Clement's Church. 1722.

Aux leçons d'anglais, le nouveau règlement exigeait que leur fussent accolés, d'une part, l'étude du catéchisme anglican et, d'autre part, des exercices de chant en anglais. Burckhardt demanda que les futurs maîtres de son école refondée utilisent désormais *The German Psalmody*, parce que l'ouvrage « *contient les cantiques de notre église dans leur traduction anglaise* ». Il s'agissait d'une importation de l'hymnologie allemande vers l'Angleterre due à Johann Christian Jacobi (1670-1750), un autre luthérien établi à Londres.[40] Jacobi avait étudié à Halle avant de partir pour la capitale britannique où il était devenu, en 1709, gardien de la chapelle allemande du palais *St-James*, puis, dix ans plus tard, cantor de cette même chapelle aulique. Traducteur, éditeur et libraire, il était demeuré en relation intensive avec Halle d'où il importait des ouvrages essentiellement de facture piétiste qu'il traduisait et mettait sur le marché londonien. Cette *Psalmodia Germanica* qu'évoque ici Burckhardt avait connu plusieurs rééditions depuis sa première édition, en 1722. Le traducteur avait dédié son ouvrage au prince de Galles et aux princesses royales hanovriennes Anne, Amalia et Caroline, nées en Allemagne. Il avait mis en regard chaque cantique allemand avec sa traduction en anglais. La bibliothèque de Burckhardt contenait la troisième édition de l'ouvrage[41] dont on notera qu'elle était sortie,

38. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 26-28; p. 53: « *Die Deutschen Kirchen werden nicht sehr zahlreich besucht. Wann man die Zahl der Deutschen Protestanten, welche sich Sonntags in den etablirten Hauptkirchen einfinden, zusammenrechnet, so wird man sie nicht viel über tausend bringen, da doch nach einer wahrscheinlichen Berechnung sich über sechstausend Deutsche Protestanten in London finden. Man darf sich über diese Gleichgültigkeit gegen Deutsche Kirchen in London nicht wundern, wenn man bedenkt, dass viele Deutsche gar zu keiner Kirche mehr gehen; viele sich mit ihren Familien zur Englischen Kirche oder Winkelcapellen halten und hier- und dorthin zerstreut werden. Die reichen Kaufleute liefern zwar jährlich einen Geldbeitrag, erscheinen aber selten persönlich.* »
39. Chapitre XIII, 3.
40. Andreas MIELKE & Sandra YELTON, « Jacobi, Johann Christian », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Band 30 (2009), pp. 667-675. Graham JEFCOATE, *Deutsche Drucker und Buchhändler in London 1680-1811. Strukturen und Bedeutung des deutschen Anteils am Englischen Buchhandel 1680-1811*, Berlin-München-Boston (De Gruyter), 2015, pp. 128-144.
41. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°146.

en 1765, des presses de Johann Christoph Haberkorn (1717-1776), autre luthérien installé à Londres que la recherche de Graham Jefcoate a également mis en pleine lumière.[42]

2.4 Un contrôle de l'enseignement et de la discipline que Burckhardt voulut placer dans la main du pasteur de la paroisse

Le troisième chapitre du règlement[43] était intitulé « *Von guter Zucht und Ordnung in der Schule* ». Il fixait les modalités d'un contrôle de l'enseignement. Burckhardt avait tenu à définir une procédure disciplinaire pouvant aller jusqu'à démettre l'instituteur de ses fonctions en cas de non-respect de ce que, désormais, le règlement de la *Marienschule* lui prescrivait. Un rôle central était dévolu dans cette surveillance au pasteur en fonction. Les membres de la *Vestry* y étaient cependant associés puisque, à tour de rôle, ils devaient prendre leur responsabilité en examinant avec leur pasteur les éventuelles plaintes qui pourraient être portées à leur connaissance. On remarquera que le règlement demandait explicitement « *aux parents* » de ne pas faire intrusion dans le fonctionnement de l'école, mais de faire confiance à l'institution et de passer par ses instances de contrôle dans le cas où ils auraient à formuler une plainte ou un vœu. Le règlement témoigne d'une volonté de son initiateur de laisser désormais très peu au hasard et au bon vouloir dans une institution qui ne devait plus connaître mes déboires du passé.

2.5 Un règlement qui n'oublie pas la régularisation du financement de l'école et de ses employés

Le quatrième chapitre[44] réglait quant à lui avec le plus grand soin la question du salaire de l'instituteur dont la mission « *difficile mais si utile* » devait être estimée à sa juste valeur. Cela impliquait que la *Vestry* aurait désormais à veiller ce que le maître d'école reçoive, dans les délais fixés, et « *en espèces* », ce dont il a besoin lui et les siens pour vivre honorablement. Un paragraphe de ce chapitre prévoyait d'organiser les revenus de l'école de manière à permettre que, dans un avenir pas trop lointain, deux instituteurs puissent être embauchés et œuvrer en même temps. On notera que le souci social de Burckhardt allait jusqu'à préciser à cet endroit de la *Schulordnung* les obligations financières de la *Vestry* envers « *la veuve et les orphelins* » pour le cas d'un décès du maître d'école.

C'est la conclusion de ce nouveau règlement[45] qui manifestait probablement le mieux quelle grande ambition son inspirateur voulait insuffler. Burckhardt caressait en effet l'espoir de voir un jour « *des familles riches et considérées* » envoyer sans hésitation leurs enfants à la *Marienschule*. Poussant l'ambition encore un peu plus loin, il laissait entendre que l'école paroissiale pourrait même devenir un lieu où les familles pourraient envoyer leurs enfants pour les former « *au commerce* ». Il avoue même espérer voir un jour l'institution « *donner naissance à un petit lycée* » où les Allemands de Londres pourraient envoyer leurs enfants pour y étudier « *le latin et d'autres langues ainsi que les rudiments des sciences plus élevées et y être préparés en vue*

42. Graham JEFCOATE, *Deutsche Drucker und Buchhändler in London 1680-1811. Strukturen und Bedeutung des deutschen Anteils am Englischen Buchhandel 1680-1811*, Berlin-München-Boston (De Gruyter), 2015, pp. 145-198.
43. (BURCKHARDT, Schulordnung, 1782) , pp. 29-37
44. (BURCKHARDT, Schulordnung, 1782), pp. 37-41
45. (BURCKHARDT, Schulordnung, 1782), pp. 42-44: « *Beschluss* ».

de l'Université ». Burckhardt a manifestement veillé à garder l'institution ouverte à des possibilités de développements ultérieurs. Son règlement révèle qu'il n'oubliait pas « *les filles* » puisqu'il fit ajouter qu'il serait très désirable qu'un jour, les filles de ces Allemands londoniens puissent avoir leur « *Boarding School* ». Burckhardt se plaçait dans le droit fil de son mentor Martin Luther qui, dépassant les humanistes dont l'apologie de l'éducation, ne visait que les garçons. En effet, comme l'a rappelé Matthieu Arnold, le Réformateur avait plaidé pour que l'on n'oubliât pas les filles.[46]

Conscient d'avoir accompli son devoir, Burckhardt mentionna sa réforme de la *Marienschule* de juin 1782 comme ayant été un tournant important dans l'histoire de sa paroisse lorsqu'il publia seize ans plus tard son *Histoire des Églises allemandes de Londres*.[47] Le réformateur scolaire veilla donc personnellement à ce que ses efforts fussent gravés dans la mémoire de la postérité. On notera qu'il considéra que l'essentiel avait résidé dans la professionnalisation du maître d'école. Il tint en effet à souligner qu'avant son œuvre de restructuration, c'était « *le sacristain* », c'est-à-dire un « *ouvrier artisan* » qui avait l'école en charge. Ce qui était fort dommageable pour la bonne marche de l'institution scolaire, car soit le responsable « *n'y comprenait rien* », soit « *il continuait le vieux laisser-aller* ».

3 Le premier sermon scolaire de Burckhardt (1782), dédié à la lectrice de la reine Charlotte

Alors que la *Marienschule* réformée par ses soins fonctionnait déjà depuis plus de six mois, en novembre 1782, Burckhardt tint son premier « *sermon scolaire* (*Schulpredigt*) » dans la paroisse mise en situation de prendre maintenant ses responsabilités pédagogiques. Il choisit pour thème « *Le chrétien, un ami des enfants* », et en fit publier le texte intégral l'année suivante, chez Hermann Heinrich Holle, à Leipzig.[48]

---

46. Matthieu ARNOLD, *Luther*, Paris (Fayard), 2017, p. 316.
47. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 91-92 : « *An dieser Kirche ist auch sehr frühzeitig eine Schule angelegt worden, mit welcher es aber eine lange Zeit schlecht gestanden hat, weil der Küster, welcher ein Handwerker zu seyn pflegt, und das Erziehungswesen also entweder nicht verstund, oder nach dem alten Schlendrian trieb, meist zugleich auch zum Schulmanne bestimmt worden ist. Seitdem aber von mir im Jahre 1782 eine eigne Schulordnung entworfen und eingeführt ist, hat sie sich ziemlich gehoben, und es sind derselben von einigen bemittelten Mitgliedern ansehnliche Vermächtnisse gemacht worden, so dass zum Schlusse des Jahres 1792 das Schulcapital zu tausend Pfund Sterling angestiegen war. Ihre Majestät, die jezige Königin Charlotte haben zur Erziehung der armen Deutschen Jugend jährlich an diese Schule einen ansehnlichen Beitrag auszuzahlen befohlen, und diesem erhabenen Beispiele sind hernach einige Zweige der Königlichen Familie, und einige hiesige Deutsche Gesandte und Wohlthäter gefolgt. Arme Kinder werden ganz frei, andere aber um ein ganz mässiges Schulgeld in der Deutschen und Englischen Sprache, im Lesen, Rechnen, Schreiben, Geographie, Naturgeschichte und der Religion unterrichte. Zwölf bis achtzehn Kinder werden jährlich zur Weihnachtszeit frei gekleidet. An dieser Schule stand Herr Bittermann, welcher hernach eine eigne Kostschule oder sogenannte Akademie in Greenwich errichtet hat, der Herr Magister Albanus, der verstorbene Herr Meyer; und jetzt ist ein gewisser Herr von Schilling aus Durlach als Schullehrer angestellt. Es wird auch jährlich eine Schulpredigt gehalten, worin eine Collecte gesammelt, und um desto mehr Zuhörer und Beiträge zu ziehen, eine Musik aufgeführt wird: und da bei dieser Gelegenheit die Englischen Verwandten der Deutschen zu erscheinen pflegen, so ist seit zehn Jahren um dieser willen die Schulpredigt in Englischer Sprache gehalten worden.* »
48. *Der Christ ein Kinderfreund. Eine Schulpredigt im Monat November 1782 gehalten von Johann Gottlieb Burckhardt, A. M. Pastor an der deutschen Marien-Gemeinde in der Savoy in London, Leipzig, verlegt Hermann Heinrich Holle. 1783*. Nous avons sous les yeux une copie de l'exemplaire en provenance des fonds de l'*Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt*.

Le prédicateur dédia symptomatiquement son écrit à Élisabeth La Fite, la lectrice de la souveraine britannique, dont il avait fait connaissance et en qui il avait rencontré quelqu'un partageant ses propres convictions. Un chapitre ultérieur sera pour les lecteurs l'occasion de faire plus ample connaissance de cette femme de lettres remarquable, et de découvrir les circonstances dans lesquelles Burckhardt était entré en relation avec elle, sous l'instigation de Lavater.[49]


Der Christ
ein
Kinderfreund.

Eine Schulpredigt
im Monat November 1782.
gehalten
von
Johann Gottlieb Burckhardt, A.M.
Pastor an der deutschen Marien-Gemeinde
in der Savoy in London

Leipzig,
verlegts Hermann Heinrich Holle.
1783.


Meiner
verehrungswürdigen
Freundin
Madame
DE LA FITE
zu London
als ein Denckmal
der reinsten
Hochachtung, Freundschaft und Liebe
gewidmet.

Prenant pour point de départ de son sermon la parole de Jésus à ses disciples selon Marc 10,13 (*Laissez venir à moi les petits enfants*), Burckhardt commence par affirmer que le Seigneur de l'Église, le « *plus grand ami des enfants* » et celui qui en a fait « *l'objet de son amour et de sa grâce salvatrice dès avant leur naissance* », est la seule source d'inspiration valable en matière d'attitude à adopter envers les enfants. C'est l'occasion pour lui de formuler une critique à l'égard de l'Église antique et médiévale. Le prédicateur reproche à cette église des temps passés d'avoir permis que l'on puisse croire que les enfants « *non baptisés* » étaient uniquement les « *proies des griffes de Satan* », et qu'ils devaient être considérés comme « *perdus* » s'ils venaient à « *mourir sans avoir reçu le baptême* ». Probablement conscient qu'il courrait le risque d'être compris de manière trop libérale par certains de ses paroissiens, Burckhardt s'empressait d'ajouter que sa critique n'enlevait rien à la valeur du baptême comme réception dans l'église. Considérant l'amour de Jésus pour les enfants comme supérieur à l'amour maternel lui-même, Burckhardt demande à ses lecteurs de calquer leur attitude envers les enfants sur tout ce qu'ils des paroles de Jésus en relation avec l'enfance. Rappelant l'exhortation du maître aux disciples à devenir eux-mêmes « *comme des enfants en matière d'état d'esprit* » (*Gemütsart*), et soulignant le fait que le contexte de cette exhortation fut une querelle des disciples concernant « *celui qui est le plus grand* », le prédicateur conseille à ses paroissiens d'adopter « *la simplicité, la droiture, la douceur, la faculté de réconciliation et de satisfaction de l'esprit enfantin* ». Puisant dans les possibilités que lui offrait le récit évangélique, Burckhardt évoque la parole de Jésus à son divin père auquel il dit « *tu t'es donné une louange par la bouche des petits enfants* », ainsi que la louange des enfants de Jérusalem avec leurs « *joyeux Hosanna* » qui, souligne le prédicateur, contrastait si profondément « *avec l'hypocrisie des pharisiens* ». Prenant les devants pour le cas où l'on serait tenté de se demander si son discours n'est pas faussé par une idéalisation irréaliste de l'enfance, Burckhardt précise que cette « *simplicité de la colombe* » qu'il discerne chez l'enfant ne dure que « *tant qu'il n'a pas été souillé par le monde* », et qu'il ne connaît pas encore « *la vanité et l'orgueil* », mais « *préfère l'humble jouet aux richesses de la terre* », et accorde spontanément plus d'estime « *au fruit d'un arbre qu'à une somme de pièces d'or* ». Le prédicateur les donne en exemple aux adultes qui ne savent plus juguler leur « *insatiabilité* » et leur « *orgueil* », ni arrêter leurs querelles, à la différence des enfants, dans la mesure où « *n'est*

49. Chapitre XVI, 2.3.

pas encore polluée la source de leur joie pure ». Dépassant cette dimension plutôt psychologique, Burckhardt se hausse alors au niveau de la théologie. Il rappelle que la valeur suprême de l'enfant réside dans sa qualité de « *créature, d'image et de propriété de Dieu* ». Il rappelle que Dieu le destine au « *salut du Christ* ». Puis le prédicateur passe à cette dimension d'utilité qui manque rarement sous sa plume. Il ajoute en effet que les enfants constituent « *une pépinière de futurs citoyens et de bons chrétiens dont cette terre a besoin* ». Mais sans attendre ce moment lointain, ils sont déjà au stage de leur enfance comme les « *anges gardiens de leur pays que les adultes insensés conduisent à la ruine* ».

Abordant le devoir d'éducation, le prédicateur, conscient du fait que toute éducation est une intrusion de l'adulte dans la vie des enfants, et que cette intrusion était l'objet d'interprétations différentes, Burckhardt adopte d'emblée une position médiane. Il explique que ce serait « *les aimer trop* » que de laisser ses enfants « *pousser sauvagement en toute liberté, sans Dieu* », mais que ce serait « *ne pas les aimer assez* » que de ne pas intervenir pédagogiquement. Il faut éduquer, mais sans exagération. Exagérer équivaudrait à réduire les enfants « *à l'esclavage* », avec pour conséquence qu'ils ne pourraient plus tard que secouer le joug d'une éducation imposée avec trop de rudesse. Ayant ainsi exhorté à une sage modération éducative, il est, explique le prédicateur, de la plus haute importance que l'on « *donne, ou fasse donner, une bonne éducation aux enfants* ». C'est à ce premier stade de leur vie que se pose « *le fondement premier de leur future manière de penser et de leur caractère* », c'est là que s'imprime « *la première direction donnée à leur destin* ». C'est la raison pour laquelle l'éducation se révèle être « *le bien le plus précieux qu'un père puisse léguer à ses enfants* », plus précieux que les « *millions* » d'une fortune matérielle. Car l'éducation est décisive pour « *le destin éternel, le salut ou la perdition* ». Le cœur de l'enfant est comme une « *cire* » malléable qui se prête à chaque « *empreinte* ». L'esprit de l'enfant « *demande à être nourri* », et « *si l'on ne lui donne pas de bonnes choses, il est ouvert à tout ce qui est mauvais*. » À cet endroit, le prédicateur semble subitement craindre que l'on n'interprète son discours comme l'affirmation qu'il n'y aurait en fait encore rien de mauvais dans l'enfant, ce qui serait en contradiction avec la doctrine luthérienne du péché originel. Il assure alors ses auditeurs et lecteurs qu'il n'ignore pas que même un enfant connaît une « *propension au mal* (*Anlage zum Bösen*) » : « *Je ne nie pas que l'enfant apporte déjà en venant au monde une propension au mal* ». Mais, précise-t-il en se référant à la notion scolastique du *fomes peccati*, c'est-à-dire cette concupiscence inscrite dans la tradition théologique inspirée de Saint-Augustin et de Thomas d'Aquin, cela n'est « *qu'un bois sec, une matière inflammable qui ne prend feu que par le mauvais exemple et la mauvaise éducation* ». Burckhardt reste donc théologiquement orthodoxe, mais l'on remarquera qu'il ne place pas l'accent là où le placerait un prédicateur soucieux avant tout de proclamer que l'enfant est touché par le péché originel. Il l'est, sans aucun doute, mais ce sur quoi insiste Burckhardt, c'est que le bon exemple et la bonne éducation doivent et peuvent éviter à la matière inflammable de prendre feu ! Celui qui s'exprime ici est donc un pédagogue plein d'optimisme quant aux possibilités de l'éducation.

Dans ce texte, Burckhardt ne néglige aucun domaine important concernant l'éducation qu'il voudrait promouvoir. Les soins qui doivent être consacrés au « *corps* » lui semblent devoir faire l'objet d'une éducation ciblée parce qu'ils sont déterminants pour la « *santé* » des enfants – qui, selon lui, doivent pouvoir « *être heureux de vivre* ». Cette éducation « *physique* » doit se faire

en parallèle avec l'enseignement des « *sciences* » et des « *arts* » tout comme celui « *des bonnes mœurs* ». En avançant en âge, l'enfant qui a été ainsi « *servi* », doit apprendre à servir lui-même, c'est-à-dire devenir de plus en plus « *utile aux autres* ». Le summum du souci pédagogique des adultes éducateurs devrait cependant concerner « *la destinée éternelle* » des enfants qui leur sont confiés. Burckhardt dit clairement son refus d'écouter ceux qui demandent « *d'attendre que l'enfant ait atteint l'âge de raison* » avant de commencer à lui enseigner les choses de la religion. Il ne cache pas son scepticisme concernant certaines formes d'éducation religieuse de son temps et affirma hautement le « *principe* » qui ne doit pas être abandonné, et qui consiste à ne pas priver l'enfant « *des hautes vérités de la révélation* ». C'est l'occasion pour notre prédicateur de faire part de sa conviction que « *le jeune cœur est plus ouvert que le vieux aux connaissances et aux sentiments religieux* ». L'enfant « *transforme tout en sentiments* » - « *alors que chez nous, adultes, la religion est davantage une question de raison, chez les enfants, elle est davantage une affaire de cœur* » : « *nous pensons* », eux « *ressentent davantage* ». Pour Burckhardt, c'est la raison pour laquelle Dieu avait demandé au peuple juif d'enseigner ses enfants dans les choses de la religion. Ce faisant, il écarte l'argument qui consiste à faire remarquer que les enfants ne peuvent pas tout comprendre.

Burckhardt regrette qu'en Angleterre, le foyer familial et l'école aient cessé d'être suffisamment visibles comme un lieu d'enseignement chrétien. Ce serait une barrière aux dérives que l'on observe si souvent dans la société de la capitale britannique. Si les Allemands de Londres veulent vraiment protéger leurs enfants des dangers de la grande ville, ils doivent soutenir la direction qu'il leur indique. Le prédicateur affirme que les parents se leurrent s'ils pensent que tout peut se faire à l'école et qu'il faille donc tout attendre d'elle. La première éducation est celle qui se dispense au foyer familial : les mères doivent donner à leurs enfants les premiers rudiments de l'enseignement comme elles leur ont donné leur première nourriture.

Burckhardt saisit également l'occasion d'encourager tous les instituteurs qui se dévouent à leur noble tâche. Il se réjouit de constater que l'époque qu'il vivait constituait une phase de l'histoire particulièrement riche en « *projets d'amélioration des écoles* », projets qu'il demande aux autorités de soutenir de toutes leurs forces parce que c'est le meilleur moyen d'assurer un bel avenir à leur pays et à leurs administrés. Concluant ce qu'il vient d'exposer, Burckhardt s'adresse aux régnants et aux gouvernants de la société avec un accent critique évident. Ils sont soucieux, écrit-il, de « *la gloire de la cour et de la nation* », mais il rappelle qu'ils devraient également se préoccuper de « *l'amélioration des écoles et des autres lieux d'éducation* ». S'ils savent engager maintes « *dépenses* » pour « *le théâtre, la chasse et d'autres choses* », ils ne devraient pas négliger le domaine éducatif.

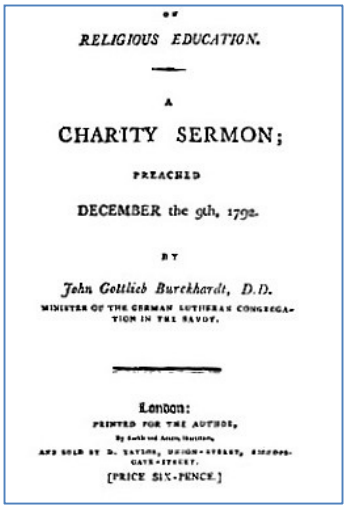
Burckhardt a manifestement une vive conscience du sentiment d'abandon et de déclassement social dont peuvent souffrir les « *maîtres d'école* ». Il estime que ces artisans pédagogiques devraient être au moins « *aussi bien rémunérés* » que les « *artistes célèbres, qui ne sont là que pour notre plaisir* ». C'est pourquoi Burckhardt adresse ici un appel aux « *riches* », leur demandant de faire de « *l'école et des orphelinats* » l'objet de leurs « *donations et leurs legs* ». Signalons qu'au moment où Burckhardt défendait ainsi la profession d'enseignant du haut de la chaire de *Sainte-Marie*, l'école paroissiale, grâce à sa refondation, avait déjà engagé un excellent maître d'école en la personne de G. Bittermann. Ce dernier allait malheureusement bientôt quitter le service de la *Marienschule* puisque, en 1786, il partit pour fonder sa propre école

libre à Greenwich, institution à laquelle il donna le titre d'académie, ainsi que nous l'apprend Susanne Steinmetz, qui souligne les difficultés que la direction pédagogique de l'école put encore connaître sous le ministère londonien de Burckhardt.[50] Notons que les deux hommes avaient manifestement sympathisé, et qu'ils ne se perdirent pas de vue puisque nous retrouvons le nom de Bittermann parmi les souscripteurs de l'anthologie des sermons du pasteur à la *Marienkirche*.[51]

Le prédicateur adresse finalement aussi un appel à tous ses collègues pasteurs à se préoccuper davantage de l'éducation de la jeunesse. Il leur demande de faire de l'école un espace d'engagement personnel qui ne cède en rien à l'importance qu'ils accordent à leur engagement paroissial. Et celui qui s'exprimait ainsi allait donner lui-même l'exemple dans la suite de son ministère.

4 Burckhardt adopte la pratique britannique du « *charity sermon* » annuel rappelant aux églises leur responsabilité pédagogique

Le sermon scolaire de 1782, auquel nous venons de donner largement la parole, ne fut en effet que le premier d'une longue suite de discours de ce type, car Burckhardt devait bientôt délibérément adopter la tradition bien ancrée dans les mœurs anglaises que l'on appelle le *Charity sermon,* prédication annuelle dont la fonction était de rappeler aux paroisses leur devoir philanthropique dans le domaine de l'éducation. Un passage de son ouvrage sur l'histoire des paroisses luthériennes germanophones de Londres permet d'affirmer qu'à partir de l'année 1788, Burckhardt prit l'habitude de tenir ses sermons scolaires annuels dans sa paroisse de la *Marienkirche* en anglais et non plus en allemand.[52] Il voulait ainsi augmenter son auditoire et, par conséquent, accroître la collecte du jour en faveur de son école. Pour inciter la parenté anglophone de ceux qui venaient généralement l'écouter prêcher en allemand à venir, ce jour-là, grossir les rangs de ses auditeurs, Burckhardt prit même l'initiative d'organiser « *un concert* » pour rehausser ce culte annuel placé sous le signe et la thématique de la responsabilité pédagogique des chrétiens.


RELIGIOUS EDUCATION.

A

CHARITY SERMON;

PREACHED

DECEMBER the 9th, 1792.

BY

John Gottlieb Burckhardt, D.D.

MINISTER OF THE GERMAN LUTHERAN CONGREGATION IN THE SAVOY.

London:

PRINTED FOR THE AUTHOR,

[PRICE SIX-PENCE.]

Nous avons retrouvé dans les fonds de la bibliothèque du Congrès, à Washington, un exemplaire d'un tel discours de la plume de Burckhardt. Intitulé *On religious education*, ce « *charity sermon* » fut délivré le 9 décembre 1792, du haut d'une chaire de *Sainte-Marie* dont le pasteur

50. Susanne STEINMETZ, *300 Jahre Deutsche Evangelisch-Lutherische St-Marien-Kirche in London: 1694-1994*, London and Ashford, Kent (Printed by the KPC Group), 1994, p. 37. Nous apprenons ici que ce furent les difficultés que lui fit le sacristain (Küster) Lohr qui provoqua la décision de Bittermann de quitter son service à la Marienschule. Nous apprenons aussi que la Marienschule put engager un pédagogue badois du nom de Schilling, venu de Durlach, de même qu'un certain Albanus, venu de Dresde, en automne 1792.
51. (BURCKHARD, PBM II, 1794), *Subscribenten-Verzeichniß*: « *G. Bittermann, in Greenwich* »
52. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 92 : « *Es wird auch jährlich eine Schulpredigt gehalten, worin eine Collecte gesammelt, und um desto mehr Zuhörer und Beiträge zu ziehen, eine Musik aufgeführt wird: und da bei dieser Gelegenheit die Englischen Verwandten der Deutschen zu erscheinen pflegen, so ist seit zehn Jahren um dieser willen die Schulpredigt in Englischer Sprache gehalten worden.* »

avait manifestement fait des progrès dans la langue de son pays d'adoption.[53] Écoutons ce sermon en nous demandant prioritairement quelle image de l'éducateur et de l'éducation son auteur tentait de retransmettre. Dès la prière d'introduction, Burckhardt évoque une Providence qui, avant même qu'ils puissent en prendre conscience, avait « *conduit sûrement sur le sentier glissant de la jeunesse* » tous ceux qui l'écoutaient, les préservant du « *vice* ». Il avait choisi pour texte la parole de Jésus dans Matthieu 19, 14 où le Seigneur s'oppose à ceux qui avaient voulu empêcher qu'on lui amenât des enfants pour qu'il les bénisse. Jésus demande expressément qu'on leur permette de venir à lui parce qu'ils sont l'image de ceux auxquels le royaume des cieux est donné. Burckhardt présente d'emblée Jésus, « *le grand ami de Dieu et le sauveur des hommes* », comme celui dont la caractéristique la plus frappante et la plus aimable est l'amour qu'il porte aux enfants. Ces derniers quant à eux sont donnés en exemples par Burckhardt comme des êtres hautement dignes d'imitation, tant ils sont « *sans artifices, et d'une agréable simplicité de comportement* », du moins aussi longtemps qu'ils n'ont pas « *été corrompus par l'influence de mauvais exemples* ». Burckhardt en veut pour preuve quelques faits d'observation. Tant que l'être humain se comporte comme un enfant, on peut en effet observer que « *le fils d'un prince, ou celui d'un noble, joue sur un pied d'égalité avec le fils du paysan* ». Une pomme ou un quelconque autre objet avec lequel ils ont l'habitude de jouer est, pour les enfants, infiniment plus enviable que les « *jouets des adultes* » ou que toutes « *les richesses de ce monde* ». Ces enfants, semblables aux habitants de la Ninive antique, sont les objets de l'amour salvateur de Dieu. Ils ont la chance d'appartenir à ces êtres humains qui « *ne savent pas encore distinguer leur droite de leur gauche* ». Cette expression du texte biblique de Jonas 4, 11 était alors souvent comprise comme indiquant au lecteur qu'il s'agissait d'enfants n'ayant pas encore atteint l'âge de raison. Mais, le fil du temps continuant à se dérouler, les enfants se développent et deviennent des adultes qui nécessitent l'accès au salut. Ils doivent donc être éduqués de telle sorte qu'ils puissent l'atteindre.

Le sermon de Burckhardt compte trois chapitres qui lui permettent de développer sa vision pédagogique. Dans le premier, il évoque les différentes perspectives qui sont à considérer dans toute œuvre éducative. Il s'agit de former « *le corps* » ainsi que « *l'esprit* » des enfants, de promouvoir leur bonheur temporel comme leur bonheur spirituel. Or, explique Burckhardt, il faut toujours garder présent à l'esprit la multiplicité des perspectives. Ces perspectives sont d'ordre « *naturel, civil, moral et religieux* ». Elles forment un tout, de sorte que dans chaque domaine, il y a des « *devoirs subordonnés et collatéraux* ». La santé des enfants doit être préservée et améliorée. Or, le corps et l'esprit étant « *intimement connectés* », cela implique qu'il faut veiller à ce que « *les opérations de l'esprit soient soutenues par les bonnes habitudes corporelles* », et que, d'autre part, « *le corps soit soumis au contrôle de l'esprit* ». Burckhardt affirme alors le principe d'un « *esprit sain dans un corps sain* » comme la clé du bien-être terrestre. Il reprenait ainsi, sans toutefois citer explicitement sa source, la formule célèbre *mens sano in corpore sano* de la dixième *Satire* du poète latin Juvénal. Passant de cette sphère « *naturelle* » à la sphère « *civile* », Burckhardt établit comme une évidence la nécessité de mettre les enfants en capacité à vivre « *en société* » en leur apprenant « *à lire et à écrire* », en les « *imbibant des notions premières de l'histoire et de la géographie* », et en leur enseignant les

53. Nous avons sous les yeux l'exemplaire de la *Library of Congress*, Washington (cote : NB 0974669 MBAt), que nous citons désormais sous le sigle (BURCKHARDT, On religious education, 1792).

bases élémentaires des « *lois* » et des « *gouvernements* », ainsi que « *les us et coutumes de leur pays natal* ». Plus encore, explique Burckhardt, il faudrait familiariser les enfants avec ce qui leur permettra d'entrer dans une « *profession* » à partir de laquelle ils pourront servir leur pays selon leur inclination personnelle. Notre auteur affirme qu'il est personnellement opposé à tout système éducatif non différencié dans lequel on ne tiendrait pas compte du fait que les « *tempéraments* » ne sont pas identiques. Il s'oppose également à tout déni de la réalité sociale dans laquelle apparaît une riche palette de possibilités hiérarchisées. Une familiarisation avec les sciences et les arts fait partie de toute œuvre pédagogique dans la mesure où elle considère ce besoin d'offre variée dans une société qui n'est pas monolithique. Burckhardt aborde alors la sphère morale et rappelle que toute éducation doit avoir pour but l'amélioration de l'esprit et du cœur, la marche vers plus de « *sagesse et vertu* ». C'est ici que les « *exemples à imiter* » doivent trouver leur place.

Son deuxième chapitre focalise sur la nécessité et l'importance d'une éducation religieuse. Opérant la transition vers l'aspect religieux de toute éducation digne de ce nom, Burckhardt conclut ce chapitre en affirmant que « *la raison, l'expérience et la parole de Dieu* » s'accordent pour rendre impérieux et incontournable ce devoir d'éduquer religieusement les enfants qui nous sont confiés. Entre le commencement et la fin de ce chapitre, il donne la parole à quelques textes bibliques allant dans ce sens. Son chapitre troisième s'adresse directement aux « *parents* ». Jugeant qu'il serait étrange de faire l'apologie de la santé en face d'un homme malade sans lui donner les moyens de la recouvrer, Burckhardt déclare qu'il ne peut terminer son sermon que par des conseils aux parents. Ses conseils sont marqués du bon sens et se caractérisent une fois de plus par une recherche de l'équilibre déjà observée dans ce que sa *Schulordnung* recommandait aux maîtres d'école dans l'exercice de la discipline scolaire.[54] Ici également, Burckhardt demande aux parents d'éviter une trop grande sévérité tout comme une excessive indulgence. Il conseille d'adopter une voie médiane soucieuse du bien de ses enfants qu'il faut avant tout bien observer pour comprendre la spécificité de leur tempérament et de leur caractère individuel. Il évoque les enfants au « *tempérament sanguin* », et ceux qui sont d'un « *tempérament sombre et mélancolique* », soulignant que chacun de ces deux types de tempérament présente ses « *avantages* » et ses « *faiblesses* ». Il s'agit de combler les faiblesses et de tirer profit des avantages. Le conseil de l'apôtre Paul doit être constamment présent au cœur de l'éducateur : ne pas provoquer ni décourager son enfant.

On notera aussi le fort accent mis par Burckhardt à cet endroit de son discours sur la « *progressivité* » que doit patiemment respecter toute œuvre pédagogique qui est un travail de longue haleine.[55] Dieu en personne, affirme Burckhardt, nous donne l'exemple puisque son éducation du genre humain est également une entreprise longue et progressive. Le lecteur pourrait croire entendre ici Lessing qui, dans son ouvrage *Die Erziehung des Menschengeschlechts* de 1780 avait développé cette idée. C'était cependant le seul point sur lequel Burckhardt et Lessing

54. (BURCKHARDT, Schulordnung, 1782), pp. 30-31: « *Die Schulmeister sollen sich es angelegen seyn lassen, die Kinder mit Liebe zu ziehen, und jedes Kind, so viel als möglich, nach seinem Temperamente und seinen Fähigkeiten zu behandeln.* »
55. (BURCKHARDT, On religious education, 1792), p. 15: « *In carrying on the work of education, imitate the wisdom of God, in bringing his work to perfection, which is not attained of a sudden, but by progressive advancement to a complete state.* »

pouvaient se retrouver en matière de philosophie éducative. En effet, le pédagogue qui s'exprimait ici aurait certainement refusé de joindre sa voix à celle de Lessing lorsque ce dernier affirmait précisément dans l'ouvrage mentionné que l'éducation ne peut que donner à l'homme plus rapidement ce qu'il pourrait obtenir de toute manière par ses propres moyens. Burckhardt ne partageait pas en effet la conviction de son célèbre compatriote Lessing qui estimait que la révélation n'ajoute absolument rien à ce que la raison humaine, livrée à elle-même, pourrait découvrir par ses propres forces, sans l'aide de la révélation, quoiqu'un peu moins rapidement.[56]

5 L'intérêt de Burckhardt pour l'éducation de la jeunesse ne s'est jamais démenti

5.1 L'observation attentive du contexte britannique en matière de pédagogie

Sa patrie d'élection se révélait être un terrain particulièrement propice pour l'observateur intéressé qu'était Burckhardt. Elle fourmillait d'initiatives scolaires susceptibles de faire progresser l'instruction et la piété au sein de la population. Si l'on en croit ce que révèle le catalogue de sa bibliothèque, Burckhardt n'avait pas tardé à s'informer sur les propositions des Britanniques qui s'étaient exprimés sur la manière d'améliorer l'instruction et l'éducation de leurs enfants.

5.1.1 L'attention portée par Burckhardt aux idées pédagogiques de John Ash

Sentiments on Education, collected from the best writers: properly methodized, and interspersed with occasional observations est l'un des ouvrages signalés par le catalogue.[57] Son auteur était John Ash (1740-1779), un pasteur baptiste qui s'était construit une réputation par l'édition de grammaires simplifiées à l'usage des enfants, ce qui lui valut récemment de devenir l'objet d'une thèse doctorale à Leyde.[58] Théologien, philologue et pédagogue, Ash avait reçu sa formation à l'Académie baptiste de Bristol sous la direction de Caleb et Hugh Evans, deux ecclésiastiques qui étaient dans le champ de vision de Burckhardt et appartenaient au réseau de ses connaissances, comme on le sait.[59] Ash était un ami personnel de Caleb Evans, et les deux hommes avaient édité en commun une *Collection of Hymns Adapted to Public Worship*, toute empreinte de la chaleur de l'expérience spirituelle personnelle telle qu'elle prévalait dans le monde évangélique que Burckhardt s'était mis à fréquenter dès son installation à Londres.

Dans *Sentiments on Education,* ouvrage en deux volumes, paru en 1777, John Ash passait en revue les principales prises de position de ceux qu'il considérait comme les meilleurs auteurs à s'être exprimés sur l'éducation. L'ouvrage avait fait l'objet d'une recension peu louangeuse dans *The Monthly review* qui le considérait comme plutôt superficiel, [60] alors que, dans *The London Review,* le recenseur en avait fait une chaleureuse recommandation. [61]

5.1.2 L'intérêt de Burckhardt pour les idées pédagogique de Samuel Catlow

56. Die Erziehung des Menschengeschlechts herausgegeben von Gotthold Ephraim Lessing, Berlin, 1780. Bey Christian Friedrich Voss und Sohn, pp. 10-11.
57. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 564.
58. Karlijne Marianne NAVEST, *John Ash and the Rise of the Children's Grammar*, Utrecht (LOT), 2011.
59. Chapitre XXXI, 2.4.
60. *The Monthly review, or Literary journal*, vol. 57 (1777), p. 324.
61. *The London Review*, vol. 5 (Avril 1777), pp. 311-312.



La création, en 1788, par le pasteur dissident Samuel Catlow d'une école d'un nouveau type à Mansfield, dans le Nottinghamshire, attira également l'attention d'un Burckhardt toujours à l'affût de ce qui pouvait contribuer à améliorer l'éducation des enfants. Ce pasteur avait installé son *Académie*, également appelée *Literary and commercial Seminary* dans les locaux de l'*Old Meeting House*, que l'on appelait parfois aussi la *Maison de Cromwell*, où il exerçait son ministère. Cette institution pédagogique créée par Catlow avait l'ambition d'être mieux adaptée aux besoins de la nouvelle classe moyenne issue du monde commercial britannique. Ce non-conformiste ne ménagea pas ses efforts pour faire connaître dans les années qui suivirent les principes et la philosophie qu'il appliquait dans son école et, en 1798, Burckhardt fit l'acquisition de l'écrit intitulé *Outlines of a plan of instruction, adapted to the varied purposes of active life: to which is added, A detailed view of the system of studies (commercial and professional), moral management, discipline, and internal regulations adopted in the Literary and Commercial Seminary established by the Rev. Samuel Catlow, Mansfield, Nottinghamshire (G. Nicholson)*. Il s'agissait de l'ouvrage dans lequel l'auteur exposait l'essentiel de son projet. Il était illustré par une gravure qui représente l'institution en question.[62] À la différence du jugement qu'elle avait porté vingt et un ans plus tôt sur John Ash, la *Monthly Review* de novembre 1798 estimait maintenant que l'on ne pouvait qu'approuver et recommander chaleureusement le programme éducatif de Samuel Catlow. Il était ambitieux et libéral ainsi que hautement moral.[63]

5.1.3 Burckhardt tenait aussi en haute estime l'œuvre des méthodistes en matière d'éducation des enfants

Le mouvement méthodiste que Burckhardt, dès son arrivée en Angleterre, ne cessait d'observer avec le soin que l'on sait, se montrait également très actif dans le domaine de l'instruction scolaire. L'historiographie s'est penchée comme il fallait s'y attendre sur la conception wesleyenne de l'éducation religieuse des enfants.[64] Aussi n'est-il pas étonnant que Burckhardt ait été attentif aux réalisations méthodistes en matière pédagogique. Dans sa *Vollständige Geschichte der Methodisten in England*, sous une rubrique intitulée « *Schulhalter* »,[65] il évoqua plein d'admiration les initiatives méthodistes dans ce domaine, n'hésitant pas à écrire : « *Il nous manquerait presque la chose essentielle chez les Méthodistes si l'on ne pouvait également compter parmi leurs mérites de bonnes institutions scolaires et éducatives* ». Après avoir si-

62. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 751.
63. *The Monthly Review, or Literary Journal*, vol. 27 (1798), pp. 387-389.
64. J.W. PRINCE, *Wesley on Religious Education*, New York & Cincinnati (The Methodist Book Concern),1926; A.H.BODY, *John Wesley and Education*, London (Epworth Press), 1936; Martin SCHMIDT, *John Wesley. II: Das Lebenswerk John Wesleys*, Zurich-Frankfurt am Main (Gotthelf-Verlag), 1966, pp. 391-401; Susan Etheridge WILLHAUCK, *John Wesley's View of Children : Foundations for Contemporary Christian Education, Ph.D. thesis*, Catholic University of America, 1992.
65. (BURCKHARDT, VGM, 1795), vol. I, pp. 119-120: « *Schulhalter* ».

gnalé la création par John Wesley de l'école de Kingswood, près de Bristol, il incitait ses lecteurs allemands à lire ce qu'en avait écrit chef de file des Méthodistes lui-même dans son *Short Account of the School in Kingswood, near Bristol,* de 1768.[66] Burckhardt renvoyait à l'édition de William Pine, de Bristol, qu'il avait sous les yeux et que Wesley avait mise à sa disposition. Alors que nous trouvons, en 1795, sous la plume de Burckhardt un véritable panégyrique des réalisations pédagogiques wesleyennes, quelques années plus tôt, Wendeborn, celui qui avait été son collègue de la *Johanniskirche* londonienne jusqu'en 1790, s'était également exprimé sur cet écrit de Wesley et sur l'éducation dispensée à Kingswood.[67] Comme il fallait s'y attendre, l'opinion de Wendeborn était plus mitigée que celle de Burckhardt. Il trouvait Wesley excessif dans la valeur qu'il attribuait au cursus de quatre ans en vigueur à Kingswood ; les trois maîtres en fonction lui semblaient insuffisants en nombre pour tenir en haleine du matin au soir les huit classes d'élèves que comptait alors l'école ; de plus, les lectures recommandées lui semblaient être sujettes à caution. Wendeborn jugeait « *emphatique* » la manière dont Wesley avait conclu que Kingswood était susceptible de conduire neuf sur dix de ses étudiants à une meilleure formation que celle délivrée à Oxford ou à Cambridge. Wendeborn faisait également remarquer que l'académie méthodiste de Lady Huntingdon près de Londres ne comptait pas beaucoup d'étudiants au moment où il écrivait.

Burckhardt, manifestement plus enthousiaste que Wendeborn envers les réalisations méthodistes, faisait aussi remarquer qu'à la différence des non conformistes britanniques, les méthodistes privilégiaient l'éducation des enfants pauvres sans trop chercher à créer des écoles supérieures ou « *Académies* ». Il devait cependant corriger un peu plus loin cette remarque en signalant qu'elle perd de sa pertinence dans la mesure où l'on peut considérer comme méthodiste l'institution d'enseignement supérieur de Trevecca, créé par la comtesse Sélima Huntingdon (1707-1791) pour la formation des prédicateurs de sa connexion personnelle, sous le signe du calvinisme et non de l'arminianisme wesleyen, comme l'on sait. Rappelons ici qu'Alan Harding a doté l'historiographie d'une monographie fouillée sur cet aspect de la vie religieuse anglaise que connut Burckhardt en son temps.[68] Ce qu'appréciait beaucoup Burckhardt dans ce qu'il avait appris à connaître de l'institution wesleyenne de Kingswood, c'est qu'ici, l'enseignement ne se limitait pas, comme dans les autres écoles, à apprendre à écrire et à compter, mais que

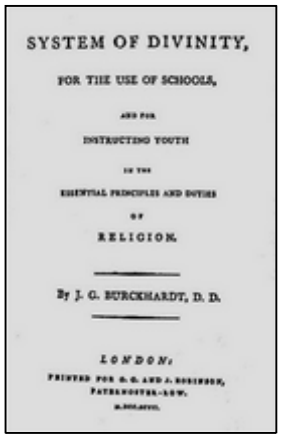
66. *The Works of John Wesley*, London (Wesleyan Methodist Book Room), 1872 (3e éd.), vol. XIII, pp. 283-289.
67. *A View of England Towards the Close of the Eighteenth Century*, by Fred. Aug. Wendeborn, LL.D., translated from the German by the author himself, in two volumes, vol. II, London, Printed for J.J.G. und J. Robinson, 1791, pp. 328-329: « *I shall conclude this article, with mentioning the school, established, as I suppose, by Mr. Wesley and his late brother, in Kingswood, near Bristol, for the education of the youth. I have read an account of it, by which it appears, in many respects, to be well calculated for the purpose, though three masters only can hardly be a sufficient member to give lessons in so many different things, to eight classes of boys, from early in the morning till evening. The method which is proposed, at the end of this short account of the school, to those who design to go, within four years, through a course of academical learning, is rather singular; and in the collection of books which are recommended to be read by the young scholar, several should be left out and the rest be better arranged. Though not a word of an able instructor, or tutor, is mentioned to assist the young student, the account concludes very emphatically with these words: 'Whoever carefully goes through this course, will be a better scholar then nine in the ten of the graduates at Oxford or Cambridge'. This may possibly be true. Lady Huntingdon, the great patroness of the late Mr. Whitefield, has instituted in London an academy for preparing young men as methodistical preachers; but, it is said, that it is not attended with any great success.* »
68. Alan HARDING, *The Countess of Huntingdon's Connexion: A Sect in Action in Eighteenth-Century England*, Oxford (Oxford University Press), 2003.

tout un éventail de disciplines avait trouvé place, « *la danse et le dessin, les langues, l'histoire, la géographie* » ; et ce qui convenait particulièrement à Burckhardt était l'omniprésence de « *la religion* » dans cette riche panoplie de matières, alors qu'il estimait que la religion était « *le plus souvent oubliée ou considérée comme secondaire par les Académies anglaises* ».

Pour clore sa rubrique consacrée aux écoles méthodistes qu'il venait de présenter, le Saxon établi à Londres laisse apparaître qu'à ses yeux l'Allemagne qu'il avait quittée n'avait absolument rien à envier à sa patrie d'élection. Avec un sentiment de supériorité patriotique assez symptomatique chez lui, il écrit « *En ce siècle où l'on a tant écrit et effectivement réalisé en matière scolaire et éducative, ma conviction est que ce n'est pas l'Allemand qui à cet égard à quelque chose à apprendre de l'Anglais, mais que c'est à l'Anglais d'apprendre de l'Allemand* ».

5.2 La publication par Burckhardt de son propre catéchisme : Le *System of Divinity* de 1797 et sa réception

En 1797, Burckhardt livrait un ultime témoignage de la constance de son intérêt pour l'éducation de la jeunesse en publiant son propre catéchisme, à Londres et en anglais, sous le titre *System of Divinity, for the use of schools, and for instructing youth in the essential principles and duties of Religion*. Nous reviendrons sur cet ouvrage dans un chapitre ultérieur, mais uniquement pour traiter de la polémique qu'il suscita. Le contenu, la méthode, mais aussi les convictions sous-jacentes à l'ouvrage vaudront en effet à Burckhardt d'être accusé par son collègue luthérien Triebner de trahison envers la foi luthérienne et envers l'héritage que lui avait légué Crusius.[69] Dans le présent chapitre, nous ne déborderons pas le périmètre de la thématique annoncée. Nous interrogerons donc ici ce « *système de théologie à l'usage des écoles et pour l'instruction de la jeunesse dans les principes et les devoirs essentiels de la religion* » sous le seul angle de l'élucidation de la méthode qu'il adopta, des moyens qu'il se donna pour la justifier, des ouvrages qu'il recommanda aux pédagogues désireux de travailler avec son manuel. Il s'agit aussi de vérifier dans quelle mesure le manuel mis au service des écoles par Burckhardt était ou n'était pas en cohérence avec les convictions professées quinze ans plus tôt lorsqu'il avait imprimé sa marque de fabrique au règlement de la *Marienschule*.


SYSTEM OF DIVINITY,

FOR THE USE OF SCHOOLS,

AND FOR

INSTRUCTING YOUTH

IN THE

ESSENTIAL PRINCIPLES AND DUTIES

OF

RELIGION.

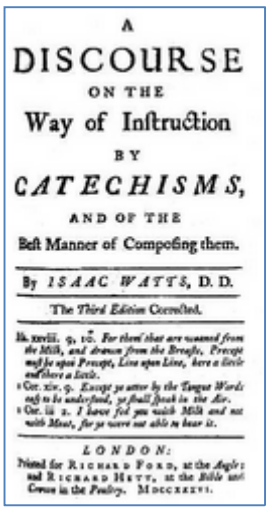
By J. G. BURCKHARDT, D. D.

LONDON:

La riche préface du *System of divinity*, datée d'avril 1797, répond largement aux questions que nous nous posons puisque Burckhardt la composa dans le but explicite donner les « *raisons* » de sa publication et de préciser la « *manière* » dont elle devrait être utilisée. Il apparaît que la jeunesse concernée par ce manuel est d'un âge plus avancé que les enfants ciblés par le règlement de la *Marienschule* de 1782. Burckhardt se réfère explicitement en en effet à ce qu'il appelle des « *children of riper years* », dont il avait lui-même depuis des années la charge comme pasteur. La nécessité de les introduire avant la cérémonie de la « *confirmation* » de leur baptême « *dans les principes et les devoirs du christianisme* » avait progressivement convaincu Burckhardt du besoin d'un « *livre dans lequel ces doctrines seraient traitées d'une manière*

69. Chapitre XXXII.

adéquate et systématique, adaptée aux capacités de la jeunesse comme aux nécessités de notre temps ». Il dit sa conviction que les temps nouveaux que vivait l'Église lui commandaient de soumettre les catéchismes traditionnels à une révision. « *Les cinquante dernières années* », écrit-il, furent un temps de « *grands progrès* », non seulement dans le domaine « *des sciences* », mais aussi dans celui de « *la religion* ». À la lecture de tels éléments de langage, on pourrait croire que c'est un néologue qui s'exprime et qui s'apprête à partir en guerre contre des superstitions et des mystères d'un autre âge auxquels il était grand temps de mettre fin une fois pour toutes. La suite ne laisse cependant aucun doute sur ce le véritable positionnement du catéchète Burckhardt. S'il n'est pas question pour lui de venir renforcer superstition et bigoterie, là n'est pas le front sur lequel il va mener son combat : « *Ce dont il faut protéger les jeunes esprits, ce n'est pas tant la bigoterie et la superstition que l'infidélité d'une part et le fanatisme d'autre part* ». Pourtant, d'autres éléments de langage viendront rappeler sa volonté d'apparaître comme l'homme du juste milieu. Il faut donc s'attendre, une fois de plus, à trouver dans ce manuel ce que Burckhardt ne cessait de rechercher dans tous ses écrits, c'est-à-dire une position d'équilibre faite pour l'essentiel de fidélité à un christianisme traditionnel, mais qui doit s'exprimer sur un mode que commandait son époque éclairée et incompatible avec toute forme de fanatisme. Pour atteindre ce but, Burckhardt présente un manuel catéchétique dans lequel la matière est volontairement réduite aux « *principes essentiels de la religion* », de façon à permettre une unanimité parmi « *partis religieux* » en présence. Il affirme dans sa préface *s'être « donné pour règle d'omettre les doctrines et les expressions qui embrouillent plus qu'elles n'éclairent l'esprit »*. Nous avons bien ici la réduction caractéristique des Lumières par comparaison avec l'orthodoxie du passé. Burckhardt évoque la « *connaissance* » (*knowledge*) comme « *fondement de toute religion* », or, selon lui, la connaissance doit être « *claire, sûre et convaincante* ». Il s'interroge publiquement sur « *l'utilité* » qu'il pourrait y avoir à « *introduire les jeunes gens dans un labyrinthe de mots et de subtilités, dans lequel la plupart des théologiens eux-mêmes se perdent* ». Burckhardt exprime le malaise qu'il ressent personnellement lorsqu'il voit « *les grandes vérités essentielles de la foi et de la piété* » subir une pollution fatale parce qu'on les « *mélange avec des controverses partisanes sans fin* ». Pour justifier sa position, Burckhardt fait appel à un nom qui faisait autorité en Angleterre. Il cite un passage du *Discourse on the Way of Instruction by Catechisms* d'Isaac Watts (1674-1748) dans lequel ce dernier avait exposé ce que devait être à ses yeux tout bon catéchisme de facture protestante. Burckhardt semble avoir montré un intérêt précoce pour le célèbre non-conformiste, hymnologue, poète, prédicateur, théologien, logicien et pédagogue que fut Isaac Watts (1674-1748). Il avait intégré à sa bibliothèque personnelle deux de ses ouvrages : la traduction allemande de *The Harmony of all the Religions which God ever Prescribed to Men and all his Dispensations towards them* ainsi qu'une version allemande de la *Psalmodia Germanica*.[70]


A
DISCOURSE
ON THE
Way of Inſtruction
BY
CATECHISMS,
AND OF THE
Beſt Manner of Compoſing them.
By ISAAC WATTS, D. D.
The Third Edition Corrected.
LONDON:
Printed for RICHARD FORD, at the Angel; and RICHARD HETT, at the Bible and Crown in the Poultry. MDCCXXXII.

Dans son discours sur les catéchismes et sur la manière de les composer afin qu'ils conduisent à une bonne connaissance et pratique de la religion, Isaac Watts, animé comme l'on sait d'un esprit œcuménique sur le plan du protestantisme, avait exprimé un regret. Il constatait que l'on

70. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 146 et n° 299.

n'avait que trop longtemps visé à faire des enfants confiés aux soins des différentes Églises de « *zélés luthériens, calvinistes, épiscopaliens, presbytériens, indépendants, baptistes, avant d'en avoir fait des chrétiens ; ce qui eut pour conséquence d'allumer et de maintenir le feu et la fureur des partis, de bannir et de détruire la charité et l'amour parmi ceux qui (pourtant) sont d'accord sur les points de la religion qui sont les plus nécessaires et les plus importants* ». Burckhardt qui maîtrisait maintenant l'anglais avait manifestement sous les yeux l'écrit qu'il citait textuellement.[71] Fort du soutien de celui qui jouissait dans le monde anglophone de son temps d'un immense prestige, Burckhardt affirme qu'il est « *grand temps que l'église du Christ, qui a été divisée en d'innombrables sectes, adopte une règle unique, donnée par le Père des Lumières, l'unique soleil qui illumine nos yeux* ». Aussi Burckhardt, dans la préface de son *System of Divinity,* en appelle-t-il, ainsi d'ailleurs qu'avait pu le faire Wesley en son temps, à une unité missionnaire scellée par l'amour et la reconnaissance mutuelle en dépit des « *différences dans certains articles de foi* ». C'est pourquoi son manuel catéchétique ne contiendra que l'essentiel de ce que devrait connaître tout chrétien. Ce n'est pas un choix arbitraire, mais celui qui est « *permis par les principes de la religion naturelle et révélée* ». Burckhardt s'est donné pour principe de « *n'offenser personne* » dans les contenus qu'il va exposer. Ces derniers font de la religion « *un guide vers la sagesse pratique, la vertu et le bonheur* ». Rien ne doit « *surcharger les mémoires des enfants avec des spéculations arides qui ne vivifient pas le cœur, parce qu'elles ne communiquent aucune lumière à l'entendement, mais ne servent qu'à créer des dissensions entre les gens au lieu de les unir dans les liens d'un mutuel amour et de la paix* ».

La Bible sera la « *source originelle* » de laquelle coulera la connaissance religieuse transmise par le manuel. En bon protestant, son auteur la déclare « *seule règle suffisante tant pour notre foi que pour notre pratique* ». Le lecteur du *System of Divinity* est frappé par la constance avec laquelle son auteur souligne le caractère protestant de l'ouvrage. Ce qui sépare la religion qu'il transmet de celles d'un papisme auquel Burckhardt s'oppose est rappelé de manière répétitive, et cela, pratiquement dans chacune des trois parties qui le composent.

Les cent quatre-vingt-sept pages qui suivent la longue préface constituent le corps de l'ouvrage. Ce dernier est divisé en trois parties qui traitent systématiquement de l'ensemble de la matière théologique, simplifiée évidemment. La première partie est réservée à la théologie historique, et Burckhardt y fait œuvre d'historien de l'Église, étant entendu que l'histoire de l'Ancien et celle du Nouveau Testament en font intégralement partie comme les « *fondations* » mêmes de l'histoire ecclésiastique. La seconde partie permet d'aborder les thèmes essentiels d'une dogmatique chrétienne, réduite dans le sens exposé plus haut. La troisième partie aborde quant à elle toutes les questions de l'éthique. Dans chacune de ces trois parties, Burckhardt prend le contre-pied d'un papisme et en appelle aux auteurs les plus divers pour étayer son jugement. Il était en cela bien dans la ligne d'Isaac Watts auquel il s'était explicitement référé lorsqu'il avait signalé où il s'était inspiré pour concevoir son propre catéchisme. Le christianisme grec ou russe, écrit-il par contre, est « *plus pur dans ses doctrines que l'église catholique romaine* ». On constate donc que, concernant le grand schisme qui, en 1054, déchira la chrétienté, la préférence de Burckhardt allait aux chrétiens d'Orient. Son anti-papisme se manifeste une fois de

71. *A Discourse on the Way of Instruction by Catechisms, and of the Best Manner of Composing them, by Isaac Watts, D. D., The fourth edition corrected, London, 1743*, pp. 43-44.

plus dans le rappel que d'« *innombrables livres et pamphlets contre le papisme* » étaient en circulation au moment où il écrivait. Il recommande d'une manière générale ceux qu'imprimait et distribuait la *SPCK*. Parmi eux, il relève quelques titres en particulier.[72] En effet, il recommande *A Short Refutation of the Errors of the Church of Rome, whereby a Protestant of a mean and ordinary capacity may be enabled to defend his religion*, catéchisme constamment réédité et mis à la disposition de protestants, démunis et parfois désorientés en face d'une propagande papiste subtile, pour les mettre en capacité de défendre leur religion. Burckhardt recommande aussi la mise en garde de l'évêque anglican Beilby Porteus (1731-1809).[73]

Ce dernier est demeuré dans l'historiographie comme un anglican très ouvert à l'évangélicalisme et à sa conception de la mission ainsi qu'un promoteur engagé de l'abolition de l'esclavage. En septembre 1781, juste quelque temps après l'installation de Burckhardt à Londres, cet évêque proche des évangéliques, des méthodistes et des dissidents, et qui ne pouvait jouir que de la profonde sympathie du pasteur luthérien de la *Marienkirche*, avait, dans une lettre circulaire à l'intention de son clergé, solennellement mis en garde face aux progrès du prosélytisme catholique en Grande-Bretagne. Dans sa missive, il renvoyait aux innombrables écrits anglais dénonçant les erreurs du papisme, écrits qui, manifestement, étaient familiers à Burckhardt.

Le *System of Divinity* de Burckhardt cite la Bible en priorité, et ce n'est que dans un deuxième temps qu'il la commente « *selon les règles d'une saine interprétation* ». Ce qui frappe le lecteur attentif de ce manuel catéchétique de notre auteur, c'est un certain dépassement de la méthode catéchétique qui prédominait encore dans le règlement qu'il avait conçu, en 1781, pour sa *Marienschule*. Burckhardt annonce en effet qu'il a maintenant donné sa préférence à « *la méthode socratique* ». Il approfondissait ainsi le système des questions et des réponses exposé plus haut, probablement parce que les élèves qu'il avait maintenant en vue étaient des jeunes d'un âge plus mûr. La méthode était passablement ambitieuse puisque, en pratiquant une maïeutique platonicienne, elle visait à permettre aux jeunes d'accoucher eux-mêmes de la vérité, Cette pédagogie active, qui faisait de l'enseignant l'accoucheur des esprits, fascinait alors de nombreux tenants des Lumières.[74] Burckhardt consacre quelques pages de son introduction à cette méthode qu'il entend pratiquer en expliquant qu'il assumera, lui aussi, à l'instar de Socrate, « *l'apparence de quelqu'un qui apprend* » plutôt que d'apparaître « *comme celui qui enseigne* ». Burckhardt, en bon connaisseur de ses classiques de l'Antiquité, notamment de Platon et de Xénophon, rappelle ici comment, conversant avec les autres, Socrate leur suggérait quelques objections possibles, semant ainsi quelques doutes, mais en proposant aussitôt des questions susceptibles de susciter de leur part des réponses conduisant à une vérité qu'ils découvraient eux-mêmes et qu'ils exprimaient dans leurs propres mots. Ce faisant, Burckhardt assure qu'imiter le bon exemple d'un sage païen ne signifie pas pour un chrétien abandonner le terrain de la révélation et de la grâce. Exhortant ceux qui s'apprêtaient à utiliser le manuel qu'il mettait à leur disposition, Burckhardt a recours à une formule fort intéressante. « *Faisons usage des trésors de l'Égypte pour bâtir le temple de la religion* », écrit-il. C'était inviter à ne pas négliger,

72. (BURCKHARDT, System of Divinity, 1797), pp. 27-28.
73. Andrew ROBINSON, « Porteus, Beilby (1731–1809) », in: *Oxford Dictionary of National Biography*, Index Number 101022584.
74. Benno BÖHM, *Sokrates im 18. Jahrhundert, Studien zum Werdegang des Persönlichkeitsbewusstseins*, Neumünster (Karl Wachholtz Verlag), 1966.

mais à mettre à profit autant que faire se peut tout ce que la sagesse des païens avait pu exprimer comme vérité religieuse. En rappelant ainsi que travailler à mettre l'Évangile à la portée de tous devait faire feu de tout bois, Burckhardt se plaçait dans une tradition intellectuelle chrétienne qui avait ses lettres de noblesse. Elle remontait en effet à Origène, et Saint-Augustin n'avait fait que la poursuivre, comme l'illustre le onzième chapitre de son *De Doctrina Christiana*. Burckhardt n'ignorait peut-être pas que l'anglican et l'homme du réveil qu'avait été John Wesley n'avait pas méprisé cette manière de procéder. Le spiritus mentor des méthodistes avait, lui aussi, exhorté ses prédicateurs à « *piller les Égyptiens* », ainsi que l'a rappelé et documenté Albert C. Outler. [75]

Burckhardt écrit avoir toujours eu beaucoup d'admiration pour la manière dont procédait le catéchisme anglican dans sa toute première question. Il y discernait un bon exemple de méthode socratique. Dans sa préface, il laisse également éclater sa conviction que chaque être humain dispose de façon naturelle un « *terrain* » propice à une action pédagogique selon la méthode socratique. Il suffit à l'éducateur qu'il construise sur ce terrain que sont « *la faculté de raisonner et le sens moral* ». Il est généralement admis qu'il y a « *des principes de sens commun et une saine raison* » qui reconnaîtront partout et toujours que « *le mal engendre de mauvais fruits, et que seul le bien peut rendre heureux* ». En partant de là, l'éducateur socratique n'aura donc aucun mal à conduire son élève à recevoir positivement le message chrétien « *à partir de sa propre expérience et de sa perception intérieure* ». Tout cela devrait pousser, selon Burckhardt, à la production de manuels catéchétiques adaptés aux différents âges et aux différentes situations des gens visés. Et il ajoute que c'est aussi la raison pour laquelle envoyer nos catéchismes occidentaux aux Indes Orientales ou dans le Pacifique du Sud comme instruments utiles à la conversion des païens n'est pas la bonne méthode. Des outils nouveaux doivent être forgés. Burckhardt réclame des manuels qui tiennent compte de ce que peuvent comprendre, et donc également ne pas comprendre, les habitants des pays lointains auxquels il ne faut pas « *raconter des choses étranges dont leur esprit n'a aucune notion, et pour lesquelles leur langage n'a même pas de mots* ». Cela étant posé, Burckhardt revient à la notion de méthode catéchétique, dont nous écrivions plus haut qu'il l'avait mise de côté au profit de la méthode socratique dans un premier temps. Il y revient, mais en la transformant par le biais d'une combinaison avec la méthode socratique. Ce qui signifie que Burckhardt pratique ici, en fait, une accommodation du message chrétien, cette adaptation qui fut le programme même de toute l'*Aufklärung* allemande, programme homilétique, mais également catéchétique, qu'a bien exposé et analysé Christian-Erdmann Schott.[76] Pour notre part, nous tenterons plus tard dans l'élaboration de cette biographie de Burckhardt, de mesurer les limites de sa participation à ce programme d'accommodation du christianisme. [77] D'ores et déjà, il nous semble qu'il est possible d'affirmer que si Burckhardt avait vécu au XX^{e} siècle et que s'il avait connu le débat moderne qui opposa dans le monde théologique protestant les tenants et les adversaires de la recherche d'une porte d'entrée ou d'un point d'encrage (*Anknüpfungspunkt*) pour favoriser la transmission des contenus

75. Albert C. OUTLER, *Theology in the Wesleyan Spirit*, Nashville (Abingdon Press), 1975, pp. 1-22: « *Plundering the Egyptians* ».
76. Christian-Erdmann SCHOTT, « Akkommodation - Das Homiletische Programm der Aufklärung », in: *Beiträge zur Geschichte der Predigt : Vorträge und Abhandlungen*, hrsg. von Heimo REINITZER, Hamburg (Wittig), 1981, (Vestigia Bibliae vol. 3), pp. 49-69.
77. Chapitre XXIX.

du christianisme, il aurait vraisemblablement donné sa préférence au point de vue d'Émile Brunner plutôt qu'à la position adoptée par Karl Barth.

Ainsi que l'on pouvait s'y attendre, la réception de son *System of Divinity* en Angleterre fut très contrastée, influencée qu'elle était nécessairement par le positionnement personnel du recenseur, voire de l'organe de recension lui-même. Écoutons donc quelques voix contemporaines qui s'exprimèrent. Parce que Burckhardt demeurait avec son exposition des contenus historiques et doctrinaux dans une optique orthodoxe, son *System of Divinity* apparut comme un manuel très insatisfaisant aux yeux de tous ceux que leur modernité avait déjà conduits à des rapports plus critiques et plus libres avec les textes bibliques, rapports rendus possibles par une redéfinition de la notion même d'inspiration. C'est ainsi que Burckhardt ne trouva pas grâce aux yeux de celui qui, dans *The Monthly magazine,* présenta son ouvrage en lui reprochant de se contenter d'« *assertions* », de demeurer dans l'affirmation et l'allégation, alors que le lecteur aurait été en droit d'attendre des « *preuves* » [*proofs*] argumentées et raisonnées. Le jugement final est sévère. En omettant de soumettre l'autorité de la révélation, aussi bien mosaïque que chrétienne, aux critères d'une lecture moderne, Burckhardt, selon le recenseur, induirait chez ses lecteurs « *une stupide crédulité plutôt qu'un désir d'investigation des fondements de la connaissance religieuse* ». [78] Le recenseur qui s'exprima dans *The Monthly Review*, l'organe de presse à succès londonien que dirigeait le non-conformiste Ralph Griffiths, ne fut pas davantage satisfait de la prestation de Burckhardt. Certes, reconnaissait le recenseur, la production de systèmes élémentaires et simplifiés permettant aux jeunes gens d'étudier la religion était effectivement l'un des *desiderata* de l'époque. Mais, selon lui, le travail de Burckhardt ne répondait pas vraiment aux attentes du moment. La critique portait sur la partie historique et sur la partie doctrinale de l'ouvrage, alors qu'elle épargnait la partie éthique, celle qui apparaissait comme la moins choquante pour l'esprit du temps. En effet, dans son traitement des multiples devoirs du chrétien, Burckhardt demeurait dans la rhétorique de son temps et ne prêtait donc pas trop le flanc à l'irritation de ceux qui avaient tourné le dos à un passé jugé dépassé. Or, le reproche fait au *System of Divinity* portait sur « *le langage général de l'orthodoxie* » qui était celui de l'auteur. Lorsque Burckhardt prie le « *lettré* » de croire que l'Écriture est inspirée et dictée par l'Esprit de Dieu sans qu'il l'instruise des raisons de sa conviction, le pasteur de la *Marienkirche* suit une « *méthode qui n'est ni celle des chrétiens protestants, ni celle des chrétiens rationnels* ». « *Néanmoins* », ajoute le recenseur pour qui se sera le seul point positif de son article, Burckhardt « *n'enseigne pas la doctrine de la Trinité* », car pour lui Dieu est un, et s'il a pris les noms du Père, du Fils et du Saint-Esprit, ce n'est « *pas pour décrire sa manière d'exister, mais sa façon d'agir comme créateur, sauveur et sanctificateur* ». Nous verrons que ce sera précisément ce point qui déchaîna la critique de Triebner.[79] La recension fait aussi remarquer que si Burckhardt avait cité de nombreux auteurs, sa sélection n'avait pas toujours été judicieuse. En guise de conclusion, *The Monthly Review*, par la voix de son recenseur affirme que le livre de Burckhardt ne pouvait être recommandé ni pour sa théologie, ni comme manuel scolaire.

Pourtant, l'examen de ce que fut la réception du *System of Divinity* de Burckhardt peut faire état d'échos très positifs. Le catéchisme du pasteur de la *Marienkirche* trouva une chaleureuse

78. *The Monthly magazine, or, British register for 1797 from July to December inclusive,* vol. 4 (1798), p. 516.
79. Chapitre XXXII.

approbation dans *The Evangelical Magazine.*[80] Nous présenterons plus amplement cette revue dans un autre de nos chapitres.[81] La réception positive de la publication de Burckhardt n'avait rien d'étonnant, vu que cet organe au service de la *London Missionary Society,* qui avait vu le jour sous l'impulsion d'anglicans évangéliques et de Dissidents majoritairement congrégationalistes, comptait Burckhardt parmi ses fidèles collaborateurs. L'auteur du *System of Divinity* collaborait très activement depuis sa création à l'objectif de la revue qui consistait à mobiliser tous les amis de la propagation du christianisme, sans distinction d'origine ecclésiastique. Grâce à ses nombreux contacts, Burckhardt alimentait régulièrement cette revue de toutes sortes de nouvelles concernant la marche du Royaume de Dieu dans les différentes régions du continent européen. Aussi le recenseur estimait-il qu'avec « *ce premier essai* », Burckhardt avait répondu à un réel « *besoin en matière de littérature religieuse* ». Son catéchisme mériterait d'autant plus « *une approbation considérable* », que, dans sa limitation volontaire à ce qui exclut tout sujet controversé, il avait réussi à ne passer sous silence « *aucune des grandes vérités du Christianisme* ». Sa méthode socratique est également appréciée.

Quelques mois plus tard, Gottlob Theobald Wloemen, qui allait défendre Burckhardt en butte aux mordantes attaques que Triebner porta contre son *System of Divinity*, affirma que « *le pieux et docte évêque de Londres* » en personne, avait « *fait honneur* » au catéchisme de son ami pasteur à la *Marienkirche* en déclarant qu'il avait été une « *publication utile* ». Il s'agissait de Beilby Porteus, l'évêque londonien déjà évoqué plus haut. Toujours selon Wloemen, certaines écoles du pays l'auraient même déjà adopté dans le cadre de leur enseignement catéchétique.[82]

6 Où se situait Burckhardt dans le paysage et l'évolution de la pédagogie de son temps ?

6.1 Burckhardt était ouvert à une pédagogie moderne dans l'esprit de Zinzendorf et des Frères Moraves et préconisait une méthode socratique

Dans sa présentation de l'œuvre de Zinzendorf, Dietrich Meyer, l'un de ses meilleurs connaisseurs, a évidemment mis l'accent sur l'important volet pédagogique qui caractérise cette œuvre, et, ce faisant, n'a pas manqué de souligner le rôle majeur que joua Paul Eugen Layritz (1707-1788) dans la construction de la pensée pédagogique des Frères Moraves.[83] On sait que Burckhardt, toujours attentif à ce qui se passait chez les Frères Moraves parmi lesquels il comptait de nombreux amis, s'était fait le lecteur des *Betrachtungen über eine verständige und christliche Erziehung der Kinder* de Layritz, paru à Barby en 1776. L'ouvrage se retrouve sur les rayonnages de la bibliothèque mise en vente par sa femme après sa mort.[84] Ces quelque deux cents pages de la plume de celui qui fut l'inspirateur de la pédagogie pratiquée par les Frères

80. *The Evangelical Magazine for* 1798, volume VI, London: printed by and for S. Chapmann, p. 306.
81. Chapitre XVII,11.
82. (Wloemen, On Trinity, 1799), p. 3-4: « *The learned and pious Bishop of London has done him the honor to call it a useful publication; the Reviewer of the Evangelical Magazine speak of it with considerable approbation; it has been introduced as a reading book into some academies and schools...* »
83. Dietrich MEYER, *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine*, Göttingen (Vandenhoeck & Rupprecht), 2009, pp. 79 et suivantes. Les pp. 82-83 concernent Layritz.
84. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 252.

Moraves avaient fait l'objet d'une recension très respectueuse dans *l'Allgemeine Deutsche Bibliothek*. L'organe de Friedrich Nicolaï, qui généralement ne débordait pas de tendresse pour les publications d'origine piétiste, reconnaissait que celui qui pouvait se targuer de quarante années au service de l'éducation des enfants était plein de bon sens dans ses attentes.[85]

Né dans un foyer pastoral, Layritz avait commencé en 1726 par étudier à Leipzig, mais profité très librement de sa vie estudiantine jusqu'à ce que sa rencontre avec Zinzendorf à Iéna où il continua ses études à partir de 1729 vînt changer sa vie.[86] Dans la cité wurtembergeoise de Neustadt-an-der-Aisch où il dirigeait l'école municipale, et où il s'était fait un nom dans le monde pédagogique allemand, on avait rendu la vie tellement difficile au piétiste luthérien qu'avait fait de lui sa rencontre avec Zinzendorf, qu'il avait décidé de rejoindre les Frères Moraves et de mettre sa compétence pédagogique à leur service. Il prit la direction de leur séminaire pédagogique de Marienborn et suivit cette institution lorsqu'elle fut transférée à Barby. Layritz fut investi de l'épiscopat morave en 1775. En dépit des efforts de Marianne Doerfel dont la recherche a montré l'influence exercée par la pédagogie de Comenius sur Layritz,[87] ce dernier n'a toujours pas trouvé l'étude exhaustive qu'il mériterait.


Betrachtungen
über eine
verständige und christliche
Erziehung der Kinder.
Barby, 1776.

À lire attentivement Burckhardt, on ne saurait voir en lui un pédagogue entièrement gagné à la vision de Comenius. Il était loin d'être un adepte du principe même de Comenius qui renonçait radicalement à toute contrainte et dont l'histoire a retenu le dicton qui résume bien cette attitude fondamentale : *Omnia sponte fluant, absit violentia rebus*. On chercherait en vain, chez Burckhardt, un pendant à ce dicton de Comenius. Burckhardt ne fut assurément pas un éducateur pour qui tout devait procéder spontanément et couler de source, sans qu'aucune violence ne vienne marquer les choses. Cependant, son insistance sur le sentiment de bonheur que doit prendre en compte sa *Marienschule* dans ses méthodes pédagogiques nous semble aller dans un sens qui se rapproche de cet idéal de Comenius. Mais une fois de plus Burckhardt choisissait finalement une voie médiane. S'il préconisait incontestablement une éducation sévère ainsi qu'en témoignent de nombreux paragraphes de son règlement, il s'agissait néanmoins toujours d'une sévérité de l'amour, celle qui s'inspire de Jésus, l'ami des enfants. Le règlement de la *Marienschule* réformée par ses soins demandait explicitement au maître d'école qu'il veillât à ce que chaque matinée se terminât par « *une heure de récompense et de répit* ». Cela devrait permettre aux élèves de se sentir bien. L'instituteur était invité pour sa part à utiliser cette heure pour communiquer à ses enfants « *un désir de revenir à l'école avec plaisir* ».[88] D'autre part,

85. *Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1778, pp. 278-280.
86. Römer, « Layritz, Paul Eugen », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 18 (1883), pp. 88-89.
87. Marianne DOERFEL, « Zur Übernahme der Pädagogik des Comenius durch Paul Eugen Layritz », in: *Unitas Fratrum* 32 (1977), pp. 65-90.
88. (BURCKHARDT, Schulordnung, 1782), p. 23 : « *Es wird dem eignen Fleisse und Nachsinnen des Schullehrers überlassen, wie er sich und den Kindern diese letzte Stunde durch so etwas angenehmes und nützliches eine Art von Erholung verschaffen, und den Kindern eine Begierde beybringen will, mit Lust wieder zur Schule zu kommen.* »

l'inspiration générale de sa conception de l'éducation rejoignait celle de Layritz et de Comenius par le fait que le projet éducatif formait un tout qui intégrait l'acquisition des connaissances, la personne de l'enfant, ses sentiments, son bonheur. Dans la vision pédagogique de Burckhardt, rien n'est artificiellement fractionné. Burckhardt conçoit, lui aussi, son action pédagogique comme quelque chose qui doit viser à la construction de toute la personne de l'enfant. Il s'agit de former cet homme en devenir qu'est l'enfant, de l'accompagner dans sa marche vers une sagesse qui sera en définitive le chemin du salut par lequel les hommes pourront quitter leurs dangereuses erreurs et retrouver l'ordre du monde tel que Dieu l'avait voulu. Sur la base d'un humanisme chrétien, Burckhardt promouvait une éducation en phase avec la réalité quotidienne des enfants, des cours bien structurés, imagés et qui étaient censés s'adresser à l'homme dans sa totalité, corps, âme, esprit, mais en tenant compte des différences individuelles. Burckhardt attendait en effet de l'instituteur qu'il éduque filles et garçons en traitant « *chaque enfant autant que possible selon son tempérament et ses capacités* ».[89]

La question du tempérament individuel est capitale dans l'optique pédagogique de Burckhardt. La découverte de ce tempérament devait être le fait non seulement de l'éducateur, mais du jeune lui-même. L'on doit se souvenir ici de l'importance qu'avait prise chez le jeune étudiant Burckhardt sa découverte, en 1774, du *Nachdenken über mich selbst* de Lavater. On ne s'étonnera donc pas de retrouver l'introspection (*Self-Examination*) comme l'instrument éducatif de choix que le *System of Divinity* préconise avec force détails. Burckhardt distingue des tempéraments sanguins, flegmatiques, colériques et mélancoliques, tous porteurs de « *dangers* » mais aussi « *d'avantages* ». Aux éducateurs, il recommande de découvrir le tempérament de chacun de leurs élèves, puis d'en tenir compte dans leur action pédagogique. Son *System of Divinity* leur met à cœur la lecture de la traduction anglaise de l'ouvrage de Lavater *Geheimes Tagebuch von einem Beobachter seiner selbst*, une traduction récente (1795) due à la plume de Peter Will, son voisin, collègue et ami réformé,[90] personnage que connaissent déjà nos lectrices et lecteurs.[91]

La préface dont il fit précéder son catéchisme de 1797 qu'il concevait dans l'optique d'une « *méthode socratique* » nous a donc révélé un éducateur en phase avec les tendances de son temps. L'insistance sur la psychologie individuelle en faisait partie. Si Burckhardt demeurait critique envers des néologues trop portés selon lui à faire l'impasse sur des aspects du message biblique qu'il tenait non pas pour des mystères inutiles, mais pour des éléments incontournables de la vérité révélée, nous pouvons observer qu'il fit sien le programme des Lumières qui consistait à simplifier et à accommoder. Pour nous limiter ici au catéchète et à l'éducateur que fut Burckhardt, il nous reste à montrer, avant de clore ce chapitre, comment il se positionnait par rapport au modèle éducatif proposé en cette deuxième moitié du siècle par l'incontournable Jean-Jacques Rousseau.

89. (BURCKHARDT, Schulordnung, 1782), pp. 30-31: « *Die Schulmeister sollen sich es angelegen seyn lassen, die Kinder mit Liebe zu ziehen, und jedes Kind, so viel als möglich, nach seinem Temperamente und Fähigkeiten zu behandeln.* »
90. (BURCKHARDT, System of Divinity, 1797), pp. 146-149.
91. Chapitre XIII, 9.4.

6.2 Burckhardt s'opposait ouvertement au modèle anti-culturel de Jean-Jacques Rousseau

Tout ce que nous avons exposé jusqu'ici montre que Burckhardt se situait aux antipodes de la conception rousseauiste en matière de projet pédagogique. Notre auteur n'avait d'autre but que d'intégrer aussi tôt que possible l'enfant dans la société et dans la culture où, une fois devenu adulte, il aurait à tenir sa place. Rousseau avait, quelques années plus tôt, notamment par la publication de son *Émile*, remis radicalement en question ce modèle éducatif largement partagé au temps des Lumières, en dépit des nuances que pouvaient y apporter les uns ou les autres. Le citoyen de Genève avait contesté la valeur même de la culture au sens large du terme. La dénonçant comme dangereuse, surtout pour l'enfant qu'il faudrait préparer à devenir un homme, un vrai, Rousseau avait plaidé avec passion et talent pour un contre-modèle éducatif. Selon cette alternative, il faudrait tourner délibérément le dos à toute la culture et à la pédagogie de son temps. Rousseau avait proposé une éducation « *naturelle* », modèle que la culture prônée par le monde des Lumières ne pouvait à ses yeux que perturber profondément, voire rendre impossible. Venant heurter de front les représentants des Lumières de toutes tendances, Rousseau avait prétendu que la seule bonne façon d'aider un enfant à accéder un jour à la vertu et au bonheur, but de tous les efforts des Lumières, était précisément d'empêcher par tous les moyens que la culture ne vienne déformer la nature. Non seulement le Genevois avait ainsi coupé le lien que Burckhardt attendait avec tant d'autres de ses contemporains entre le développement de la culture et celui de la moralité, mais il prétendait qu'à l'origine de la culture se trouvent les vices et non les vertus des humains. Cela était ressenti par beaucoup de ses contemporains comme une provocation.

Burckhardt n'a jamais caché son aversion pour un tel point de vue. Preuve en est ce qu'il écrivait à Charlotte Trinius, le 21 juillet 1782, donc sept semaines après avoir imposé sa *Schulordnung* à son conseil presbytéral londonien. Nous y avions déjà brièvement fait allusion dans un chapitre antérieur.[92] S'il estimait que « *la religion* » que sa mère lui avait inculquée dans ses années d'enfance à Eisleben avait été encore bien loin de la religion « *éclairée* » qu'il voulait promouvoir, lui aussi, l'éducation religieuse précoce dont il avait été l'objet de la part de cette mère simple était infiniment préférable à que ce que préconisait Jean-Jacques Rousseau. Burckhardt écrivait alors qu'il repoussait catégoriquement « *son principe de ne rien dire et de ne rien montrer aux enfants concernant la religion avant qu'ils ne soient en mesure d'exercer leur entendement* ». Il estimait que ce prétendu progrès pédagogique était « *mille fois plus dangereux* » que la religion effectivement peu éclairée qu'il avait observée chez sa défunte mère.[93]

On ne peut évidemment pas oublier ici que Burckhardt a également subi l'influence de son professeur et mentor Burscher. Or, ainsi que nous l'avions déjà signalé,[94] ce dernier s'était profilé dans son « *Discours contre Monsieur Rousseau* » de 1752 comme un opposant décidé du modèle anti-culturel rousseauiste. Lorsque, le 5 septembre 1752, Gottsched, le professeur de rhétorique à l'université de Leipzig, avait organisé une joute oratoire sur le thème de la défense de la science contemporaine, Burscher avait défendu la thèse selon laquelle les peuples barbares unissent toujours le vice à l'ignorance. Il avait participé avec tous les autres orateurs à un front

92. Chapitre II, 5.
93. (BURCKHARDT Bemerkungen 1783), p. 40.
94. Chapitre V, 2.6.

commun du refus de la position anticulturelle de Rousseau, reflétant fort bien l'opinion qui avait alors encore une large assise parmi les doctes Allemands de l'époque. C'est ce qui apparaît clairement dans une récente étude de Gérard Laudin.[95] Finalement, tous les lettrés dont Burckhardt se sentait proche participaient au front du refus auquel se heurta Rousseau, à Leipzig et plus généralement sur le continent germanique, mais aussi dans son nouveau milieu britannique.

Mme de La Fite, à laquelle Burckhardt avait dédié en novembre 1782 son premier « *sermon scolaire* », ainsi que nous l'avons vu plus haut, s'était elle aussi exprimée contre les vues pédagogiques de Rousseau dans ses *Entretiens, drames et contes moraux destinés à l'éducation de la jeunesse,* publiés en deux volumes à La Haye, en 1781 et 1783, alors même que Burckhardt commençait à s'intégrer à son nouvel entourage londonien.[96]

Dans la pratique de son ministère pastoral londonien, Burckhardt ne se contenta pas de thématiser l'éducation des enfants à l'occasion des sermons scolaires ou *charity sermons* destinés à rappeler à sa paroisse sa responsabilité envers sa *Marienschule*. Indépendamment de ces temps forts où le thème s'imposait d'office, il arrivait que Burckhardt consacre l'un ou l'autre de ses sermons à la thématique de la formation des enfants. En exemple, l'on peut citer son discours consacré à ce qu'il appelle « l'*orientation des enfants vers un certain style de vie* », et qu'il fit paraître dans sa grande anthologie de prédications.[97] S'appuyant sur le texte évangélique de Luc 2, verset 49, le prédicateur demandait aux parents parmi ceux qui se pressaient sous sa chaire de la *Marienkirche* d'inculquer aussi tôt que possible la piété à leurs enfants. Il leur rappelait l'exemple donné par les parents de Jésus. Alors que ce dernier n'était âgé que de douze ans, ses parents l'avaient emmené avec eux au temple de Jérusalem, lui donnant l'occasion de s'entretenir avec les enseignants d'une religion avec laquelle il avait été familiarisé depuis longtemps. Contrairement aux principes de Rousseau, Burckhardt exhortait ses paroissiens à ne pas attendre que les enfants aient atteint l'âge de raison pour évoquer avec eux les questions religieuses. Familier du recours aux métaphores offertes par le monde naturel, Burckhardt évoque dans cette prédication le « *jardinier* » et le « *cultivateur* ». Que ses auditeurs de la grande métropole urbaine les prennent en exemples, eux qui savent qu'une « *plante fragile* » doit être « *orientée* » et pliée dans la bonne direction « *avant* » qu'elle ne devienne « *un tronc branchu* ». Suit alors une multitude



Fünfte Predigt.

Die Bestimmung der Kinder zu einer gewissen Lebensart.

Allmächtiger! der du die Menschen zur Glückseligkeit erschaffen und bestimmt hast, und sie alle durch verschiedene Mittel, Alter, Stufen und Lebensarten zu ihrer Bestimmung führest, wir danken dir für das Maaß von Kräften und Fähigkeiten, wodurch du einen Jeden von uns in den Stand gesetzt hast, uns und Andern nützlich zu werden. Wie weise und väterlich hast du uns deswegen von Jugend auf geführt, und mit wie vielen Beweisen deiner Aufsicht über uns ist jeder Tritt und Schritt unserer bisherigen Laufbahn bezeichnet! Hilf nun, gütigster Gott! daß wir von allen Mitteln und Gelegenheiten, etwas Gutes für Zeit und Ewigkeit zu würken, den sorgfältigsten und würdigsten Gebrauch machen, damit wir deine unzählige Wohlthaten nicht umsonst empfangen, sondern durch eine vernünftige und christliche Anwendung dieses Lebens uns auf das zukünftige vorbereiten. Schenke uns Kraft und Weisheit, in allen Stücken uns nach deinen Willen zu richten; die Pflichten unsers Standes und Berufes mit aller Treue zu beobachten; und krone alsdenn unsere Bemühungen für deine Ehre und für das Beste unserer Brüder mit deinem göttlichen Segen.

Erster Theil. J Dir,

95. Gérard LAUDIN, « Déformations, réfutations et révisions : aspects de la réception de la pensée politique de Rousseau dans le Saint-Empire au XVIIIe siècle », in : Raïa ZAÏMOVA et Nikolay ARETOV (dir.), *Priroda i obchtchestvo. Novi izsledvanija / Nature et société. Nouvelles études rousseauistes*, Sofia, (Éditions Kralitsa Mab), 2010, pp. 84-102 [Société bulgare d'étude du dix-huitième siècle]
96. L'ouvrage sera réimprimé à Paris en 1801 et en 1821.
97. (BURCKHARDT, PBM I , 1793), pp. 81-95 : « *Fünfte Predigt. Die Bestimmung der Kinder zu einer gewissen Lebensart* »

de conseils à l'usage de parents qui devraient être les premiers catéchètes de leurs enfants. Mais, comme toujours, Burckhardt met en garde contre tout excès et les conseils qu'il dispense sont non seulement pleins de bon sens, mais respirent aussi le respect des « *préférences »* de leurs enfants qui ne devraient pas être bousculés dans leurs dispositions profondes. Il invite les parents à observer leurs enfants pour distinguer « *les traces* » toujours discernables de ce qui pourrait devenir leur « *destin* » (*Bestimmung*).

6.3 Une comparaison entre Burckhardt et Wesley en matière de pédagogie qui n'est pas à l'avantage de Wesley

Dans son opposition à Rousseau en matière d'éducation, Burckhardt présentait indubitablement un point commun avec John Wesley qui, en 1783, dans *A Thought on the Manner of Educating Children*, avait publiquement dit tout le mal qu'il pensait de celui qui n'avait pas fait mystère du fait qu'il ne voulait pas que l'on conduisît le plus tôt que possible les enfants vers une adhésion aux éléments d'une culture chrétienne. Le patriarche méthodiste avait en effet écrit de l'*Émile* de Rousseau qu'il le considérait l'ouvrage de ce dernier comme « *the most empty, silly, injudicious thing that ever a self-conscious infidel wrote* ».[98] Remarquons néanmoins que, malgré l'admiration dont Burckhardt faisait preuve à l'égard de Wesley, il était en fait loin d'adhérer aux principes pédagogiques du chef de file méthodiste. Aussi ne saurait être question de faire l'amalgame entre leurs deux visions pédagogiques. Ces dernières étaient fort différentes en fait. Si Burckhardt rejoignait Wesley dans son opposition de principe à la pédagogie rousseauiste, il est heureux que l'on ne retrouve jamais sous la plume du luthérien en charge de la *Marienkirche* londonienne les formules que l'on retrouve parfois sous celle du pédagogue d'une sévérité extrême que fut Wesley. Le spiritus rector méthodiste pouvait notamment affirmer que « *briser la volonté de l'enfant* » dès sa première manifestation serait le principe premier d'une pédagogie chrétienne.[99] Une telle position n'a pas été sans attirer de sévères critiques de la part d'une historiographie méthodiste qui s'est évidemment penchée sur l'œuvre pédagogique de John Wesley. Une contribution strasbourgeoise a clairement mis le doigt sur la plaie en soulignant qu'il ne saurait être question aujourd'hui d'emboîter le pas au mentor méthodiste en matière pédagogique.[100]

Burckhardt, ainsi qu'on l'a vu dans ce qui précède, eut comme souci majeur de voir chaque enfant être traité autant que possible dans le respect de son tempérament et de ses capacités naturelles. Certes, notre personnage, qui fut un partisan de l'ordre et de la sévérité d'une façon

98. *The Works of the Reverend John Wesley, A.M.* […] First American Complete and Standard Edition […] by John Emory, in seven volumes, New-Work (Emory and Waug for the Methodist Episcopal Church), 1831, vol. VII, pp. 458-460.

99. The Bicentennial Edition of The Works of John Wesley, Nashville (Abingdon Press), 1986, volume 3, pp. 347-360: « *Sermon 95: On The Education Of Children* ». P. 354: « *A wise parent* […] *should begin to break their will the first moment it appears*. […] *If you are not willing to lose all the labour you have been at, to break the will of your child, to bring his will into subjection to yours, that it may be afterward subject to the will of God, there is one advice which, though little known, should be particularly attended to. It may seem a small circumstance; but it is of more consequence than one can easily imagine.* »

100. Rose-May PRIVET, « L'éducation des enfants selon John Wesley : héritage et perspectives pour aujourd'hui », in : *John Wesley. Actes du colloque à l'occasion du tricentenaire de la naissance du fondateur du méthodisme*, Lausanne (Édition du CMFT), 2003, pp. 47-52. Il s'agit du résumé et de l'actualisation dans le cadre du colloque sur John Wesley organisé à la Faculté de Théologie Protestante de l'Université de Lausanne (12-13 juin 2003) d'un mémoire de maîtrise, soutenu en octobre 2001 devant la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg.

générale, le fut aussi en matière d'éducation de la jeunesse. Mais nous avons constaté son opposition à tout système éducatif non différencié dans lequel il ne serait pas tenu compte du fait que les « *tempéraments* » ne sont pas identiques. Burckhardt demandait aux parents comme aux éducateurs d'éviter une trop grande sévérité tout comme une excessive indulgence. Ici encore, c'est le partisan de « *la voie dorée et royale du chemin médian* » qui parle.[101]Et nous l'entendrons encore, dans le contexte de notre analyse de sa vision de la famille chrétienne, comment il rappelait avec insistance à ses paroissiens l'injonction paulinienne aux parents d'élever leurs enfants dans « *la crainte et la discipline du Seigneur* ». Si les enfants devaient obéissance à leurs parents, celle-ci avait ses limites. De même que l'autorité parentale avait les siennes. Burckhardt tenait à bien marquer ces limites, ainsi qu'en témoigne une prédication que nous prendrons sous notre loupe dans l'un de nos chapitres ultérieurs. [102] Aux parents, il rappelait très clairement qu'il était de leur devoir de veiller à ne pas « *exaspérer* » ni « *révolter* » leurs enfants. Burckhardt fut en effet un prédicateur qui ne manquait pas de mettre en garde sa paroisse londonienne contre tout abus de pouvoir parental. Il rendait ses auditeurs et auditrices attentifs au fait que si la « *loi* » qui régit la société reconnaît et garantit un légitime « *pouvoir* » des parents sur leurs enfants, c'est un pouvoir qui « *peut se dévoyer* », et cela dès le stade de l'éducation qu'ils donnent à leurs enfants.

101.L'on se reportera à ce qui est exposé au chapitre VI, 6.2.3.

102.Chapitre XX, 3.3.2. avec l'analyse de (BURCKHARD, PBM II,1794), pp. 80-101: « *Fünfte Predigt. Gegenseitige Pflichten des Hausstandes* ».

Chapitre XV : Ce que dévoile encore la correspondance de villégiature estivale sur les débuts londoniens de Burckhardt [p. 556]

1 Quelques lumières supplémentaires sur les débuts londoniens de Burckhardt, ainsi que sur l'une de nos sources documentaires majeures


Bemerkungen
auf
einer Reise
von
Leipzig bis London
an
eine Freundin.

Le biographe de Burckhardt n'a pas encore exhumé la totalité de ce qu'il est possible d'apprendre concernant les débuts londoniens de son personnage. En effet, d'autres aspects de la période qui s'étendit de l'été 1781 à celui de 1782, c'est-à-dire ces mois que passa Burckhardt à découvrir son nouveau ministère et à s'acclimater à la Grande-Bretagne, échapperaient au biographe qui négligerait d'interroger avec encore plus d'attention l'une des sources de son corpus documentaire. Il s'agit des *Observations pendant un voyage de Leipzig à Londres,* l'écrit que Burckhardt fit paraître à Leipzig, chez Herrmann Heinrich Holle, en 1783.[1] Cette source, exceptionnelle pour ce qu'elle livre comme éléments capitaux pour l'appréhension biographique de notre personnage, a déjà été largement exploitée jusqu'ici ainsi qu'en témoignent les chapitres qui précèdent. Ce récit de voyage ne nous a cependant pas encore dévoilé toutes ses potentialités pour notre reconstitution du parcours et de l'univers de Burckhardt. L'historiographie d'aujourd'hui porte un intérêt d'autant plus grand à tous les récits de voyages qu'elle a découvert l'importance capitale de tels textes du fait qu'ils représentent des sources situées au carrefour des genres. En 2014, Christoph Nebgen a exploité de telles sources pour brosser son tableau des voyages sur le Rhin observés sous l'angle confessionnel religieux. A cette occasion, il n'a pas manqué d'évoquer l'écrit de Burckhardt.[2]

2 L'excursion de Burckhardt dans un genre littéraire à la mode, mais qui, chez lui, demeura sans lendemain

Il n'aura pas échappé à nos lectrices et lecteurs que Burckhardt fut un auteur quelque peu touche-à-tout. En publiant, en 1783, ses *Observations au cours d'un voyage de Leipzig à Londres à une amie*, un récit de voyage sous forme de lettres, il s'essayait à un genre littéraire, nouveau pour lui, mais qui ne l'était pas en soi, loin de là. Ce sera, soulignons-le, sa première, mais aussi sa dernière tentative dans le genre en question. Celui que ses lecteurs entendent souvent s'élever contre ce qu'il dénonçait volontiers comme des « *modes* », n'était pas à l'abri de la tentation de céder à certaines d'entre elles. En effet, avec une telle publication, il sacrifia lui-même à une mode à laquelle bien peu des lettrés de son temps surent résister. Burckhardt ne fut pas seulement l'homme à l'humeur voyageuse et bien dans l'air de son temps que nous avons déjà découvert.[3] Il fut également habité par un désir quasi dévorant de partager ses expériences de voyage avec des lecteurs potentiels. En cela, il s'inscrivait dans

1. *Bemerkungen auf einer Reise von Leipzig bis London an eine Freundin. Leipzig, verlegts Herrmann Heinrich Holle. 1783.* Nous utilisons l'exemplaire des fonds de la *Sächsische Landesbibliothek* de Dresde (cote: 5A 7016), cité sous le sigle (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783).
2. Christoph NEBGEN, *Konfessionelle Differenzerfahrungen: Reiseberichte vom Rhein (1648-1815),* Berlin (De Gruyter), 2014, pp. 84, 120, 185 avec note 4.
3. Chapitre VII.

une psychologie collective éminemment caractéristique de son siècle, et il venait illustrer à son tour un phénomène bien connu des spécialistes de la sociologie de la littérature allemande. La nature même de sa publication de 1783 est la démonstration que Burckhardt fut bien un enfant de son siècle.

3 Burckhardt illustre un phénomène sociologique et littéraire d'un grand intérêt non seulement économique, mais également historiographique

Si les narrations de voyages avaient déjà une histoire séculaire, le siècle de Burckhardt connaissait une explosion inflationniste des écrits du genre de son écrit de 1783. Marque de fabrique de sa génération, de genre de publications faisait également les beaux jours des imprimeurs. La loi de l'offre et de la demande jouant pleinement son rôle, le nombre des lecteurs potentiels ne fit qu'augmenter à mesure que le siècle s'acheminait vers son terme. L'engouement du public pour le roman, phénomène plus ancien, s'était vu relayé, ou plutôt doublé, par un appétit grandissant pour des récits de voyage qui permettaient aux gens d'assouvir leur soif de nouveauté et de satisfaire leur curiosité en matière de nouvelles venues d'ailleurs, et de préférence d'aussi loin que possible. La découverte permanente de nouveaux rivages et de paysages jusqu'alors inexplorés fut évidemment favorable à une montée en puissance de ce genre littéraire. Le phénomène était autant sociologique que littéraire, et se voyait renforcé par un intérêt économique évident. Il conduisit à plus de dix mille publications pour notre seule vieille Europe. Si l'on en croit Uwe Hentschel,[4] qui s'appuyait sur des statistiques établies par Reinhard Wittmann,[5] la part des descriptions de voyage dans la production totale du marché allemand du livre qui en 1740 n'était encore qu'à 1, 86 % avait atteint 4, 15 % en 1800, ce qui semble avoir été son apogée. Et pour les années 1780 à 1782, période qui correspond à la décision de Burckhardt de sacrifier à son tour à cette mode, cette part de marché s'établissait déjà à 2,75 %. Depuis plusieurs décennies déjà, la recherche historiographique exploite la grande diversité des formes qu'a pu prendre cette nouvelle littérature en pleine expansion, et à laquelle Burckhardt a donc modestement contribué avec ses *Bemerkungen auf einer Reise von Leipzig bis London an eine Freundin.*

4 Un phénomène bienvenu pour le biographe de Burckhardt

La décision de Burckhardt d'offrir à son tour au grand public de quoi satisfaire sa curiosité en matière de nouvelles venues de loin n'avait donc absolument rien d'original. Elle était la modeste pierre apportée par le Saxon devenu londonien à ce que, avec Jennifer Willenberger, nous pourrions appeler la « *construction de l'image allemande de l'Angleterre* » au XVIII[e]

4. Uwe HENTSCHEL, « Die Reiseliteratur am Ausgang des 18. Jahrhunderts. Vom gelehrten Bericht zur literarischen Beschreibung », in: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur (IASL)*, vol. 16, n° 2 (1991), pp. 51-83. Après la présentation d'une recherche antérieure pourtant déjà très élaborée, Hentschel estimait que l'essentiel restait à faire et plaidait pour l'ouverture d'une exploration encore plus consciente des problèmes à résoudre.
5. Reinhard WITTMANN, « Die frühen Buchhändlerzeitschriften als Spiegel des literarischen Lebens », in: *Archiv für Geschichte des Buchwesens,* Franckfurt am Main (Buchhändler Vereinigung), vol. 13 (1973), p. 84.

siècle.[6] Il ne fait pas de doute que Burckhardt eut conscience de contribuer à dessiner cette image de la réalité britannique dans l'esprit de ses compatriotes allemands. Si son initiative correspondait parfaitement à l'air du temps, la forme qu'il lui donna, en l'occurrence celle d'une correspondance adressée à une amie, ne l'était pas moins. Cet écrin enfermant la matière qu'il voulut transmettre, et même le titre de sa publication n'avaient rien qui eût pu frapper les esprits par son originalité et la distinguer de la masse des publications analogues. Il était impossible de distinguer en effet l'intitulé choisi par Burckhardt (ou par Charlotte) des innombrables autres « *Remarques* » ou « *Observations au cours d'un voyage* » qui s'offraient avec plus ou moins de bonheur aux lecteurs sous forme d'une correspondance. L'historien attelé à l'écriture d'une biographie de Burckhardt aurait tort de se plaindre d'un tel conformisme, tant se révèle précieux ce genre littéraire dans lequel le pasteur de la *Marienkirche* londonienne fit ici ses premiers et derniers pas. En permettant à son amie Charlotte de publier ce qu'il lui avait confié dans ses lettres de l'année précédente, Burckhardt mettait à notre disposition un remarquable moyen de le suivre pendant son voyage de Leipzig à Londres, mais aussi pendant sa première année londonienne ainsi que pendant les premières vacances qu'il s'accorda après sa première année de ministère pastoral à la *Marienkirche*. C'est ce qui sera examiné plus bas, dans la dernière section de ce chapitre.[7]

5 Un écrit de Burckhardt qui passa totalement inaperçu des contemporains

Cette publication de Burckhardt n'a certainement pas enrichi la littérature allemande d'un nouveau joyau qui aurait marqué l'histoire de celle-ci. Ni le style ni l'originalité des observations ne sauraient plonger dans le ravissement l'amateur de belles-lettres ou de récits passionnants de voyages. Clichés et banalités s'accumulent un peu facilement au fil des pages, et presque tout finit par conduire à quelque pieuse considération. Encore aujourd'hui, quiconque n'y rechercherait pas essentiellement, comme c'est notre cas, ce qui contribue à mettre à la lumière du jour ce que furent les pensées et les sentiments de son auteur ainsi que le contexte social et culturel qui fut le sien, pourrait éprouver parfois un peu d'ennui et de fatigue à la lecture de ses *Bemerkungen auf einer Reise*. Ce n'est certainement pas un hasard si, malgré d'intenses recherches, il n'a pas été possible de trouver la moindre recension de cet écrit de Burckhardt, à la différence de pratiquement toutes ses autres publications, lesquelles firent presque toujours l'objet d'une mention, voire d'une recension circonstanciée, dans la presse de l'époque. Vu que rien ne venait le distinguer du flot de publications du même type,

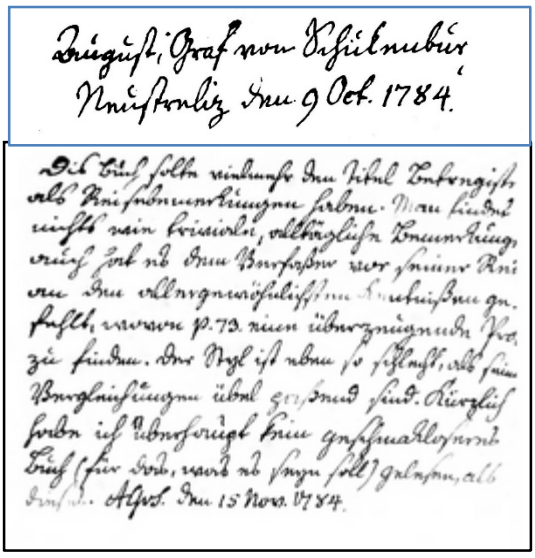


6. Jennifer WILLENBERGER, *Distribution und Übersetzungen englischen Schrifttums in Deutschland des 18. Jahrhunderts*, München (K.G. Saur), 2008. Les pp. 31-43 de cet ouvrage évoquent également, sous le titre « *Deutsche Reiseberichte und die Konstruktion des deutschen Englandbildes* », le rôle des récits de voyage en provenance de plumes allemandes dans la construction d'une image germanique de l'Angleterre.
7. Chapitre XV, 7.

tout porte à croire que cet écrit de Burckhardt s'est littéralement perdu dans l'océan des innombrables *Bemerkungen auf einer Reise* qui encombrèrent les officines des imprimeurs et des libraires de l'époque. Il ne nous est donc pas possible de prendre la mesure de l'écho qu'ont pu trouver les lettres de Burckhardt à son amie Charlotte auprès du public. Pourtant, le regard du biographe de Burckhardt s'allume lorsqu'il découvre la note manuscrite qu'un acquéreur de cet ouvrage a inscrite sur la page de garde de son exemplaire personnel. Il s'agit d'un exemplaire découvert presque fortuitement au cours de notre enquête. Cet exemplaire reposait primitivement dans les fonds de la *Großherzogliche Bibliothek* de Neustrelitz. Ses richesses furent maintes fois transférées, ainsi qu' en témoigne l'histoire mouvementée des fonds de cette bibliothèque.[8] L'exemplaire en question est estampillé par le cachet de cette ancienne bibliothèque grand-ducale de Neustrelitz et comporte sur sa page de garde quelques remarques autographes de la main de son ancien propriétaire, qui n'était autre qu'August Christian Friedrich, comte de Schulenbourg (1754-1833).[9]

6 Un écrit qui valut à Burckhardt un verdict sévère de la part du comte de Schulenbourg qui en avait fait l'acquisition

Cet exemplaire des *Bemerkungen auf einer Reise* de Burckhardt est pour notre enquête d'un intérêt évident, ainsi que l'on va pouvoir le constater. Le comte de Schulenbourg avait acheté l'ouvrage, le 9 octobre 1784, ainsi qu'il le nota avec exactitude. Après l'avoir lu, il avait ajouté quelques notes supplémentaires pour dire on ne peut plus clairement son regret d'avoir acheté l'ouvrage. Le commentaire de la plume de ce contemporain qui ne cacha pas sa réaction à la lecture des lettres de Burckhardt à Charlotte est empreint d'une telle sévérité qu'il aurait profondément attristé les deux amis pour le cas où ils en auraient eu vent. Le 15 novembre 1784, Schulenbourg notait en effet que le livre dont il venait de terminer la lecture aurait mieux fait de s'intituler « *registre de prières* ». Manifestement déçu, voire irrité par ce qu'il avait lu, il déclarait ne pas avoir supporté « *la trivialité* » d'un ouvrage dont l'auteur,



8. Cette histoire est décrite dans la section intitulée Deutschland/Mecklenburg-Vorpommern du *Handbuch der historischen Buchbestände in Deutschland, Österreich und Europa*, ouvrage édité par Bernhard FABIAN et numérisé par Günter KÜKENSHÖNER, Hildesheim (Olms Neue Medien), 2003. Ce manuel est accessible en ligne : http://fabian.sub.uni-goettingen.de/fabian?Bibliotheken_In_Mecklenburg-Vorpommern. La copie en question des *Bemerkungen auf einer Reise* de Burckhardt porte la cote It. sing. 66. Notons qu'il n'existe plus que de très rares exemplaires des *Bemerkungen* de Burckhardt. Signalons celui de la bibliothèque universitaire de Heidelberg (cote A 2091 RES), et celui de la *Sächsische Landesbibliothek - Staats- und Universitätsbibliothek* de Dresde (cote S.A. 7016). Un tel exemplaire peut aussi parfois se trouver intégré à un volume composite comme c'est le cas pour celui des fonds de la bibliothèque de Zurich (cote WH 1128).
9. Franck ERSTLING et al., *Mecklenburg-Strelitz. Beiträge zur Geschichte einer Region*, hrsg. vom Landkreis Mecklenburg-Strelitz anlässlich des 300. Jahrestages der Gründung des Herzogtums Mecklenburg-Strelitz, (Verlag Druckerei Steffen), 2001, vol. 1, p. 708.

à son avis, manquait des « *connaissances les plus habituelles* ». Pour attester le bien-fondé de ce reproche, il faisait allusion à la page 73. Il s'agit selon toute vraisemblance des affirmations, peu précises en effet, de Burckhardt concernant Cologne et son prince-électeur. Le noble personnage à la sévérité quelque peu orgueilleuse et méprisante ne cachait rien non plus du peu d'estime dans laquelle il tenait le « *style* » de Burckhardt. Il écrivait en effet que « *son style est aussi mauvais que ses comparaisons sont exécrables* ». Il concluait qu'il n'avait plus, depuis longtemps, « *lu un livre (puisque c'est ce qu'il veut être) manquant de goût à un tel point* ».[10] Cette critique sans appel n'enlève cependant rien à la valeur de l'ouvrage dans le cadre de l'entreprise qu'est notre redécouverte des traces laissées par Burckhardt et de ce qu'elles nous révèlent de l'univers et du temps qui furent les siens. En effet, sans certaines pages de cet écrit, nous n'aurions pas connaissance de ce que furent ses premières vacances de Burckhardt en Angleterre puisqu'elles nous plongent dans ses expériences et ses rencontres entre l'été 1781 et l'été 1782. Mais avant de nous mettre à l'écoute de ces pages, il nous faut soumettre les *Bemerkungen auf einer Reise von Leipzig nach London* à quelques questions critiques. En effet, l'historien recourant à un document de cette nature sait que la prudence est recommandée et qu'il doit se prémunir de quelques précautions. Nous pouvons résumer ces dernières dans une simple question qui fera l'objet de notre prochaine section.

7 Les lettres de Burckhardt à Charlotte Trinius ont-elles éventuellement été retravaillées en vue de leur publication ?

Dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt écrira rétrospectivement qu'il avait « *überschrieben* » ce que furent ses rencontres, ses sentiments et ses pensées lors de sa découverte de sa patrie d'élection. Il précise qu'il le fit dans « *une série de lettres à mon amie Charlotte à Eisleben, laquelle les fit imprimer par la suite* ».[11] Le libraire Herrmann Heinrich Holle imprima dans son officine de Leipzig, en 1783, cette source importante de notre corpus documentaire à partir d'un manuscrit qui lui avait donc été remis par Charlotte, vraisemblablement à la fin de l'année 1782. Une certaine ambiguïté réside dans le terme « *überschrieben* » qu'emploie ici Burckhardt. Faut-il le comprendre dans le sens où il aurait « *reformulé* » ses propos et remarques aux fins de leur publication par les soins de Charlotte ? Deux cas de figure doivent être envisagés parce qu'ils sont logiquement possibles. Il peut s'agir d'une nouvelle rédaction des lettres que Burckhardt aurait effectivement fait parvenir au fil des mois à Charlotte, mais dont il aurait estimé qu'elles ne sauraient être livrées au public sans avoir été retravaillées. Dans ce cas, il faudrait supposer l'existence d'une série de lettres manuscrites déjà réceptionnées par Charlotte. Ce serait une correspondance dont nous ignorerions ce qu'elle a pu devenir. Mais il peut aussi s'agir de la mise en forme épistolaire de notes personnelles que

10. « *Dies Buch solte vielmehr den Titel Betregister als Reisebemerkungen haben. Man findet nichts wie triviale, alltägliche Bemerkungen, auch hat es dem Verfasser vor seiner Reise an den allergewöhnlichsten Kenntnissen gefehlt, wovon p. 73 eine überzeugende Probe zu finden. Der Styl ist eben so schlecht als seine Vergleichungen übel sind. Kürzlich habe ich überhaupt kein geschmackloseres Buch (für das, was es seyn soll) gelesen. AGvS, den 15. Nov. 1784.* »
11. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 36: « *Die Empfindungen, welche damals in meiner Seele aufstiegen, sind in den Bemerkungen auf einer Reiße von Leipzig biß London, geschildert, welche ich in einer Reihe von Briefen an meine Freundin Charlotte in Eisleben überschrieb, welche sie hernach drucken ließ.* »

Burckhardt aurait amassées et conservées pendant tout le temps écoulé entre les adieux à Charlotte et le moment où il lui envoya son manuscrit, crypté bien entendu afin de préserver l'anonymat des personnes concernées. Dans ce cas, nous aurions affaire à une reformulation sous forme épistolaire d'une masse d'observations éparses que Burckhardt aurait accumulées puis organisées ultérieurement en les mettant sur papier aux dates et dans les lieux mentionnés dans la publication. Il avait promis de donner des nouvelles à l'amie demeurée au pays et il les lui aurait donc envoyées sous forme de ce manuscrit. Dans ce deuxième cas de figure, rien ne nous obligerait à présupposer une correspondance antérieure ayant fait l'objet d'envois postaux réels à l'adresse de Charlotte Trinius. Il s'agirait alors en fait d'une correspondance fictive. Il faut rappeler qu'un recours à une correspondance fictive n'était pas rare en ces temps, ainsi que nous le rappelle la thèse d'Annette C. Anton. Cette dernière rend également attentif au fait que le médium de la lettre n'était pas sans poser à l'historien la redoutable question de l'authenticité, dans la mesure où ce médium oscillait bien souvent entre le factuel et l'imaginaire.[12] Notre reconstitution de la biographie de Burckhardt contient d'ailleurs une illustration intéressante de ce phénomène. En effet, ainsi que nous le verrons dans un chapitre ultérieur,[13] un recenseur des *Briefe über den Selbstmord* que Burckhardt publia sur la thématique du suicide, le soupçonna d'avoir eu recours à un tel artifice, alors que l'auteur avait assuré qu'il s'agissait d'une correspondance réelle, et qui avait été effectivement échangée entre lui et un jeune qui avait tenté de se suicider.[14] Comme on le voit, la question est donc difficile à trancher pour les lettres de Burckhardt à Charlotte Trinius telles qu'elles furent publiées, mais elle se posait, et l'historien ne saurait l'ignorer.

8 Des premières vacances de Burckhardt qui furent troublées par les bruits de guerre de l'été 1782

Ce que nous révèlent les lettres de Burckhardt à Charlotte Trinius concernant ses premières vacances de l'été 1782 fera essentiellement l'objet du chapitre qui focalisera sur les cures thérapeutiques de notre personnage.[15] Dans le présent chapitre, nous braquerons les projecteurs uniquement sur le fait que cette période où Burckhardt voulait fuir les bruits de la capitale pour jouir d'un repos calme et réparateur fut une période que d'autres bruits, ceux de la guerre qui faisait rage, vinrent troubler. Cela apparaît dans ce qu'écrivit Burckhardt à Charlotte, le 1er août 1782, après avoir interrompu brièvement sa cure balnéaire pour rentrer à Londres. La cause de cette interruption impromptue fut, selon les termes du curiste « *l'arrivée de quelqu'un venu de Saxe, en parenté avec moi, mais que je n'attendais pas de sitôt* ».[16] Rien ne nous permet d'identifier plus précisément ce membre de la parenté de Burckhardt dont

12. Annette C. ANTON, *Authentizität als Fiktion. Briefkultur im 18. und 19. Jahrhundert*, Stuttgart (Metzler), 1995.
13. Chapitre XXIV, 5.12.
14. *Allgemeine Deutsche Bibliothek*. 83. Bd., 1. St., 1788, pp. 137-142; (citation p. 137: « *Diese Briefe mögen nun erdichtet, oder wirklich an jemand geschrieben seyn …* »
15. Chapitre XXXI.
16. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 141: « *Ein unvermutheter Umstand, meine Theuerste, nämlich die Ankunft einer mir verwandten Person aus Sachsen, die ich nicht so frühzeitig vermuthet hatte, nöthigte mich, meinen ländlichen Aufenthalt abzubrechen, und frühzeitiger, als ich mir vorgesetzt hatte, zur Stadt zurückzukehren.* »

l'arrivée plus tôt que prévu l'obligea à regagner Londres. En reprenant la plume, il reprenait également le fil de ce qu'il avait commencé à partager avec Charlotte alors qu'il séjournait encore à Ramsgate. Cette nouvelle lettre permet de constater qu'en ces temps de conflits militaires, un climat d'inquiétude ne cessait d'assombrir la vie quotidienne du pays où il avait commencé à organiser sa nouvelle vie, et que les vacarmes de la guerre n'épargnaient pas même les vacanciers.[17] Avant de redonner la parole à Burckhardt, rappelons très brièvement la situation générale dans laquelle s'inscrivaient les informations qu'il allait formuler à l'adresse de son amie Charlotte.

8.1 La situation géopolitique du moment

Burckhardt était arrivé dans une Grande-Bretagne qui guerroyait non seulement contre ses colons révoltés en Amérique, mais aussi contre la Hollande avec laquelle les hostilités avaient été engagées le 20 décembre 1780, alors que durait toujours encore le conflit des Britanniques avec l'Espagne et la France. La première année que passa Burckhardt dans sa patrie d'élection avait été inquiétée par une attaque de la flotte française qui avait pris pour cible une île de Jersey à partir de laquelle les Britanniques surveillaient la navigation entre la France et les colonies américaines révoltées et soutenues par la flotte et la diplomatie de Louis XVI. Cette même année avait aussi été celle du siège de Gibraltar par les Espagnol, alliés à la France. Ces deux nations voulaient mettre fin à une domination britannique sur la Méditerranée dans laquelle Gibraltar jouait un rôle majeur. L'île hollandaise de Sainte Eustache qui avait été prise par l'amiral britannique Rodney, le 3 février 1781, était tombée sur la coupe de la France grâce à une victoire du Marquis de Bouillé encore avant que ne s'achève cette année.

8.2 Le regard que Burckhardt porta sur ces événements et ce qu'il en confia à son amie d'Eisleben



Alors qu'il prenait un dernier bain à Ramsgate avant de retourner à Londres, Burckhardt avait assisté de loin au retour « *majestueux* » d'une flotte anglaise des Indes occidentales anglaises. Joignant sa voix aux Anglais de l'île de Thanet, c'est avec une joie ouvertement affichée que le pasteur de la *Marienkirche* avait salué l'arrivée saine et sauve d'une flotte riche de vingt voiliers, pour le sort desquels il écrit « *avoir tremblé* » en communion avec les habitants de sa patrie d'adoption. Quelques jours auparavant, les habitants de l'île de Thanet avaient entendu au loin le tonnerre des canons. Ils avaient craint que ce ne fussent des salves de joie tirées du côté de Douvres par des Français célébrant leur victoire. Ce n'est que plus tard qu'ils comprirent que c'étaient les navires anglais qui rentraient en vainqueurs, après avoir vidé la charge de leurs canons parce que le règlement de sécurité ne les autorisait pas à remonter la Tamise ni à entrer dans le

17. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 142-144.

port de Londres avec des canons armés. Les lecteurs de cette douzième lettre à l'adresse de Charlotte constatent que Burckhardt fut de ceux qui saluèrent avec enthousiasme la prise d'une flotte française par celui qu'il appelle « *notre amiral Rodney* ». Les traits de ce héros des mers, ovationné ce jour-là par la population, ont été immortalisés par le pinceau de Joshua Reynolds.[18] Les lignes que Burckhardt confie ici au papier témoignent à l'évidence que dans les conflits en cours, il se sentait déchiré entre des sentiments contradictoires. D'une part, certains éléments de langage laissent entendre qu'il avait épousé la cause anglaise. Dans une identification symptomatique avec la Grande-Bretagne, il n'hésite pas à employer des termes comme *« nos ennemis, les Français et les Espagnols ».* Aussi, sa conviction est-elle que « *seule la Providence* » explique le fait que les navires anglais purent traverser sains et saufs le canal de Manche. Si sa lettre à Charlotte ne contenait que ces seuls éléments de langage, l'on serait en droit d'attendre de la part d'un théologien et philosophe tel que Burckhardt qu'il problématise de manière plus nuancée, et théologiquement plus approfondie, la grave thématique de la guerre, et qui plus est d'une guerre mettant aux prises des nations chrétiennes entre elles. Un lecteur critique pourrait en effet subodorer chez Burckhardt les premières manifestations du tristement célèbre « *Gott mit uns* ». On sait que cette formule qui devait plus tard se retrouver gravée sur les ceinturons d'uniformes, dominera aussi la plupart des réflexions théologiques sur la guerre au sein d'un protestantisme germanique qui n'a pas toujours su prendre l'esprit de l'Évangile comme critère de son jugement, ainsi que l'a bien montré l'historien protestant Karl Hammer (1936-2010).[19] La suite de ce que Burckhardt confiait à son amie Charlotte vient cependant atténuer la crainte de le voir brandir un jour cet étendard puisque, déjà ici, sa conscience chrétienne, son amour de la paix qui procède de l'Évangile, finit par avoir chez lui le dernier mot. Son attention se porte avec compassion vers tous les belligérants, sans distinction, et il écrit à son amie Charlotte la douleur qu'il ressent à la pensée des « *armées ensanglantées de si nombreux peuples* », des « *hôpitaux pleins de soupirs* », des « *riches îles du nouveau monde que la guerre réduit en déserts* ». Loin de tirer Dieu de son côté, Burckhardt frémissait à la pensée de tous ces champs de bataille détrempés « *du sang d'hommes, de chrétiens, de frères* ». Aussi, la « *canonnade joyeuse »,* avec laquelle Londres avait salué la prise d'une flotte française par « *notre amiral Rodney* », ne réussissait-elle pas à prendre le pas sur sa tristesse à la pensée des malheurs causés par tous ces conflits armés.[20]

---

18. George Brydges Rodney (1718-1792) a fait l'objet d'une biographie qui demeure classique : Donald MACINTYRE, *Admiral Rodney*, London (P. Davies), 1962. Godfrey Basil MUNDY, *The life and correspondence of the late Admiral Lord Rodney*, Boston (Gregg Press), 1972.
19. Karl HAMMER, *Deutsche Kriegstheologie. 1870-1918*, München (Deutscher Taschenbuch Verlag), 1974.
20. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 142 : « *Den lezten Morgen, als ich gerade in de See zu baden war, sahe ich nicht weit ab von mir eine englische westindische Flotte aus dem Canale zwischen Dover und Calais, 20 Schiffe in vollen Segeln, majestätisch daher schwimmen. Ein ungemein schöner Anblick! Wir hatten für diese Flotte, wegen unserer Feinde, der Franzosen und Spanier, gezittert, daß sie von ihnen weggenommen werden möchte. Allein die Vorsicht hatte sie glücklich durch den Canal hindurch geführet. Wir hörten auf unserer Insel Thanet einige Tage vorher ein großes Abfeuern vieler Canonen, und wir glaubten, daß es ein Freudenfeuer auf den französischen Küsten wegen der weggenommenen Flotte wäre. Allein alle diese Schiffe hatten ihre geladenen Canonen abgefeuert, als sie in Sicherheit waren, weil kein Schiff mit geladenen Canonen in die Thames und nach London kommen darf. Sie schwammen, eins hinter dem andern, in einer geraden prächtigen Linie. Es kam der berühmte französische Admiral* ***de Graße*** *mit, welcher gestern /* p. 143/ *im königlichen Park spazieren gieng. So froh aber auch dieser Anblick war; so führte er mich doch*

Cependant, il est vrai, du moins ici, dans cette correspondance de l'été 1782 avec son amie Charlotte, que Burckhardt ne développe pas encore une véritable théologie de la paix en soumettant tout à l'esprit de l'Évangile. On note par exemple que, parmi les motifs de son désir de voir revenir la paix, figure aussi le très pragmatique aspect économique. Burckhardt pointe les conséquences économiques néfastes du conflit international en cours. Les maisons de commerce anglaises, habituées de longue date à être en relation d'affaires avec la Hollande, la France et l'Espagne étaient maintenant frappées par une récession économique qui, écrivait-il, l'inquiétait au plus haut point. Alors que l'on pourra retrouver sous sa plume des paroles très sévères envers l'esprit du mercantilisme britannique, l'on constate ici qu'il n'était pas insensible aux conséquences économiques de la guerre. Une théologie de la guerre et de la paix plus élaborée ne se retrouvera que beaucoup plus tard dans les écrits de Burckhardt, notamment dans sa prédication de 1793 sur le thème « *Le chrétien et la guerre* », [21] et nous ne manquerons pas de l'analyser le moment venu.[22]

---

auch zugleich im Geist auf die blutigen Wasser und Gefilde um und in Amerkika. O theure liebe friedfertige Freundin, was denken Sie zu dem so langen Kriege zwischen England und den mächtigen Feinden in zwey Welttheilen? O könnten ***Sie*** *die seufzenden Hospitäler sehen, welche dieser Krieg hier schon gleichsam errichtet hat; die blutenden Armeen so vieler Völker; die im Meer auffliegenden Flotten, deren Erschlagene vielleicht die Wasser des Oceans färben; könnten Sie die reichen herrlichen Inseln in der neuen Welt verwüstet, und die Felder derselben von Menschen-Christen-Bruderblute dampfen sehen; könnten Sie den Stillstand bemerken, der dadurch in den ansehnlichsten Kaufmanns-Häusern, welche sonst nach Holland, Frankreich, Spanien handelten, verursacht wird: Sie ließen gewiß eine Thräne der Menschlichkeit und des Mitleids fallen. Und eben das machte mich bey allem dem freudigen Canonieren traurig, womit man hier in London im Park und vor dem Tower der Nation die Neuigkeit ankündigte, daß unser Admiral /*p. 144*/* ***Rodney*** *eine französische Flotte genommen habe.* ».

21. (BURCKHARDT, PBM II, 1794), pp. 102-119: « *Sechste Predigt. Der Christ im Kriege. Am öffentlichen Kriegsbußtage den 19ten April 1793*. »
22. Chapitre XXVII, 4.

Chapitre XVI : Burckhardt, le collaborateur londonien zélé au service de Lavater et de sa Physiognomonie [p. 565]

Les lecteurs de notre chapitre consacré à l'analyse du voyage de Burckhardt de Leipzig à Londres où il devait se soumettre au processus de l'élection au pastorat de la *Marienkirche* se souviendront de l'offre faite à Lavater au moyen d'un rapide billet, expédié le 12 mai 1781, juste avant que Burckhardt ne monte dans la voiture des postes pour quitter la cité saxonne.[1] Ce nouveau chapitre se propose d'examiner les conséquences, alors encore imprévisibles, de cette offre de service de la part de celui qui, après avoir été désigné comme le nouveau pasteur en titre de la *Marienkirche,* était maintenant installé dans son presbytère londonien depuis juillet 1781. Lavater n'avait effectivement pas oublié l'offre généreuse de son jeune admirateur, ni manqué de venir solliciter Burckhardt quelque six mois plus tard pour les multiples services qu'il attendait de lui. Le diacre zurichois allait effectivement demander beaucoup de celui qui l'avait assuré si spontanément de son entière disponibilité pour tout ce qu'il désirerait. Souvent mis à contribution bien au-delà de ce dont il disposait comme temps et comme forces, Burckhardt allait cependant tenir sa promesse et largement tirer profit lui-même de sa proposition très généreuse. En effet, Burckhardt, totalement instrumentalisé par Lavater qui ne fut que trop heureux d'avoir obtenu en son admirateur de longue date un *factotum* prêt à toutes les besognes dont il allait le charger, bénéficia de cette situation. Ainsi que ce chapitre ne va pas tarder à le documenter, sa disponibilité à servir Lavater de la manière dont ce dernier le jugerait bon permit au jeune pasteur de la *Marienkirche* d'élargir rapidement, et bien au-delà de ce qu'il aurait pu espérer, son cercle de connaissances et de correspondants. En ce sens, l'on peut dire que son dévouement a été payé de retour. La suite donnée par Lavater à l'offre de service de Burckhardt nous est connue grâce à ce qui nous a été conservé de l'échange épistolaire qui s'établit entre les deux hommes, et qui couvre une période allant de 1782 à 1784. C'est une correspondance qu'il conviendra de lire, comme toujours, en dialogue constant avec les autres sources à notre disposition. Ces échanges postaux entre Zurich et Londres permettent de découvrir les multiples aspects des services éminemment concrets que Burckhardt fut appelé à rendre à Lavater. Disons-le d'emblée : leur lecture peut paraître parfois quelque peu ennuyeuse ou lassante pour tout lecteur moins intéressé que ne l'est le biographe de Burckhardt, toujours à l'affût d'un détail susceptible de venir éclairer le monde de celui qu'il prend sous sa loupe. Particulièrement précieux pour l'aspect théologique de notre entreprise biographique est le fait que l'échange de courrier entre les deux hommes en question permet d'entrevoir ponctuellement l'ardent désir de Burckhardt de ne pas se laisser confiner à des tâches pratiques, mais de poursuivre et d'approfondir un dialogue et un échange d'idées avec son correspondant zurichois. Ainsi que nous l'avons déjà exposé, dès le mois d'août 1779, il avait non sans quelque aplomb voulu obliger Lavater à se prêter à un échange de nature théologique avec lui, alors qu'il n'était encore qu'un jeune débutant en la matière.[2] En effet, au-delà de sa disponibilité à répondre à toutes les demandes pratiques de celui auquel il avait promis ses services, Burckhardt tenait à poursuivre ce dialogue avec Lavater.[3] La correspondance que nous allons scruter nous permet d'accéder à cette poursuite et cet approfondissement du dialogue entre

1. Chapitre XI, 1.1.
2. Chapitre VIII, 1.3.
3. Chapitre VIII, 1.

Chapitre XVI : Burckhardt, le collaborateur londonien zélé au service de Lavater et de sa Physiognomonie [p. 566]

Burckhardt et celui que Gerhard Ebeling a qualifié, avec un heureux sens de la formule, de « *génie du cœur sous le génie du siècle* ».[4]

1 Dès le 27 juillet 1781, Burckhardt prend ses dispositions pour servir Jean Gaspard Lavater et continuer son dialogue avec lui depuis Londres

Alors qu'il venait à peine de prendre possession de son presbytère des bords de la Tamise, Burckhardt écrivit à Sebastian Andreas Fabricius. Dans cette missive de trois pages, en date du 27 juillet 1781, il passait commande par l'entremise de Fabricius et de la librairie du *Waisenhaus* hallésien, d'une grande quantité d'ouvrages d'auteurs très divers qu'il tenait à intégrer à sa bibliothèque.[5] Nous en publions la liste complète dans notre annexe VII. Cette liste mérite une lecture attentive, car elle permet de mieux appréhender ce que furent les champs d'intérêt de notre auteur à ce moment précis de son parcours biographique. Les auteurs qu'il voulait voir sur les étagères de sa bibliothèque londonienne étaient manifestement tous des références pour lui. Or, si des piétistes avérés tels que Bogatzky y tiennent une place de choix, la liste révèle que Burckhardt ne réduisait pas ses lectures à cette seule sensibilité théologique. Il avait tenu à lire les écrits du professeur Georg Friedrich Seiler (1733-1807), à Erlangen, qui, tout en demeurant dans les limites de son orthodoxie luthérienne, faisait preuve d'un éclecticisme pouvant aller jusqu'à la frontière du compromis dans le seul but d'assurer l'harmonie de la raison et de la révélation, ainsi que l'a montré une thèse que fut consacrée.[6] Mais c'est Lavater qui, dans cette lettre à Fabricius, apparaît comme la personnalité qui occupait prioritairement l'esprit de Burckhardt. Ce dernier demandait à Fabricius de lui envoyer la *Physiognomik*, déclarant explicitement avoir l'intention de faire connaître en Angleterre cet ouvrage du diacre zurichois. Il ajoutait qu'il désirait l'envoi de « *tous les écrits* » ayant Lavater pour auteur, y compris ceux qui devaient encore faire l'objet d'une publication ultérieure. Il demandait aussi à Fabricius d'envoyer tous les ouvrages commandés à « *Maître Schmidt, de Leipzig* », dont nous apprenons par la même occasion qu'il était la personne de confiance qui se chargerait de tout lui faire parvenir à Londres. Nous avouons que nous n'avons pas réussi à établir plus précisément l'identité de cet ami que notre auteur cite à cet endroit. Cette initiative de Burckhardt est également significative en ce sens qu'elle nous permet de toucher du doigt, une fois de plus, le très grand volontarisme de celui dont nous reconstruisons la biographie. En effet, Burckhardt n'avait même pas attendu la réponse de Lavater à son offre de service du 12 mai 1781 pour s'y préparer

---

4. Gerhard EBELING, « Genie des Herzens unter dem genius saeculi – Johann Caspar Lavater als Theologe », in: *Das Antlitz Gottes im Antlitz des Menschen: Zugänge zu Johann Kaspar Lavater*, éd. par Karl PESTALOZZI et Horst WEIGELT, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1994, (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus vol. 31), pp. 23-60.
5. *Archiv der Franckeschen Stiftungen*, Halle : cote AFSt/M 1 D 15 : 9. p. 3: « *Von Lavater wünscht ich wohl seine Physiognomik zu haben, und hier in England bekannt zu machen. Ist es möglich, so lassen Sie mir dieselbe mit übersenden. Ich bin überhaupt ein Freund von Lavaters Schriften. Was von ihm herauskommt, können Sie mir zuverlässig übersenden. Alle seine Bücher sind mir jetzt so in der Geschwindigkeit eingefallen. Sollten Sie auch nicht alle auftreiben können: so belieben Sie sie nur zu merken, und mir bei einer andern Gelegenheit zu übermachen. So viel sie aber kommen: übersenden Sie sie doch an Herrn M. Schmidt in Leipzig, der sie mit meinen Sachen besorgen wird, deren Ankunft ich nun sogleich erinnerte*. »
6. Ottfried JORDAHN, *Georg Friedrich Seilers Beitrag zur praktischen Theologie der kirchlichen Aufklärung*, Nürnberg (Verein für bayerische Kirchengeschichte), 1970.

de manière très ciblée. Il semblait être sûr que la réponse venue de Zurich serait positive, et elle le fut effectivement.

2 Une lettre de Lavater du 6 février 1782 qui allait être à l'origine d'un remarquable élargissement du réseau relationnel de Burckhardt

Ce ne fut que six mois plus tard, le 6 février 1782, que Lavater put répondre au court billet que lui avait envoyé Burckhardt, le 12 mai 1781.[7] Aussi commence-t-il son propos en s'excusant d'avoir laissé si longtemps la proposition de son jeune admirateur saxon sans réponse de sa part. Ce n'était pourtant pas moins de trois requêtes qu'il venait maintenant lui adresser. Le diacre zurichois semble bien avoir eu conscience de la charge additionnelle de travail que les demandes qu'il s'apprêtait à formuler représenteraient pour son correspondant. En effet, c'était un homme déjà surchargé de travail que Lavater venait solliciter, un pasteur engagé dans la difficile prise en main du poste de responsabilité qui venait de lui être confié. Mais, ainsi que nous venons de le voir, Burckhardt avait désiré intensément cette collaboration, et il s'y était préparé. Avec enjouement et politesse, Lavater assure Burckhardt que seule la généreuse « *insistance* (*Zudringlichkeit)* » exprimée par son billet d'alors l'autorisait à exprimer maintenant les demandes qui allaient suivre. Ces dernières concernaient des problèmes rencontrés par Lavater dans le processus d'impression et de diffusion de la première partie de la traduction française de ses *Physiognomische Fragmente.* Comme nous allons bientôt le comprendre, Londres était l'endroit idéal pour tenter de résoudre ces problèmes. Laissant percevoir la profonde insatisfaction qu'il avait éprouvée en examinant les épreuves sorties de l'officine d'imprimerie, Lavater demandait au pasteur de la *Marienkirche* de les soumettre à ce que l'on appellerait aujourd'hui un contrôle de qualité, travail qui peut être parfois fastidieux. Ce dernier devrait se faire à partir de l'un des exemplaires que « *M. Renfner* » n'allait pas tarder à lui envoyer de La Haye où il résidait, ainsi que le précisait Lavater. Burckhardt se voyait prié de parcourir attentivement cet exemplaire, dès le moment de sa réception, afin de « *noter les pages qui comportent une mauvaise reproduction des vignettes* ». Lavater lui demandait également de faire traduire ensuite « *en anglais ou en français* » les commentaires imprimés de ces vignettes qu'il devrait alors incorporer « *manuscritement* » dans chacun des autres exemplaires. On imagine aisément la singulière complexité du travail que le diacre zurichois attendait de son correspondant londonien. Heureusement pour Burckhardt, il ne serait pas seul face à cette tâche compliquée qu'on lui demandait. Lavater priait en effet dans cette première lettre qu'il adressait à Burckhardt en réponse à sa proposition de service de prendre rapidement contact avec « *Madame La Fite, une digne amie ainsi que la remarquable traductrice de cet ouvrage* ». Il devait se rendre chez elle pour lui « *demander conseil* » sur la meilleure façon de « *diffuser cet exemplaire corrigé, sans passer par le libraire* ». Probablement un peu gêné en pensant au poids qu'il déposait ainsi sur les épaules déjà bien chargées du jeune pasteur, Lavater s'empressait d'assurer Burckhardt que son service ne serait pas gratuit, mais qu'il pourrait prélever le salaire de son travail sur l'argent qui rentrerait grâce à la diffusion ultérieure escomptée pour l'ouvrage

7. *Zentralbibliothek Zürich* : cote FA Lav. Ms. 555. N° 14.

ainsi corrigé. Après avoir précisé que Mme La Fite était « *lectrice de la reine* », Lavater expliquait encore à Burckhardt que, lors de la visite qu'il lui demandait de rendre à cette dame, il devrait lui montrer cette lettre du 6 février 1782 qui inaugurait donc leur collaboration au service de l'*Essai sur la Physiognomonie*. Tout cela allait avoir un impact insoupçonné et hors du commun sur l'élargissement de l'horizon de Burckhardt, et, par voie de conséquence, sur ses itinéraires biographiques ultérieurs. Mais avant d'exposer ce qu'il faut entendre par là, il nous faut prendre conscience du fait que Burckhardt se voyait sollicité par Lavater à collaborer à ce qui fut un grand succès littéraire, mais également une œuvre qui fut loin de faire l'unanimité.

2.1 Burckhardt entre au service d'un projet qui passionnait et divisait l'opinion publique européenne

En février 1782, Burckhardt se voyait donc, à un niveau bien modeste sans aucun doute, associé à un ambitieux projet dont tout le monde littéraire parlait à l'époque. En effet, innombrables furent les contemporains, protestants comme catholiques, qui eurent l'impression qu'ils laisseraient passer une opportunité unique s'ils ne tentaient pas de s'entretenir par écrit ou oralement avec le charismatique pasteur physiognomoniste zurichois. On compte parmi eux des écrivains et des savants, des princes et des princesses. Rappelons ici les faits. De 1775 à 1778, Lavater avait fait paraître à Leipzig et à Winterthur plusieurs volumes de ce qu'il qualifia modestement de *Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenerkenntnis und Menschenliebe*. Avec cet ouvrage, qui, précisons-le, ne figure pas dans le catalogue de la bibliothèque de Burckhardt, Lavater s'était forgé une réputation de physiognomoniste qui avait rapidement, et très largement, dépassé les frontières de sa patrie helvétique, car l'ouvrage connut un extraordinaire succès dans toute l'Europe d'alors. L'historiographie ne cesse aujourd'hui encore de s'intéresser à cette œuvre qui focalisait l'attention de ses lecteurs sur les relations entre le corps et l'âme. Par son insistance sur l'existence d'une corrélation entre l'intérieur et l'extérieur, la réflexion de Lavater se situait au carrefour de disciplines aussi diverses que la médecine, la psychologie, la psychiatrie, la graphologie, l'art graphique et bien d'autres encore. Mais, ainsi que Burckhardt l'avait bien compris, le tout était au service de la théologie de l'auteur et procédait d'intuitions de nature spirituelle. Horst Weigelt a consacré les pages que méritait cette facette capitale de l'œuvre et de l'influence de Lavater dans la synthèse qu'il donna de celles-ci, en 1991.[8] L'approche anthropologique si particulière que Lavater mettait ainsi à la mode du jour retient l'attention des chercheurs de toutes disciplines ainsi qu'en témoignent les études interdisciplinaires présentées au colloque international zurichois de 1991, publiées par Horst Weigelt et Karl Pestalozzi sous le titre très emblématique « *Le visage de Dieu dans le visage de l'homme* ».[9] Il existait depuis l'Antiquité un art physiognomonique. On n'avait pas attendu le XVIII[e] siècle pour se demander ce que le physique d'un


Physiognomische Fragmente,
zur Beförderung
der Menschenkenntniß und Menschenliebe,
Johann Caspar Lavater.

8. Horst WEIGELT, *Johann Kaspar Lavater, Leben Werk und Wirkung*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1991, (VR Kleine Vandenhoeck-Reihe), pp. 95-106.
9. Karl PESTALOZZI & Horst WEIGELT, (éd.), *Das Antlitz Gottes im Antlitz des Menschen: Zugänge zu Johann Kaspar Lavater*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1994 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus vol. 31), partie II (pp.166-269) : « *Lavater als Physiognomiker* ».

homme, et surtout, ce que les traits de son visage pouvaient permettre de conclure sur son caractère et sa personnalité. Si l'époque de Burckhardt fut plus friande que d'autres de cette approche, c'est parce que le temps de ces Lumières tardives était tout particulièrement intéressé à l'humain, aux aspects psychologiques qui le composaient, à l'individu dans la manifestation de ses sentiments, de ses passions, de ses façons de penser. Cela ne pouvait que provoquer une recrudescence et une intensification du besoin de scruter l'autre et soi-même, besoin que déjà l'Antiquité avait connu, mais qui prenait maintenant une tout autre forme. Surtout, personne avant Lavater n'avait osé présenter la physiognomonie comme une véritable science, ni lancer, comme il l'avait fait, un projet de l'envergure des *Physiognomische Fragmente.* Cela lui avait valu autant d'admirateurs que d'adversaires. Lavater divisait d'autant plus l'opinion des lettrés de son temps que l'on pouvait constater chez le théologien réformé zurichois une conjonction d'éléments appartenant au monde des Lumières et à celui des anti-lumières. Ces deux mondes différents se côtoyaient et se télescopaient en effet chez Lavater. Son œuvre était un alliage ou un mélange de deux tendances peu faciles à concilier. Richard T. Gray a, parmi d'autres, rendu attentif à cette tension inhérente à la pensée de Lavater en écrivant à propos de sa *Physiogomonie* que l'on peut y trouver côte à côte « *une prétention à l'objectivité positiviste et à la précision scientifique de l'esprit empirique des Lumières* » tout comme une « *accentuation des sentiments et l'enthousiasme subjectiviste du Sturm-und-Drang* ».[10] Les uns ne pouvaient discerner dans ce mixte qu'un méli-mélo irrationnel alors que d'autres voulaient y lire une union et une combinaison du plus haut intérêt. Burckhardt comptait évidemment parmi ces derniers. Il en fut de même de Johann Georg Zimmermann (1728-1795), le médecin helvétique, ami de Lavater et propagandiste enthousiaste de sa *Physiognomonie*. Et ce n'est pas un hasard si nous retrouvons de si nombreuses traces de Zimmermann dans les itinéraires de Burckhardt. Présent dans son autobiographie comme dans sa bibliothèque, le nom de Zimmermann apparaît également au détour de nombreux passages de ses écrits. Rappelons que nous l'avions évoqué nous-mêmes dès notre premier chapitre.[11] Zimmermann a eu droit à de débordantes manifestations de reconnaissance de la part de Lavater pour l'aide qu'il apporta à ses *Physiognomische Fragmente*. Burckhardt, ainsi que l'on va le voir, allait, lui aussi, leur apporter une aide pour laquelle Lavater sut également se montrer reconnaissant. En dépit des résistances et des critiques, d'autant plus compréhensibles que la base scientifique de l'approche physiognomonique lavatérienne était loin d'être assurée, le succès du projet du théologien zurichois fut considérable. Pourtant, il n'était pas sans soulever de nombreux problèmes. Il risquait en effet d'ouvrir la porte à de redoutables dérives qui assimilaient le beau au bon, le laid au méchant et pouvaient donner libre cours à la folie du délit de faciès qu'a pu connaître la suite de notre histoire européenne. Aussi, le célèbre contemporain de Burckhardt qu'était Georg Christoph Lichtenberger, qui enseignait la philosophie à Göttingen depuis 1770, flairant tout cela, ne s'était-il pas privé de mettre publiquement à mal le projet physiognomonique de Lavater. Lui-même difforme et d'un physique

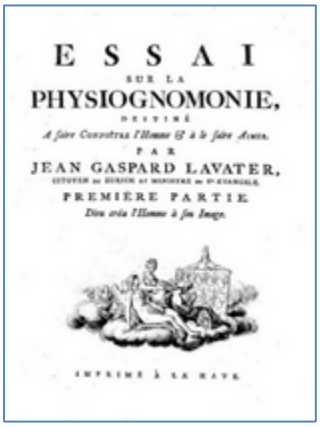
10. Richard T.GRAY, « Aufklärung und Anti-Aufklärung: Wissenschaftlichkeit und Zeichenbegriff in Lavaters Physiognomik », in : Karl PESTALOZZI & Horst WEIGELT, (édit.), *Das Antlitz Gottes im Antlitz des Menschen: Zugänge zu Johann Kaspar Lavater*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1994, (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus vol. 31), pp. 166-178 (citation pp. 166-167).
11. Chapitre I, 11.

peu engageant, le génial et très satirique philosophe, physicien et écrivain, qui enseignait également les mathématiques et les sciences physiques, qui rédigeait l'*Almanach* de Göttingen depuis 1777, et qui, en collaboration avec Georg Forster, venait de fonder, en 1780, le *Göttingische Magazin der Wissenschaften und Literatur*, avait, au nom du bon sens, mis en garde une opinion publique qui lui semblait par trop encline à se laisser éblouir par les fausses lumières de la physiognomonie de Lavater. Dans *Über Physiognomik ; wider die Physiognomen. Zu Beförderung der Menschenliebe und Menschenkenntniß*, sévère pamphlet, publié coup sur coup, en 1777, puis en 1778, à Göttingen, chez son ami Johann Christian Dieterich, Lichtenberger s'était fait le porte-parole d'une opposition qui comptait dans ses rangs des sommités telles que Lessing ou Mendelssohn. Helga Boulay a débrouillé l'écheveau de cette polémique historique.[12] Lichtenberg déplorait qu'une partie notable de la bonne société de son temps puisse prêter si facilement l'oreille à ce qu'il appelait « *la ventriloquence transcendantale* » de Lavater. Tous ceux qui étaient pendus à ses lèvres se voyaient mis en garde du danger qu'ils couraient, d'autant plus que les paroles du mage zurichois portaient « *le masque de la raison* ». Burckhardt s'apprêtait donc à entrer au service d'un projet physiognomonique qui fascinait une grande partie du public lettré européen, mais qui était dénoncé avec vigueur par ceux qui n'y voyaient qu'une pseudoscience fallacieuse. Ce qui signifie, soulignons-le, que Burckhardt posait le pied sur un terrain miné par la polémique. Précisons qu'il ne sera au service de la physiognomonie de Lavater que pour la traduction française du premier ainsi que du deuxième des quatre tomes que comptera finalement l'ensemble de l'*Essai sur la physiognomonie, destiné à faire connaître l'homme et à le faire aimer.* L'édition française devait effectivement se révéler être une entreprise difficile et de longue haleine. Après la parution du premier tome, en 1781, le second dut attendre 1783, le troisième 1786, et le quatrième ne devait voir le jour qu'en l'année 1803, donc à titre posthume puisque deux ans après la mort de Lavater, la Révolution française et ses suites étant venu perturber le travail après la parution du troisième volume.[13]

2.2 L'origine d'une relation d'amitié avec Henri Renfner, diplomate prussien et traducteur de Lavater

La première partie était sortie des presses en août 1781, à La Haye, sous le titre *Essai sur la Physiognomonie, destiné à faire connoître l'homme & et à le faire aimer, par Jean Caspar Lavater Citoyen de Zurich et Ministre du St. Evangile. Première Partie*. Ce titre quelque peu alambiqué était suivi de la parole biblique rappelant que « *Dieu créa l'Homme à son Image* ». La préface dont l'avait enrichi Lavater est datée du 23 août 1781. Son traducteur en était pour l'essentiel Henri Renfner, mais Élisabeth La Fite y avait également pris sa part. L'ouvrage était illustré par le très renommé Daniel Chodowiecki (1726-1801) dont on sait que l'œuvre majeure

12. Helga BOULAY, « Über Physiognomik wider die Physiognomen. Zur Polemik zwischen Lichtenberg und Lavater », in: *Les Aphorismes de Lichtenberg, actes de la Journée Lichtenberg, le 15 janvier 2001*, édités par Richard PARISOT, Institut universitaire de formation des maîtres Presses Universitaires Franc-Comtoises, pp. 43-54.
13. La Bibliothèque Cantonale et Universitaire de Lausanne abrite (sous la cote AVC55) un exemplaire de cette traduction française dans sa totalité: *Essai sur la physiognomonie, destiné à faire connaître l'homme et à le faire aimer,* La Haye (J. Van Karnebeek & I. Van Cleef), 1781-1803. Antoine-Bernard Caillard était venu s'ajouter comme traducteur au côté d'Élisabeth De La Fite et de Renfner.


ESSAI
SUR LA
PHYSIOGNOMONIE,
DESTINÉ
A faire Connoître l'Homme & à le faire Aimer.
PAR
JEAN GASPARD LAVATER,
PREMIERE PARTIE
Dieu créa l'Homme à son Image.
IMPRIMÉ À LA HAYE.

fut certainement cette illustration de la *Physiognomonie* de Lavater. L'artiste polonais séjournait précisément en ces années 1780 à 1782 en Allemagne, grâce d'ailleurs au soutien financier de Lavater. La recherche de Thomas Kirchner nous rappelle que les convictions religieuses de l'artiste étaient proches de celles de Lavater.[14] Si l'artiste avait accepté d'illustrer *Sebaldus Nothanker*, le roman de Nicolaï, il fut également l'un de ceux qui consolèrent Lavater des attaques que les Lumières berlinoises ne cessèrent de porter contre son œuvre de physiognomoniste. D'autres graveurs vinrent également enrichir de leurs images cette œuvre de Lavater. Ce sont les suisses Johann Rudolph Schellenberg (1740-1806)[15] et Johann Heinrich Lips (1758-1817).[16] Lavater avait personnellement fourni les eaux-fortes, et il n'avait pas regardé à la dépense pour que son ouvrage jouisse de la meilleure illustration possible. Cela explique l'insistance dont il fait preuve dans sa correspondance avec Burckhardt pour que l'édition française soit purgée de ce qu'il considérait comme de regrettables imperfections des vignettes. Dans sa lettre du 6 février 1782, Lavater informait également Burckhardt que ce dernier ne tarderait pas à recevoir une douzaine d'exemplaires de cette première partie, et qu'ils lui seraient « *envoyés de La Haye par H. Renfner* ». Heinrich Renfner, car c'est de lui qu'il s'agissait, était une personnalité fort intéressante, avec laquelle Lavater était lui-même en intense relation épistolaire ainsi que le révèle le catalogue de la correspondance du Zurichois qui fait état de seize lettres échangées entre les deux hommes. Burckhardt se voyait donc mis en relation avec quelqu'un qui allait bientôt faire partie du réseau de ses amis et que nous retrouverons bien souvent sur ses itinéraires. Qui était Johann Heinrich Renfner (1753-1819) ? Les étapes de sa carrière de fonctionnaire diplomatique prussien, né à Berlin, le 5 février 1753, sont connues grâce au manuel publié par Rolf Straubel.[17] En 1771, il avait été nommé au poste diplomatique de conseiller et de secrétaire de légation prussien à La Haye, fonction qui était la sienne lorsque ses chemins et ceux de Burckhardt se croisèrent. Il devait conserver cette fonction et demeurer à ce poste jusqu'en mai 1791, date à partir de laquelle il fut promu « *chargé d'affaires et conseiller intime d'ambassade à Berlin* », au sein du département des affaires étrangères. Renfner devait finir sa vie dans la métropole prussienne, en juin 1819, comme conseiller secret chargé de la censure

14. Thomas KIRCHNER, « Chodowiecki, Lavater und die Physiognomiedebatte in Berlin », in: Ernst HINRICHS & Klaus ZERNACK, (éditeurs), *Daniel Chodowiecki (1726-1801). Kupferstecher, Illustrator, Kaufmann*, Tübingen (De Gruyter), 1997, pp. 101-142. (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung, Bd. 22)
15. Carl BRUN « Schellenberg, Johann Rudolf », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 30 (1890), pp. 762–765; Karin MARTI-WEISSENBACH, « Schellenberg, Johann Rudolf », in: *Historisches Lexikon der Schweiz,* accessible sous http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D26140.php
16. Brigitte THANNER, *Schweizerische Buchillustration im Zeitalter der Aufklärung am Beispiel von Johann Rudolf Schellenberg*. 3 vol. Stadtbibliothek, Winterthur 1987. Joachim KRUSE, *Johann Heinrich Lips 1758-1817-Ein Zürcher Kupferstecher zwischen Lavater und Goethe*, Coburg 1989. Matthias OBERLI, « Lips Johann Heinrich », in : *Historisches Lexikon der Schweiz*, accessible sous http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D22077.php
17. Rolf STRAUBEL, *Biographisches Handbuch der Preußischen Verwaltungs-und Justizbeamten 1740-1806/15*, München (K. G. Saur), 2009, p. 796 (Einzelveröffentlichungen der historischen Kommission zu Berlin, vol. 85).

des journaux berlinois. Précisons qu'il ne fut pas seulement un homme de politique et de diplomatie. Bien qu'originellement germanophone, Renfner maîtrisait parfaitement la langue française et celle de Shakespeare. Grand amateur de littérature, il se plaisait à faire connaître dans l'aire francophone par ses traductions des écrits à succès qui avaient été publiés soit en allemand, soit en anglais. Au moment où Burckhardt se voyait ainsi mis en relation avec lui par l'entremise de Lavater, Renfner, véritable médiateur culturel, avait déjà traduit et publié en français ce qui avait été le premier roman de la britannique Frances (Fanny) Burney (1752-1840),[18] la romancière, diariste et dramaturge qui avait, en 1778, fait paraître anonymement *Evelina. Or the History of A Young Lady's Entrance into the World,* roman épistolaire d'une jeune provinciale montée dans la capitale. Le roman ayant fait rapidement fureur dans le monde littéraire, Renfner l'avait aussitôt traduit et publié à Amsterdam et à Paris sous le titre *Evelina, ou, l'entrée d'une jeune personne dans le monde.*[19] Passionné également d'histoire naturelle comme tous ses contemporains, il traduisit, en 1783, l'une des innombrables descriptions d'animaux étranges venus d'autres parties du monde qu'en donnait volontiers Arnout Vosmaer (1720-1799), le directeur des cabinets d'histoire naturelle du *Stadthouder* des Provinces-Unies.[20] Plus près des sujets relevant directement de sa fonction diplomatique, Renfner mit, en 1786, à la portée du public français *Ueber den Deutschen Fürstenbund,* l'ouvrage que Christian Wilhelm Dohm (1751-1820),[21] avait fait paraître à Berlin en 1785. Comme son collègue Dohm qui, depuis 1783 travaillait au département des affaires étrangères et qui, en 1785, avait été nommé ambassadeur prussien, Renfner était manifestement convaincu que l'union ferait la force.[22]

Ce n'est qu'en cette année 1786, alors que sa collaboration avec lui et Mme de Lafite durait déjà depuis plus de quatre ans, que Burckhardt allait enfin avoir l'occasion de rencontrer personnellement ce personnage intéressant. Ce fut lors du passage et du court séjour que fit Burckhardt à la Haye. Il en est question dans la *Lebensbeschreibung* de Burckhardt, et notre chapitre XVIII se montrera plus explicite sur les liens personnels et amicaux qui se nouèrent alors entre le théologien Saxon établi à Londres et le diplomate Prussien de La Haye. Burckhardt découvrit en effet lors de son voyage de Londres vers Leipzig celui qu'il nomme l'« *aimable ami Monsieur le conseiller de légation Renfner, un homme noble dans le corps malade duquel habitait une très belle âme* ». Lors d'une longue promenade dans les environs boisés de La Haye, les deux hommes eurent à cette occasion une conversation intime et amicale qui leur permit d'échanger leurs vues sur la providence, sur le peu de fiabilité des grands de ce

18. Kate CHRISTHOLM, *Fanny Burney. Her Life*, London (Chato & Windus), 1998.
19. Première édition en 1779 et deuxième en 1780, Paris et Amsterdam (chez D.J. Chauguion).
20. *Description d'un animal peu connu jusqu'ici, qui porte le nom de coudou, et qui appartient à l'espèce des cerfs : transporté pour la première fois en vie du Cap de Bonne Espérance en Europe, pour la ménagerie de son altesse sérénissime, monseigneur le prince d'Orange et de Nassau, Amsterdam*, 1783 (Héritiers de P. Meyer et G. Warnars)
21. Karl G. BRUCHMANN, « Dohm, Christian Conrad Wilhelm von », in: *Neue Deutsche Biographie* 4 (1959), pp. 42-43. Rudolf VIERHAUS, « Christian Wilhelm Dohm – Ein politischer Schriftsteller der deutschen Aufklärung », in: Rudolf VIERHAUS, *Deutschland im 18. Jahrhundert. Politische Verfassung, soziales Gefüge, geistige Bewegungen*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1987, pp. 143-156 et les notes correspondantes pp. 289-291.
22. *L'Alliance des Princes de l'Empire germanique par Mr. Chrétien Guillaume Dohm [etc] par Mr. Renfner, Secrétaire d'Ambassade de sa Majesté Prussienne à La Haye*, La Haye (P. F. Gosse), 1786.

monde, ainsi que sur des questions philosophiques existentielles. Il n'est pas étonnant de retrouver le nom de celui qui était ainsi devenu « *l'ami Renfner* » parmi les souscripteurs des deux tomes de l'anthologie des *Predigten zur Beglückung der Menschen im gesellschaftlichen Leben* que Burckhardt publia en 1793-1794.[23] Burckhardt et Renfner se firent mutuellement part des convictions religieuses profondes qui les animaient. Ils constatèrent que tous deux donnaient le dernier mot à leur foi biblique et non aux sentiments et aux passions qui agitaient leur monde. Alors que Burckhardt avait déjà fermé les yeux à tout jamais, son ami Renfner, en poste diplomatique à Berlin, allait donner la preuve de cette fidélité à une foi biblique transcendant les passions nationalistes déchaînées de ceux qui appelèrent à la haine des Français et des Juifs. Dans son étude portant sur l'amour et la haine au sein du jeune nationalisme allemand, Karen Hagermann évoque et documente ce comportement de Renfner que l'ami Burckhardt eut certainement approuvé s'il avait encore pu en être le témoin. Alors en charge de la censure berlinoise sous l'autorité de son ministre de tutelle Carl August von Hardenberg (1750-1822), Renfner se retrouvait aux côtés du publiciste et théologien protestant Friedrich Ehrenberg (1776-1852) pour démentir au nom de l'Évangile et de la morale qui en découle la prétendue légitimité religieuse qu'Ernst Moritz Arndt (1769-1860) avançait dans ses écrits pour justifier chez les nationalistes allemands une haine de l'ennemi ainsi que du juif en particulier.[24]

2.3 Burckhardt accède à l'entourage d'Élisabeth de La Fite, femme de lettres et lectrice de la reine Sophie-Charlotte

Par le biais de cette missive du 6 février 1782 qu'il reçut de Lavater, Burckhardt se voyait projeté pour sa plus grande surprise dans ce qui allait devenir une amicale proximité avec la lectrice de la reine Charlotte. Comme nous l'évoquions plus haut, Lavater avait demandé à Burckhardt de prendre contact avec celle qui n'est plus tout à fait une inconnue pour nos lecteurs. C'est à elle en effet, ainsi que nous l'avons vu, que Burckhardt avait dédié sa prédication de novembre 1782 sur le thème du chrétien et de ses relations avec les enfants.[25] C'est ici le lieu et le moment de faire plus ample connaissance de cette femme de lettres qui avait su, dans le cercle que la reine Sophie-Charlotte rassemblait autour d'elle, devenir un point de rencontre et de passage entre trois aires culturelles distinctes. Pleinement à l'aise dans le monde francophone comme dans le germanophone ou le néerlandais, le personnage suscite aujourd'hui un intérêt historiographique qui semble aller croissant. On doit à Clarissa Campbell Orr, que ses recherches sur la souveraine britannique conduisirent à s'intéresser à la lectrice française de

23. (BURCKHARD, PBM II, 1794) : « *Nachtrag zum Subscribenten-Verzeichniß*: *Herr Geh. Legationsrath Renfner in Berlin* »
24. Karen HAGERMANN, « Aus Liebe zum Vaterland, Liebe und Hass im frühen deutschen Nationalismus », in: Birgit ASCHMANN (édit.), *Gefühl und Kalkül. Der Einfluss von Emotionen auf die Politik des 19. Und 20. Jahrhundert*, Stuttgart (Franz Steiner Verlag), 2005, pp. 101-123, notamment les pp. 116-118.
25. Chapitre XIV, 3.

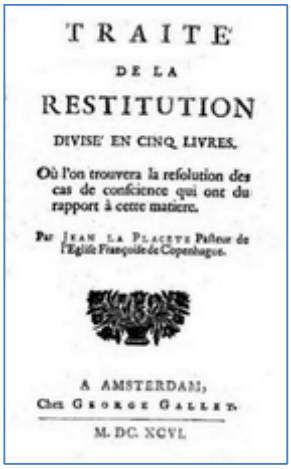
cette dernière, une substantielle présentation du personnage dans l'*Oxford Dictionary of National Biography.*[26] Plus récemment, Ineke Janse a également consacré une fort belle étude à Marie-Élisabeth de La Fite.[27] Cette femme de talent était née à Hambourg (peut-être à Altona), en 1737. Elle était la fille d'Alexandre Boué et de Marie-Élisabeth Cottin, deux réfugiés huguenots qui avaient fui une France qui persécutait ses protestants. Elle avait vécu aux Provinces-Unies avant de venir s'installer à Londres et prendre place au sein du personnel de la famille royale britannique. En 1768, elle avait épousé Jean Daniel de la Fite (1719-1781), également d'origine huguenote.[28] Originaire de Hanau, il était parti pour Leyde, en 1737, en vue d'y faire ses études de théologie. Au terme de sa formation, il avait assuré quelques postes pastoraux avant de répondre à un appel de l'église wallonne de La Haye, où il s'était installé en 1752. C'est là qu'il retrouva Samuel François L'Honoré (1756-1795),[29] son camarade d'études. Signalons ici qu'il y a tout lieu de penser que c'est par l'entremise d'Élisabeth de La Fite que Burckhardt entra en possession du *Guide des voyageurs en Hollande* que l'on retrouve dans sa bibliothèque, et qui est précisément de la plume de L'Honoré.[30] C'est à La Haye que la carrière de Jean Daniel de la Fite devait se poursuivre, jusqu'à sa mort, en février 1781. Peu de temps auparavant, en 1780, il avait été nommé chapelain à la cour du gouverneur général (*Stadhouder*) des Provinces-Unies, le prince de Nassau et chef de la maison d'Orange. Dès après son mariage avec le pasteur de l'église wallonne de La Haye, Marie-Élisabeth Boué avait pris une part très active aux travaux de son mari, notamment en collaborant à la rédaction de la *Bibliothèque des sciences et des beaux-arts*, un organe qui s'était donné pour mission de faire pièce à la montée en puissance d'un déisme radical. Son mari, engagé dans ce travail depuis 1754, devait souvent assurer seul la rédaction de la revue ; mais, une fois marié, il avait pu se faire alors aider par sa talentueuse épouse qui semble avoir joué un rôle important dans cette entreprise éditoriale. Après son installation à Londres, la lectrice de la reine demeura manifestement en relation avec cet organe de presse de La Haye. Elle ne manquera jamais de signaler ses publications ou ses traductions. Vivement intéressée littérairement, Marie-Élisabeth de La Fite avait pris, en 1774, l'initiative de traduire en français le roman sentimental de Sophie de La Roche (1730-1807),[31] femme de lettres marquée par le piétisme souabe, un peu exaltée, mais dont la *Geschichte des Fräuleins von Sternheim,*[32] roman très au goût du jour, avait eu un grand retentissement, accélérant considérablement la montée de sa notoriété. Un an plus tard, en 1775, Élisabeth de La Fite, toujours

26. Clarissa Campbell ORR, « La Fite, Marie Elisabeth (1737-1794) », in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online edition, 2005.
27. Ineke JANSE, « Traveller, Pedagogue And Cultural Mediator: Marie-Elisabeth De La Fite And Her Female Context », in: Anke GILLEIR, Alicia C. MONTOYA, Suzan VAN DIJK, (édit.), *Women writing back : transnational perspectives from the late Middle Ages to the dawn of the modern era,* Leiden-Boston (Brill), 2010, pp. 309-326.
28. Kees VAN STRIEN, « Jean-Daniel LA FITE (1719-1781) », in : *Dictionnaire des Journalistes (1600-1789)*, n° 441a. Accessible sous http://dictionnaire-journalistes.gazettes18e.fr/journaliste/441a-jean-daniel-la-fite
29. Une présentation bio-bibliographique du personnage est accessible sous : http://dictionnaire-journalistes.gazettes18e.fr/journaliste/519-samuel-lhonore
30. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 585.
31. Günter HÄNTZSCHEL, « La Roche, Sophie von », in: *Neue Deutsche Biographie* 13 (1982), pp. 640-641.
32. *Geschichte des Fräuleins von Sternheim. Von einer Freundin derselben aus Original-Papieren und andern zuverläßigen Quellen gezogen*, Leipzig (Weidmanns Erben und Reich), 1771. Parution anonyme, à l'initiative de Christoph Martin Wieland.

à La Haye, apportait une nouvelle pierre nouvelle à l'impressionnant édifice de sa production littéraire en publiant des *Lettres sur divers sujets de littérature et de morale*, La Haye (P.-F. Gosse). En 1777, elle était devenue dame régente de la maison de charité wallonne, à La Haye, ainsi que le signale aujourd'hui encore un panneau à l'adresse de tout visiteur de l'actuelle paroisse wallonne de cette cité. Mère d'un fils depuis 1770 et d'une fille depuis 1773, elle publia à La Haye, en 1778, des *Entretiens, Drames et Contes Moraux, à l'usage des Enfans,*[33] qu'elle dédia à la souveraine britannique. Sa dédicace exprimait toute l'admiration que suscitait en elle l'exemplarité de cette royale mère, « *à qui la Providence avait confié une nombreuse famille* ». Elle connaissait aussi l'intérêt que portait la souveraine britannique « *aux ouvrages où l'on cherche à rendre agréables les premières leçons de la jeunesse* ». Dans la préface, elle affirmait : « *Une des mères les plus éclairées et qui tous les droits possibles au respect des âmes honnêtes m'encouragent à publier des Essais qui n'étaient destinés d'abord qu'à l'instruction de mes propres enfants* ». Elle y proclamait aussi sa conviction que les vertus morales étaient la meilleure préparation aux vertus chrétiennes, et que la contemplation de la nature était la meilleure préparation à la connaissance de son auteur. Intéressante est l'allusion « *au pieux Lavater* » qui a écrit que « *la nature est aussi une révélation* », voire « *l'expression des pensées divines* ». Comme on le voit, le passage de Madame de La Fite au service de la maison royale britannique ne pouvait être mieux préparé. Devenue veuve en février 1781, la talentueuse épouse de feu le chapelain de la cour du *Stadthouder,* mère de deux enfants et sans fortune, s'était vue obligée de gagner sa vie. Elle était venue s'installer à Londres où Sophie-Charlotte, l'épouse du roi George III, lui avait proposé de l'intégrer au personnel pédagogique de sa maison. Sa tâche principale résidait dans un travail de gouvernante et d'éducatrice auprès des princesses royales, auxquelles elle devait enseigner l'allemand. Parmi les princesses royales qu'elle éduqua figurait notamment Charlotte Augusta Mathilde, au mariage de laquelle Burckhardt eut le privilège d'assister, en 1797, et qui laissera des traces dans sa biographie.[34] Élisabeth de La Fite combinait cette tâche de gouvernante et d'éducatrice des filles du couple royal britannique avec une fonction de « *lectrice française* » auprès de la souveraine. En cette même année1781, paraissait une nouvelle édition de son dernier ouvrage, sous le titre d'*Entretiens, Drames et contes moraux, destinés à l'éducation de la jeunesse de l'un et de l'autre sexe, et à les former aux vertus religieuses et sociales.*[35] Sa qualification pour la tâche au sein de la famille royale ne pouvait être mieux soulignée. La veuve dont Burckhardt fit la connaissance avait alors quarante-trois ans, et était mère d'une fillette de onze ans prénommée Elise, ainsi qu'un fils de huit ans. Même après s'être installée à Londres, elle devait conserver d'étroites relations avec les Provinces-Unies et les milieux du « *Refuge* » protestant. Burckhardt découvrit manifestement chez elle une conception de l'éducation religieuse fort proche de celle qu'il préconisait lui-même. Dans son dernier ouvrage, elle mettait en scène une mère du nom de Mme de Valcour, sa fille Julie et sa nièce Annette ; ce faisant, elle entremêlait assez habilement les dialogues de récits et de drames moraux, généralement imités de l'allemand. Si Madame La Fite reconnaît dans sa

33. *Entretiens, Drames Et Contes Moraux, à l'usage des Enfans par Madame de La Fite à La Haye chez Detunes, libraire*, 1778.
34. Chapitre XXX, 5.
35. La Haye (de Tune) 1781, 2 vol. in-12°.

préface que Jeanne-Marie Leprince de Beaumont (1711-1780)[36] et sa littérature à l'usage des enfants furent pour elle une source d'inspiration, elle insistait néanmoins sur ce qui la séparait de ce modèle français. La différence résidait évidemment dans une teneur religieuse de facture protestante qu'elle ne retrouvait pas chez Leprince de Beaumont qui, rappelons-le, était catholique. La lectrice de la reine estimait que « *Le merveilleux qu'elle a mis dans presque tous ses contes, s'il est fait pour amuser de jeunes lecteurs, me paraît propre aussi à leur donner des idées fausses* ». Aussi déclarait-elle dans cette préface qu'elle commencerait par enseigner les vertus religieuses et sociales, assurée qu'elle était qu'elles conduiraient les lecteurs à découvrir alors leur « *auteur divin* ». Le second volume de son ouvrage consacre en effet les quatre premiers entretiens à la religion chrétienne en offrant un essai sur la manière dont on peut amener les enfants à en connaître les vérités les plus importantes. Cela nous donne une image de la piété et des convictions pédagogiques de celle vers qui Lavater demandait à Burckhardt de se tourner pour, en collaboration avec elle, l'aider à parfaire l'édition française de sa *Physiognomonie*. Élisabeth de La Fite devait demeurer au service de la famille royale anglaise jusqu'à sa mort, survenue en novembre 1794. Au-delà de sa collaboration avec elle pour résoudre les problèmes techniques de la correction de la première partie de la version française de la *Physiognomonie* de Lavater, la fréquentation de cette femme remarquable dont on a dit qu'elle avait appartenu


TRAITE
DE LA
RESTITUTION
DIVISE' EN CINQ LIVRES.
Où l'on trouvera la resolution des cas de conscience qui ont du rapport à cette matiere.
Par JEAN LA PLACETTE Pasteur de l'Eglise Françoise de Copenhague.
A AMSTERDAM,
Chez GEORGE GALLET.
M. DC. XCVI.

au « *cercle des grâces et des muses* » qui avaient entouré Klopstock, fut pour le nouveau pasteur de *Sainte-Marie* l'occasion d'enrichir son carnet d'adresses et d'élargir considérablement son horizon et son cercle de connaissances. C'est en effet par son entremise que Jean-André de Luc et sa famille entrèrent dans le champ de vision de Burckhardt. Mais avant d'aborder ce point, le biographe de Burckhardt se doit de formuler une conjecture concernant la présence assez étonnante de cinq ouvrages en langue française de Jean La Placette (1639-1718) dans le catalogue de la bibliothèque que la veuve de du pasteur de la *Marienkirche* mettra en vente après la mort de son mari.[37] Ce brillant théologien et orateur était un réformé qui avait étudié à l'académie protestante de Montauban et qui, après la révocation de l'édit de Nantes, avait fui la France pour chercher refuge à Copenhague où il prit en charge la paroisse française jusqu'en 1711, date à laquelle il se retira à Utrecht. Le fait que l'on retrouve des traités et des dissertations de La Placette dans les rayonnages de la bibliothèque de Burckhardt peut s'expliquer par sa fréquentation d'Élisabeth de la Fite.

36. Marie Antoinette REYNAUD-BEAUVERIE, *Madame Le Prince de Beaumont : vie et oeuvre d'une éducatrice*, Paris (Publibook), 2002. Geneviève ARTIGAS-MENANT, « Femmes des lumières: les lumières de Marie Leprince de Beaumont: nouvelles données biographiques », in : *Dix-huitième Siècle* 36 (2004), pp. 291-301.
37. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 278, 280, 281, 282 et 283.

2.4 L'entrée de Burckhardt dans la sphère familiale du savant Genevois Jean André Deluc

L'autobiographie de Burckhardt ne laisse aucun doute sur le fait qu'une fois établi à Londres, il entra en relation avec la famille de Jean André Deluc.[38] Ce fut aussi une conséquence, indirecte certes, de cette lettre que lui envoya Lavater, le 6 février 1782. La *Lebensbeschreibung* nous apprend que, juste avant son départ pour la Saxe, en 1786, Burckhardt avait encore fait une agréable « *promenade à Chelsea, près de Londres … avec l'excellente Mme Lafite, la lectrice de la reine, en compagnie de Mlle De Luc* ». Il s'agit, concernant la demoiselle Deluc, soit d'une sœur soit d'une fille de Jean André Deluc, dont nous savons qu'il était alors établi avec toute sa famille à Londres, où ses fonctions ainsi que la faveur de la Reine lui permettaient une vie confortable et suffisamment riche en loisirs pour qu'il puisse continuer à vaquer à sa passion scientifique. La vie et l'œuvre de Jean-André Deluc (1727-1817), ce protestant genevois devenu célèbre, ont fait l'objet de la recherche de Marita Hübner.[39] Dans la préface de la grande anthologie de prédications que Burckhardt publia en 1793-1794, et qu'il dédia à la reine Charlotte d'Angleterre, un détail confirme qu'un contact avait été établi entre lui et Deluc. C'est en effet l'intervention personnelle de ce dernier qui avait conduit à l'autorisation dont dépendait toute dédicace à la personne de la souveraine. Dans cette même préface, Burckhardt dira aussi toute l'estime dans laquelle il tenait celui en qui il voyait un « *philosophe* » capable « *d'unir avec bonheur les révélations de Dieu dans la nature avec celles de la Bible.* »[40] Membre du Grand Conseil de la République de Genève, passionné de physique, de géologie et de philosophie, Deluc s'était déjà rendu célèbre pour ses expériences scientifiques dans les Alpes avant même qu'il ne quitte sa Suisse natale, en 1773, pour venir s'établir à Londres comme allait le faire Burckhardt sept ans plus tard. Déjà membre de nombreuses sociétés savantes européennes, Deluc était devenu cette année même *Fellow* de la Société Royale britannique et promu « *lecteur français* » en titre de la souveraine Sophie-Charlotte. Contemporain de Buffon (1707-1788), d'Holbach (1723-1789) et de Priestley (1733-1804), le Genevois tirait des faits qu'il observait en homme de science tout comme eux des conclusions plutôt différentes de celles auxquelles aboutissaient Buffon, Holbach et Priestley. Les siennes étaient en effet toujours à la plus grande gloire du Créateur. Celui qui, à partir de Londres, avait continué à parcourir les paysages de l'Europe, notamment les montagnes, pour y observer les traces de l'histoire de la terre, lisait les résultats de ses observations à la lumière des textes bibliques de la Genèse. Le lecteur attitré d'une souveraine britannique aux convictions chrétiennes notoires associait volontiers la Reine Sophie-Charlotte, ainsi que tout son entourage d'ailleurs, à ses conclusions de savant pieux et conservateur, hostile à ce qu'il considérait comme des conclusions impies de la science de son temps. Peu de temps avant l'arrivée de Burckhardt à Londres, il avait publié entre 1779 et 1780, à La Haye chez le libraire De Tune, six volumes de *Lettres physiques et morales sur l'histoire*

38. Son nom est orthographié tantôt De Luc, tantôt Deluc.
39. Marita HÜBNER, *Jean André Deluc (1727-1817). Protestantische Kultur und moderne Naturforschung*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 2009.
40. (BURCKHARDT PBM I 1793), p. a3: « *Die gnädigste Erlaubniß, welche* ***Ihre Königliche Majestät*** *durch* ***Herrn De Lüc,*** *diesen vortrefflichen Weltweisen, welcher die Offenbarungen Gottes in der Natur und Bibel so glücklich verbindet, mir zur Dedication dieser Predigten gegeben haben …* » .

de la terre et de l'homme, adressées directement à la souveraine britannique. Le nouveau pasteur à *Sainte-Marie* que la demande de Lavater avait fait entrer dans l'entourage de Jean-André Deluc ne pouvait qu'être enchanté de rencontrer en lui quelqu'un qui, sans rejeter les Lumières puisqu'il participait aux recherches scientifiques qu'elles encourageaient, en combattait par contre avec vigueur les tendances matérialistes et naturalistes déjà observables parmi nombre de ses pairs dans leur interprétation de l'histoire de la nature comme dans celle de la vie de l'âme. Deluc était alors sans conteste l'un des plus éminents représentants de ce que Wolfgang Philipp appelait « *la tradition suisse de la théologie physique* ».[41] A cette tradition nationale appartenait également Albrecht von Haller, celui qui était déjà dans le champ de vision de Burckhardt depuis ses études chez Johann Karl Gehler, ainsi que nous l'avons vu.[42] C'est peut-être le propre frère de cet ancien professeur du jeune Burckhardt qui l'avait déjà rendu attentif à l'œuvre de Jean André Deluc, alors qu'il côtoyait encore à Leipzig les deux frères Gehler. En effet, Johann Samuel Traugott Gehler (1751-1795)[43] avait, en 1776, l'année où il avait obtenu son habilitation à enseigner en Faculté des arts, commencé à assurer une édition allemande des *Recherches sur les modifications de l'atmosphère* que Deluc avait publiées à Genève en 1772.[44] Sans trop anticiper ici sur le chapitre que nous consacrerons au physico-théologien que fut aussi Burckhardt, nous pouvons d'ores et déjà nous demander si l'exemple de Jean-André Deluc n'a pas contribué à l'approfondissement de son désir de laisser une trace littéraire d'ordre physico-théologique dans son sillage. Ce qui ne signifie pas cependant que nous pourrions conjecturer une totale identité de vues entre les deux hommes. Il importe même de signaler ici une différence d'importance puisqu'elle concernait le cœur de leurs théologies respectives. Ainsi que l'avait déjà fait remarquer Paul Wernle dans son histoire du protestantisme suisse au XVIII[e] siècle,[45] Deluc défendait la thèse fondamentale qu'il ne pouvait y avoir de morale sans religion ni de religion solide sans la révélation biblique, mais il était un point sur lequel le Genevois demeurait proche de son compatriote Jean-Jacques Rousseau dont il avait pourtant pris distance par ailleurs. De Luc croyait en effet en une bonté fondamentale de la nature humaine, de sorte que sa religion biblique faisait finalement l'impasse sur la notion évangélique d'une perdition humaine qui nécessite une rédemption, un salut venu d'ailleurs que des profondeurs de l'âme humaine. Cette impasse, Burckhardt jamais ne la fit à notre connaissance, trop convaincu qu'il était que la nature humaine est déchue et qu'elle le demeure sans l'œuvre de la rédemption. En dépit de cette différence théologique, Jean-André Deluc demeura une référence importante pour Burckhardt, toujours hanté, lui aussi, par le désir de jeter des ponts entre les découvertes scientifiques et la foi. Deluc et sa famille demeureront dans son champ de vision jusqu'en 1798, date à laquelle le lecteur de la reine quittera Londres pour l'Allemagne où il avait été appelé à un

41. Wolfgang PHILIPP, *Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1957, pp. 21-73.
42. Chapitre V.
43. Hans SCHIMANK, « Gehler, Johann Samuel Traugott », in: *Neue Deutsche Biographie*, vol. 6 (1964), pp. 134-135.
44. J.A. de Luc […] *Untersuchungen über die Atmosphäre* [etc.] aus dem Französischen übersetzt, Leipzig (in der Müllerschen Buch- und Kunsthandlung), 1776 (Erster Theil); 1778 (Zweiter Theil).
45. Paul WERNLE, *Der schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert*, Tübingen (J.C. Mohr/Paul Siebeck), vol. III (1925), pp. 11-15.

poste universitaire à Göttingen, une chaire qu'il n'occupera d'ailleurs jamais puisqu'il vivra à Berlin, Hanovre et Brunswick jusqu'en 1808, date de son retour en Angleterre, alors que Burckhardt avait déjà quitté ce monde.

Burckhardt ne tarissait pas d'éloges chaque fois qu'il évoquait la souveraine britannique venue du continent germanique, comme en témoigne sa dernière lettre à Charlotte Trinius.[46] Un chapitre ultérieur de cette biographie de Burckhardt reviendra amplement sur sa perception de la famille royale britannique. La reine Sophie-Charlotte rassemblait volontiers autour d'elle des gens de lettres de la classe d'André Deluc. Reine consort hors du commun, elle a fait l'objet de recherches approfondies de la part de Clarissa Campbell Orr.[47] Elles permettent de retrouver l'atmosphère intellectuelle, philosophique et religieuse qui entourait la reine et ses proches. Elles nous font découvrir une mère de quinze enfants, modèle de vertu en même temps que femme d'esprit. En effet, la reine Charlotte était une véritable lettrée que passionnaient toutes les questions philosophiques débattues en ces temps des Lumières, époque en quête d'un nouvel équilibre entre la science et la foi. Cultivée et modeste, pétrie de qualités plutôt rares dans les cours de l'époque, cette épouse d'un roi malade, était particulièrement soucieuse de donner à la cour un exemple de pureté et d'intégrité. Elle y menait une vie de mère attentive à l'éducation de ses enfants et d'épouse fidèle. L'éducation des femmes revêtait une importance particulière aux yeux de la souveraine. C'est pourquoi elle veillait à ce que ses filles fussent mieux instruites qu'il n'était d'usage pour les jeunes femmes de l'époque. Cela explique le poids qu'à ses yeux prenaient ceux et celles auxquels elle confiait, avec le titre de « *lecteur* » ou de « *lectrice de la reine* », la charge d'instruire ses enfants.

2.5 L'entrée au service de Johann Konrad Pfenninger et de son *Kirchenbote*

Dans cette même lettre du 6 février 1782, Lavater exprimait encore une autre demande, au bénéfice cette fois de son ami et collègue zurichois Johann Konrad Pfenninger (1747-1792). La vie et l'œuvre de cet ami sur lequel Lavater exerçait une forte influence ont été exposées dès sa mort par Friedrich Schlichtergroll.[48] Celui qui, au moment où Burckhardt se voyait sollicité par Lavater, était encore diacre à *Waisenhauskirche* de Zurich, eut droit, en 1994, à un riche article bio-bibliographique.[49] Pfenninger travaillait à répandre les idées de Lavater et n'hésitait pas à partager les attaques dont ce dernier était souvent la cible. À la fin de l'année 1781, il avait mis un nouvel organe de presse sur le marché de l'information religieuse sous le titre *Kirchenbote für Religionsfreunde aller Kirchen.* Il paraissait simultanément à Dessau et Leipzig. Or, en 1779, Pfenninger avait déjà créé un *Christliches Magazin* et sollicité des plumes pour étoffer son journal. Les mêmes personnes se voyant souvent sollicitées pour des contributions tant au

46. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783) , p. 153 : « *Ich schliesse diese Schilderung mit einem Ruhme für unsere Königin, die für die gesamte weibliche Nation das Muster einer guten Mutter ist. Welche Ehre für Deutschland !* »
47. Clarissa Campbell ORR, « Charlotte of Mecklenburg-Strelitz, Queen of Great Britain and Electress of Hanover: Northern dynasties and the northern Republic of Letters », in: Clarissa Campbell ORR, (ed.), *Queenship in Europe 1660-1815: The Role of the Consort*. Cambridge (Cambridge University Press), 2004, pp. 368-402.
48. Nekrolog auf das Jahr 1792, dritter Jahrgang, Band 2, Gotha (Julius Perthes) 1794, pp. 153–194.
49. Karl Friedrich ULRICHS, « Pfenninger, Johann Konrad », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* 7 (1994), pp. 417–419.

Kirchenbote qu'au *Christliches Magazin*, la fâcheuse conséquence fut le fait que les deux journaix furent ressentis comme faisant double emploi. Aussi la durée de vie du nouvel organe n'allait-elle pas excéder quatre ans puisque le *Kirchenbote* devait cesser de paraître en 1785. Dès sa parution, il avait pourtant été chaleureusement recommandé par le *Journal für Prediger*, de Halle, qui y voyait un instrument utile à l'information du clergé.[50] Par contre, et c'est un euphémisme que de l'écrire, il ne suscita pas l'enthousiasme en dehors des cercles gagnés d'avance aux thématiques en vogue chez les amis et admirateurs de Lavater. Les deux recensions qu'en donna *l'Allgemeine deutsche Bibliothek* de Friedrich Nicolaï, à Berlin, furent très négatives. L'on conseilla à tous ceux qui aimaient les Lumières d'éviter la lecture d'un tel journal, et les cercles berlinois répandirent l'image d'un organe de propagande pour « *amateurs de miracles et d'expériences mystiques* », favorables à l'influence cachée des jésuites.[51] S'il invitait ainsi dans sa lettre du 6 février 1782 Burckhardt à envoyer de temps à autre des nouvelles à l'intention du *Kirchenbote* de son ami Pfenninger, c'est parce que Lavater estimait que le pasteur londonien qui lui avait offert ses services avec tant de grâce était à cet égard « *à la bonne place* ». Nous verrons plus bas que Burckhardt ne se déroba pas à cette invitation. Signalons que vingt exemplaires du *Kirchenbote* de l'année 1782 se trouvaient encore sur les rayonnages de la bibliothèque de Burckhardt que sa veuve mit en vente après sa mort. L'examen du catalogue de cette bibliothèque révèle que Burckhardt avait également acquit trois autres ouvrages de Pfenninger : *Von der Popularität im Predigen*, [52] *Jüdische Briefe*,[53] ainsi que *Appellation an den Menschenverstand*,[54] la défense publique engagée par Pfenninger au bénéfice de son ami Lavater, alors aux prises avec ses contradicteurs.

2.6 Une lettre qui fut également à l'origine d'une relation personnelle de Burckhardt avec le peintre Johann Heinrich Füssli

Lavater adjoignait à sa lettre du 6 février 1782 à l'intention du pasteur de la *Marienkirche* un court « *billet* » pour « *Monsieur le peintre Füssli de Zurich dont je ne connais plus exactement l'adresse* ». Il ajoutait que ce dernier devait à son avis résider chez un certain « *Sir Robert* », et demandait à Burckhardt d'avoir l'obligeance de remettre « *si possible* » son billet à l'artiste en main propre. Johann Heinrich Füßli (1741-1825) avait commencé sa vie professionnelle comme collègue ecclésiastique de Lavater. Il avait étudié la théologie tout comme celui dont il était un ami particulièrement proche. En fougueux jeunes gens qu'ils étaient alors, Lavater et Füssli, ensemble avec leur ami Felix Hess, avaient attaqué politiquement dans un pamphlet le bailli (*Landvogt*) Felix Grebel au nom d'un patriotisme helvétique qui leur tenait à cœur. Ce qui fut considéré comme un manque de respect leur avait valu quelques déboires.[55] Sur d'amicaux conseils, Lavater et Füssli avaient quitté Zurich, en 1763, pour se rendre auprès de Johann Joachim

50. *Journal für Prediger*, vol. 13 (1782), pp. 119-120.
51. *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, vol. 55 (1783), pp. 373-380.
52. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 509.
53. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 325.
54. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 511.
55. Martin BIRCHER, « Johann Heinrich Füsslis Freundschaft mit Johann Kaspar Lavater », in: *Zürcher Taschenbuch auf das Jahr 1974*, Zürich (Verlag Buchdruckerei an der Sihl), 1973, pp. 69-86; Gert SCHIFF, « Füßli, Johann Heinrich », in: *Neue Deutsche Biographie,* 5 (1961), pp. 702-705 ; Carolyn KEAY, *Henry Fuseli*, London (Academy Editions), 1974.

Spalding, à Barth en Poméranie. Porté sur la poésie et la littérature, Füssli avait composé des odes et des élégies dans le style de Klopstock. La politique de Frédéric le Grand contribua à approfondir la désillusion qu'il avait vécue en Suisse. L'ambassadeur britannique lui conseilla d'aller s'établir en Angleterre, ce qu'il fit, en 1764. Sa rencontre avec le très renommé Joshua Reynolds avait alors définitivement réorienté sa carrière vers la peinture. Au début de l'année 1779, Henry Fuseli, qui avait donc anglicisé son nom, était rentré de Rome où il avait séjourné pour y apprendre son nouveau métier. Il avait alors commencé dans la capitale britannique la brillante carrière qui allait faire de lui l'un des artistes les plus en vue de sa génération. En demandant à Burckhardt dans le contexte précis de sa lettre de remettre son billet à Füssli, Lavater avait également voulu mettre son vieil ami au service de sa *Physiognomonie* tout comme il le faisait pour Burckhardt et Élisabeth de La Fite.

Daniela Bohde a récemment focalisé l'attention historiographique sur un Lavater qui dans cette « *herméneutique visuelle* » que fut sa *Physiognomonie*, développa une « *science de l'image avant l'heure* ».[56] La suite de ce qu'allait devenir cette tentative de mobilisation générale londonienne au service de son ouvrage nous est révélée par l'intense correspondance qui s'ensuivit entre Lavater et Burckhardt concernant sa parution. En effet, cette lettre de Lavater qui eut, ainsi que nous l'avons vu, de si riches conséquences pour l'élargissement de l'horizon de Burckhardt, fut suivie d'autres lettres qui alimentèrent un fertile va-et-vient entre Londres et Zurich. Toutes illustrent les multiples chemins qu'emprunta la relation entre le pasteur londonien et Lavater. Chacune nous révélant une foule d'aspects de l'activité et de la personnalité de notre auteur, l'écriture de sa biographie ne saurait renoncer à leur écoute attentive.

3 La lettre du 13 mars 1782 de Burckhardt à Lavater

Dès le 13 mars 1782, Burckhardt répondait à Lavater,[57] l'assurant qu'il se ferait « *un plaisir et un devoir* » de faire suivre les « *mots* » écrits lors de son départ de Leipzig par des « *actes* ». Son introduction témoigne d'une volonté de proximité et d'authenticité. Burckhardt écrit en effet vouloir renoncer désormais dans sa correspondance avec Lavater aux « *titres introductifs vains* » ainsi qu'aux habituelles et « *mécaniques clauses* » de style, pour se concentrer sur les questions concrètes. Burckhardt fait savoir à son correspondant qu'il n'a pas encore réceptionné les exemplaires que Renfner devrait lui envoyer de La Haye, mais il rassure Lavater : dès leur arrivée, il mettra sans tarder tout son « *zèle* » à « *favoriser la diffusion de l'ouvrage* » par des annonces appropriées. Il écrit également avoir eu à ce sujet un entretien avec « *l'excellente Mme La Fite* » à propos de laquelle il ajoute : « *Étant très appréciée de la Reine, ce qui naturellement la rend sympathique aussi chez ceux des gens de la cour qui ont du goût et de la bonté de cœur, j'espère qu'elle-même pourra placer quelques exemplaires à la cour* ». Concernant les autres instructions, Burckhardt assure qu'Élisabeth de La Fite traduira en français les commentaires imprimés des vignettes de mauvaise qualité, commentaires qui seront alors incorporés dans chacun des autres exemplaires. Elle et lui-même examineront ensemble avec toute

56. Daniela BOHDE, *Kunstgeschichte als physiognomische Wissenschaft. Kritik einer Denkfigur der 1920er bis 1940er Jahre*. (Schriften zur modernen Kunsthistoriographie), Berlin (Akademie Verlag), 2012, p. 35.
57. *Zentralbibliothek Zürich*: FA Lav. Ms. 555. N° 278.

l'attention requise les eaux-fortes et enverront à Lavater la liste exacte des mauvaises reproductions des vignettes. Burckhardt signale que la lectrice de la reine ne semblait pas partager l'insatisfaction de Lavater concernant l'état général de l'impression. Elle s'était déclarée satisfaite de la plupart des vignettes. En ce qui le concerne, ajoute modestement Burckhardt, il ne pense pas avoir l'œil suffisamment exercé pour être en mesure de porter un jugement adéquat : « *Quant à moi, pour ma modeste part, j'aurais bien souhaité que vous m'ayez aussi envoyé votre œil en vue de cette tâche* ». Burckhardt en vient alors à la mission que lui avait confiée Lavater concernant son ami Füssli. Vu que ce dernier « *vient souvent à l'Académie de peinture hébergée dans la Somersethouse* », écrit-il en rappelant par la même occasion que l'édifice s'élève dans l'enceinte du *Savoy-Palace* où il habite lui-même, il lui fut très facile d'obtenir l'adresse que désirait aussi connaître Lavater : « *Mr. Beyer Cabinet-Maker in Broad Street Cannaby Market* ». C'est là que Burckhardt s'était rendu, mais le peintre étant absent, il ne put que déposer le billet à son intention, remettant à plus tard le plaisir de faire personnellement sa connaissance.

3.1 La promesse de Burckhardt à Lavater de solliciter Schmeisser pour une collaboration au *Kirchenbote* de Pfenninger

Pour ce qui est de Pfenninger, qui comptait sur des nouvelles régulières en provenance de l'Angleterre pour son *Kirchenbote*, Burckhardt assurait Lavater qu'il ferait tout ce qu'il pourrait, ajoutant néanmoins : « *N'attendez cependant pas trop d'un homme qui ne vit pas même encore depuis une année entière en Angleterre, et qui n'est qu'au seuil du monde savant* ». Il lui fait savoir que quelques-uns de ses « *frères dans le ministère* » ne refuseront certainement pas d'apporter leur aide. Il nomme expressément à cet endroit son « *condisciple académique et ami Schmeisser* ». Il s'agit de Johann Gottlob Schmeisser (1751-1806), un luthérien Saxon originaire de Weißenfels dont les traces conservées par les Fondations Francke, à Halle, permettent de reconstruire le parcours et de préciser ce que furent ses relations avec Burckhardt. Immatriculé à Leipzig, au printemps 1777, c'est là que les deux étudiants en théologie, Burckhardt et Schmeisser, firent connaissance puisqu'ils furent condisciples académiques deux années durant. En avril 1779, Schmeisser quittait Leipzig pour continuer ses études à Halle. Après avoir œuvré un temps comme enseignant au *Waisenhaus* et au *Paedagogium* hallésiens, il s'était porté candidat à un poste missionnaire qu'il devait obtenir à Lunenburg, en Nouvelle-Écosse. Il prit en charge cette paroisse le 5 mai 1782. On sait que, le 24 février 1782, alors que Schmeisser, saisi par le doute concernant sa vocation, passait par une phase difficile de son existence, Fabricius lui avait envoyé une longue lettre fraternelle dans laquelle il lui conseillait de se tourner vers Burckhardt chez lequel il recevrait le soutien pastoral dont il avait besoin.[58] Lorsque, le 13 mars 1782, Burckhardt écrit à Lavater avoir déjà fait part de sa demande et de celle de Pfenninger concernant des informations et nouvelles à l'adresse du *Kirchenbote*, il précise en avoir parlé « *récemment* » à Schmeisser, alors que ce dernier « *partait pour la Nouvelle-Écosse américaine* » où il devait prendre en charge « *la paroisse germanophone luthérienne de Lunenburg* ». Burckhardt venait effectivement d'accompagner son collègue à Gravesend, où, le 27 février 1782, il s'était embarqué sur un navire en partance pour l'Amérique. Nous sommes donc

58. Archives de Halle : AFSt/M 5 C 6 : 35

ici les spectateurs et témoins directs d'un rôle et d'une fonction que remplissait Burckhardt avec beaucoup d'engagement depuis qu'il était installé à Londres. Il accompagnait et conseillait tous les candidats missionnaires que la centrale hallésienne envoyait à Londres pour y préparer leur départ en mission. Le 20 juin 1782, Burckhardt se donnera la peine de reconstituer l'histoire du voyage de Schmeisser à partir de sa correspondance avec ses amis. Dans ce long texte, nous apprenons ce qu'avaient été les cinq semaines que Schmeisser avait passées chez lui à Londres.[59] Dans cet écrit à l'adresse d'un certain Christ, un ami de jeunesse de Schmeisser dont nous ne savons que peu de choses, Burckhardt n'informe pas seulement sur les péripéties du voyage de Schmeisser vers Lunenburg, mais conseille à Christ de bien lire les lettres de son ami parce qu'elles lui feront certainement prendre conscience de ce qui distingue les doctrines théologiques apprises à l'université de ce qu'il appelle un « *christianisme du cœur* », pratique et loin des « *savants à la mode* » qui « *éloignent de la Bible* ». Burckhardt exhorte Christ, lorsqu'il prêche, à laisser donc lui aussi parler son cœur. Il lui conseille de permettre à Dieu d'améliorer son cœur, condition indispensable à une véritable illumination de l'intellect. Ce texte confirme que Burckhardt, en collaboration avec Pasche, s'était très confraternellement occupé de Schmeisser lorsque celui-ci était arrivé à Londres, le 25 janvier 1782. L'appel qui était parvenu à Schmeisser vers la fin de l'année 1780, émanait d'une initiative du conseil presbytéral de la paroisse luthérienne canadienne germanophone de Lunenburg, en Nouvelle Écosse. Cette paroisse de la Confession d'Augsbourg avait été créée en 1770 pour rassembler les luthériens dispersés sur le territoire de la colonie. Demeurée longtemps la seule de la région et n'appartenant donc à aucun synode vers lequel pouvoir se tourner pour assurer l'occupation d'un poste pastoral devenu vacant, elle s'était heurtée, en 1772, à la difficulté de trouver un pasteur. Après quelques tentatives infructueuses, et grâce à l'entremise de Mühlenberg, le patriarche du luthéranisme américain, le conseil presbytéral de Lunenburg s'était, dans un courrier du 8 novembre 1780, adressé à Gottlieb Anastasius Freylinghausen afin qu'il puisse lui trouver un pasteur.[60] Le 6 décembre 1780, Freylinghausen avait pu annoncer à Lunenburg qu'il avait la solution à son problème, et que son choix s'était porté sur Schmeisser.[61] Ce dernier avait accepté l'appel, avait été examiné puis ordonné par le consistoire de Wernigerode, avait quitté Halle, empruntant le chemin habituel de tous les missionnaires, c'est-à-dire celui qui transitait par Londres. Il avait, lui aussi, reçu comme directive de prendre immédiatement contact avec les églises luthériennes de la capitale britannique. C'est ainsi que Schmeisser avait rencontré Burckhardt et Pasche, lesquels s'occupèrent de lui pendant toute la durée de son séjour. Burckhardt le mit sans tarder au service de sa paroisse en le faisant prêcher depuis la chaire de *Sainte-Marie,* le 3 février 1782.[62] Celui sur lequel Burckhardt comptait fermement pour qu'il collabore comme lui-même à la collecte de nouvelles pour le *Kirchenbote* de Pfenniger demeura dans sa paroisse de Lunebourg depuis son arrivée jusqu'en 1806, l'année de sa mort. L'historiographie s'est penchée sur le sort de sa paroisse. On sait qu'à peine installé à son poste, Schmeisser connut les

59. Archives de Halle : AFSt/M 5 C 6 : 39
60. Archives de Halle : AFSt/M 5 C 6 : 7
61. Archives de Halle : AFSt/M 5 C 6 : 24
62. Archives des Fondations Francke, Halle : AFSt/M 5 C 6 : 33 (Lettre du 1er février 1782 de Schmeisser à Sebastian Andreas Fabricius)

moments difficiles du mémorable sac de Lunenbourg que les troupes américaines firent subir, le 1er juillet 1782, à l'ensemble de la population.[63]

3.2 La contribution personnelle de Burckhardt au Kirchenbote

Le 13 mars 1782, Burckhardt envoyait à Lavater sa propre contribution à l'intention du *Kirchenbote* en adjoignant à sa missive deux documents, l'un étant une recension d'un journal anglais sur la situation du marché du livre en Angleterre (A), l'autre donnant des nouvelles de la récente création d'une société biblique (B). Le document A donne des explications sur le fonctionnement du *Stationers Hall* londonien tel qu'il était décrit dans *Entire History and Survey of London* (vol. 4, p. 224 et suivantes) et qui régissait alors le monde de la publication dans la capitale britannique, ce qui équivalait pratiquement à l'ensemble du marché anglais du livre. Burckhardt dit toute son admiration pour cette organisation centralisée dont l'idée avait germé à Oxford. De l'avis de Burckhardt, l'organisation qui s'était imposée en Angleterre permettait de régler tous les problèmes de la commercialisation d'une publication, dès lors qu'un titre avait réussi à passer les fourches caudines du *Stationers Hall*. Burckhardt communique aussi à Lavater une proposition en vue d'une future diffusion du *Kirchenbote* en Angleterre. La *Buchhandlung der Gelehrten* de Dessau et Leipzig, qui diffusait alors la revue de Pfenninger, serait bien inspirée si, écrit-il, une fois l'organe de presse bien établi, elle passait par le *Stationers Hall* londonien pour sa diffusion en Angleterre. Le document B concernait la création récente d'une société biblique. C'était un extrait de l'annonce faite en 1780 par cette dernière, qui définissait son but : « *répondre à la décadence de la piété et de la religion* » en œuvrant parmi la population, les marins et les soldats. Son comité se réunissait chaque mardi soir à une adresse de l'*Oxford Street*. Le texte envoyé par Burckhardt donnait aussi quelques détails sur la manière de procéder de la nouvelle société. Avant de terminer cette très longue lettre à Lavater, Burckhardt lui adresse encore une question très personnelle. Il avoue à son correspondant qu'il voudrait saisir l'occasion pour lui demander le fond de sa pensée sur « *l'intention* » et « *l'utilité* » de la société qui vient de s'établir à Bâle au profit du « *christianisme pur et actif* », cette société fondée par Urlsperger. Nous reviendrons sur ce point dans notre chapitre consacré aux relations que le nouveau pasteur à *Sainte-Marie* allait établir avec la *Christentumsgesellschaft*.[64] Ce sera l'occasion d'élucider l'arrière-plan historique de cette question très directe que Burckhardt adressait ici à Lavater. Pour clore sa lettre, Burckhardt, décidément très soucieux d'économie, et qui ne manquait pas de pragmatisme, proposait à son correspondant un moyen qui permettrait d'éviter à l'avenir les frais élevés du passage de tout courrier du continent aux îles britanniques et vice-versa. Il faudrait utiliser à l'avenir le « *courrier aulique* (*Hof Courier*) » (déjà en usage pour l'habituelle correspondance entre Hanovre et la cour britannique. Chaque trimestre, tout le personnel aulique bénéficiait de l'acheminement gratuit de sa correspondance entre le centre de la principauté électorale et Londres. Son conseil est donc simple : il faudrait

63. David Luther ROTH, *Acadie and the Acadians*, 2nd edition. Utica, New York (Childs and Son), 1891. Dans cet ouvrage, le chapitre XXVII est consacré à Schmeisser. On consultera aujourd'hui Winthrop Pickard BELL, *The "Foreign Protestants" and the Settlement of Nova Scotia: the history of a piece of arrested British control policy in the eighteenth century*, Toronto (University of Toronto Press), 1990[2]
64. Chapitre XVII

mettre tout le courrier que ne manquera pas d'occasionner la collaboration qui vient de s'engager entre Zurich et Londres dans une même grande enveloppe portant le nom de Mme Lafite, laquelle enveloppe serait alors envoyée à « *Monsieur Parz, chancelier secret et secrétaire des dépêches à Hanovre* ». C'était le signe évident que Burckhardt était parfaitement informé des usages administratifs et des procédures organisationnelles en vigueur dans l'entourage de la cour.

4 La lettre du 10 juin 1782 de Burckhardt à Lavater

Ce jour-là, à la différence des lettres précédentes, Burckhardt fut très bref dans le message qu'il envoya à celui qu'il salua comme son « *maître et ami digne de vénération* ».[65] Après avoir exprimé l'espoir qu'il avait bien reçu sa lettre du 13 mars 1782, Burckhardt se contente de l'informer qu'Élisabeth de La Fite lui a fait parvenir entre temps son « *Avertissement* » concernant les « *mauvaises reproductions des vignettes* » dans la première partie de son *Essai sur la physiognomie.* Burckhardt écrit regretter les longs délais de réception des exemplaires qui devraient lui être envoyés de La Haye. Il informe Lavater qu'il avait écrit en ce sens, ce jour même, à Renfner. En effet, les demandes ne cesseraient d'affluer chez lui, de nombreux Anglais francophones ayant déjà réclamé cette traduction auprès du pasteur à *Sainte-Marie*. La santé d'Élisabeth de La Fite inquiète fortement notre auteur qui écrit : « … *votre digne amie et traductrice est très malade depuis quelques semaines et doit garder le lit* ». Burckhardt informe Lavater que « *deux médecins de la reine font tout ce qu'ils peuvent pour son rétablissement* ». Il met la maladie qui frappe dangereusement ses poumons sur le compte du climat anglais qui, selon lui, serait très défavorable « *aux natures étrangères* ». Concernant sa collaboration au *Kirchenbote* de Pfenninger, Burckhardt, au regard de « *l'étendue* » de ses devoirs pastoraux, plaide « *l'indulgence* » et demande qu'on lui accorde encore quelque temps. Il assure ne pas oublier sa promesse. Il enverra bientôt à Pfenninger de quoi alimenter son journal, précisant que, pour le moment, il s'adonne à la collecte de « *nouvelles ecclésiastiques dans les journaux de l'année dernière* ».

5 La lettre du 27 mars 1784 de Lavater à Burckhardt

Dans cette très courte missive, envoyée de Walterswil,[66] Lavater reconnaît que le temps de son silence, est « *presque irresponsable* », alors que Burckhardt lui avait envoyé entre temps deux lettres demeurées encore sans réponse. Il écrit ne même pas chercher à s'excuser, mais demande simplement au pasteur londonien d'imaginer l'état d'esprit de l'homme dont la correspondance est telle que, malgré tous ses efforts, il lui est impossible de « *réduire à moins de cent le nombre des lettres qui demeurent encore sans réponse* ». Il remercie Burckhardt pour tout ce que sa collaboration a déjà permis comme progression à son projet physiognomique. Il exprime six requêtes et questions qu'il numérote avec précision.

1. Une première requête concerne un « *court index* » que Burckhardt devrait rédiger, et qui récapitulerait les fautes d'impression de la première partie de la traduction française.

65. *Zentralbibliothek Zürich* : FA Lav. Ms. 555. N° 279.
66. *Zentralbibliothek Zürich* : FA Lav. Ms. 555. N° 16.

2. Suit alors une question relative à la réception du deuxième tome de l'ouvrage : « *Avez-vous reçu la deuxième partie de part de Monsieur Renfner depuis La Haye ?* » En effet, depuis 1783, le deuxième tome était sorti de presse, et donc disponible, et Lavater espérait que Burckhardt l'avait déjà reçu.
3. Mais Lavater s'inquiétait toujours encore de la mauvaise qualité de certaines vignettes de la première partie, d'où son troisième point. Il s'enquiert auprès de Burckhardt sur le meilleur moyen de lui faire parvenir les vignettes de bonne qualité.
4. En quatrième lieu, Lavater écrivait s'inquiéter des frais divers engendrés par la collaboration de Burckhardt, frais que le pasteur londonien n'aurait pas encore pu se faire rembourser, malgré la vente d'un exemplaire. C'est probablement dans ce contexte qu'il faut interpréter le court ajout en fin de missive concernant les frais de port (« *Alle Briefporto nehmen Sie mir an* »).
5. Lavater prie aussi de « *remettre en [son] nom à Monsieur Benjamin West, le célèbre peintre historique un exemplaire de la première et deuxième partie* ». On le voit, Lavater ouvrait à Burckhardt des portes que ce dernier aurait probablement eu du mal à pousser sans cet intermédiaire.
6. Lavater voudrait s'assurer enfin que Burckhardt avait bien fait savoir publiquement que l'ouvrage pouvait être acquis chez lui, le pasteur luthérien à la *Marienkirche*.

Ces six points relatifs aux questions pratiques concernant son ouvrage étant clairement exprimés, Lavater passe à un registre plus personnel. Il évoque le grand malheur qui s'était abattu sur la maison du pasteur de Burgmann, à Müllheim, mais en ajoutant qu'il suppose que Burckhardt était déjà informé de ce qui s'était passé. Notre chapitre XI a longuement présenté ce collègue luthérien qu'avait visité Burckhardt lors de son voyage vers Londres. Les inondations catastrophiques qui affectèrent toute l'Allemagne en hiver 1783/1784 avaient touché Müllheim de plein fouet et détruit l'ensemble des bâtiments de la paroisse luthérienne. L'historien dispose, grâce à Gustav W. Pieper, d'un poignant récit de la situation dans laquelle la catastrophe avait plongé la paroisse et le couple Burgmann. Aucune des paroisses protestantes européennes d'alors n'était demeurée insensible à leur misère, et les nouvelles avaient rapidement fait le tour du monde protestant.[67]

C'est également dans cette lettre du 27 mars 1784 que Lavater répond à l'interrogation de Burckhardt concernant ce qu'il pensait de la « *Société* » que venait de fonder Urlsperger. Nous faisons maintenant et pour le moment l'impasse sur cette réponse, puisque nous y reviendrons amplement lorsque nous traiterons des relations de Burckhardt avec la *Christentumsgesellschaft*.[68]

Lavater fait part à son correspondant que sa santé n'était pas au mieux. Il souffrait d'une « *toux étrangement sèche, forte et résistante à tous les médicaments* ». Il clôt sa missive par des salutations personnelles sous le signe de la fête pascale qui se profilait, salutations auxquelles il joint celles de Pfenninger : « *Que le Vivant vive en moi ! Que le Ressuscité réveille ! Que Celui*

67. Gustav W. PIEPER. *Züge aus dem Leben des Johann Gustav Burgmann, weiland lutherischen pastors in Essen, London und Mülheim am Rhein*, Bielefeld (Velhagen & Klasing), 1851, tout le chapitre 6.
68. Chapitre XVII.

qui donne, donne ! Que Celui qui aime soit aimé ! C'est mon vœu, ainsi que celui de Pfenninger »

6 La lettre du 5 avril 1784 de Burckhardt à Lavater

Burckhardt commence cette nouvelle lettre[69] en demandant à Lavater une faveur au bénéfice d'un personnage qu'il présente comme « *un Allemand de Londres, Monsieur Bode, un ami à moi* ». Nous n'avons malheureusement pas réussi à identifier plus précisément la personne à laquelle il fait allusion. Nous apprenons que Burckhardt lui avait « *prêté* » son exemplaire personnel de la *Physiognomik* en allemand, ce qui avait suscité son désir d'en faire l'acquisition, parce qu'il avait déclaré préférer l'original allemand à la traduction française. N'étant cependant « *ni riche ni pauvre* », le prix de cent thalers semblait trop élevé à celui qui répondait au nom de Bode. Burckhardt fait alors état de discussions avec des libraires concernant les prix qu'ils seraient prêts à accorder à son ami. Il écrit être entré en contact à ce sujet avec Hilscher, son libraire de Leipzig. Il s'agit de l'imprimeur, éditeur et libraire Christian Gottlob Hilscher (1763-1808), qui avait alors son fonds de commerce à Leipzig '*auf der Grimmischen Gasse im Sulzbergerschen Hause*'. C'est chez lui que Burckhardt avait publié certaines de ses premières œuvres, et qu'il devait publier, en 1786, ses *Lettres sur le suicide*. Hilscher l'aurait assuré ne pas pouvoir descendre en dessous de 90 thalers. Ce qui conduit Burckhardt à déclarer en toute liberté à Lavater qu'il apprécierait beaucoup s'il usait de son influence pour lui obtenir un exemplaire pour 75 thalers. Burckhardt évoque toutes les possibilités que Lavater pourrait mettre en œuvre pour que l'ami Bode obtienne son ouvrage à ce prix. Le passage en dit long sur la ténacité et la volonté de convaincre qui habitaient Burckhardt.

Burckhardt revient alors sur le sort de la traduction française de l'ouvrage. Il a la satisfaction de pouvoir informer son correspondant que, la vente de l'ouvrage allant bon train, il ne restait plus un seul de tous les exemplaires de la première partie qu'il avait fait parvenir « *à Monsieur Elmsley* ». Il s'agit de Peter Elmsley (1736-1802), l'imprimeur-libraire, éditeur de renom, qui avait son officine dans le Strand londonien.[70]

Vient alors un passage où Burckhardt écrit devoir à Lavater une « *petite apologie* ». Il lui confesse en effet avoir désobéi « *à ses ordres* ». Il rappelle à son correspondant qu'il lui avait demandé de « *contrôler les eaux-fortes avec Madame La Fite* » puis « *d'emporter* » « *une douzaine d'exemplaire et de les vendre* ». C'est une allusion au processus extrêmement complexe qu'avait conseillé Lavater dans sa lettre du 6 février 1782. Après examen, Élisabeth de La Fite avait écarté la proposition de Lavater. Elle avait en effet estimé que les vignettes ne comportaient aucune imperfection majeure et qu'il n'était pas nécessaire de les remplacer. Et Burckhardt d'ajouter que « *notre ami Füssli* », ainsi qu'il le nomme maintenant, était du même avis : il ne faut rien changer ! Modestement, il fait remarquer qu'il n'a pas vraiment compétence pour juger, son regard étant « *aveugle* » en comparaison de « *l'œil connaisseur* » de Füssli. Burckhardt, décidément lecteur très attentif des gazettes, demande ensuite à Lavater s'il avait

69. *Zentralbibliothek Zürich* : FA Lav. Ms. 555. N° 280.
70. Henry Richard TEDDER, « Elmsley, Peter (1736-1802) », in: Leslie STEPHEN, *Dictionary of National Biography*, 1885-1900, London (Smith, Elder & Co.), vol. 17, pp. 165-166.

déjà pris connaissance des recensions de son ouvrage dans la *Critical Review* et il lui signale que l'une d'elles culminait dans la phrase « *We follow the Author with pleasure, but not with conviction* ». Burckhardt laisse alors éclater son enthousiasme pour ce que Lavater avait écrit concernant son caractère dans la deuxième partie de la traduction française. Alors qu'il éprouvait « *si souvent* » le désir de le « *voir personnellement* », Lavater peut, écrit-il, imaginer quel bonheur il éprouva en voyant les vignettes le représentant. C'est avec étonnement aussi, écrit encore Burckhardt, qu'il découvrit « *une silhouette qui ressemblait à la mienne* ». Il précise qu'elle se trouvait « *im ersten Versuch der deutschen Ausgabe, Seite 252* ». Loin de tirer une quelconque « *fierté* » de cela, il prend Lavater à témoin pour, avec lui, lire dans ce visage qui ressemblait au sien tout ce qu'il pouvait aussi mettre à nu de sa personnalité et qui n'était guère à l'image de Dieu. Suit alors sous sa plume une véritable litanie de traits de caractère qui l'éloignaient encore de cette perfection à laquelle il tendait si ardemment : « *instabilité* », « *propension à l'hypocrisie* », « *impiété* ». Burckhardt s'excuse d'ailleurs de ce qu'il appelle une « *digression* » (*Ausschweifung*), mais il veut y voir aussi la preuve de l'immense service que peut rendre la *Physiognomonie* dans la mesure où elle permet justement de retrouver dans les traits de son visage ce que recèle son propre cœur. Encore faut-il rechercher cette « *clé de son cœur* » avec « *impartialité* », ou du moins avec ce peu que nous en laisse notre « *moi* » si orgueilleux. Le passage est important dans la mesure où Burckhardt fait ici de la théologie. Sa prochaine lettre à destination de Zurich, en date du 4 mai 1784, nous permettra de revenir sur ce point. Burckhardt rappelle à son correspondant la joie que lui procure chacune des lettres qui lui parviennent et lui fait savoir que chaque fois qu'il rencontre Élisabeth de La Fite, celle-ci ne manque en effet jamais de lui demander s'il a « *des nouvelles de Zurich* ». Il salue Pfenninger et demande à Lavater de lui faire savoir qu'il lui enverrait encore plus d'informations pour son *Kirchenbote* s'il n'avait pas déjà tant à faire en matière de transmission de nouvelles. En effet, nous apprenons ici que Burckhardt avait fait la promesse à la *Hamburger Correspondenz* de lui faire aussi parvenir des extraits de journaux londoniens.

7 La lettre du 4 mai 1784 de Burckhardt à Lavater

Burckhardt commence cette nouvelle lettre par un paragraphe qui montre que ce ne fut que par le biais de sa visite chez Mme de La Fite, à la cour royale, que lui était parvenue la lettre rédigée à son intention par Lavater, le 27 mars précédent.[71] L'on comprend que les lettres s'étaient croisées, mais, plus intéressant pour nous est le fait que l'on peut également en conclure que Lavater avait suivi le conseil de Burckhardt qui lui avait recommandé l'utilisation du « *courrier aulique* » (*Hof Courier*), déjà en usage pour l'habituelle correspondance entre Hanovre et la cour britannique, et que sa lettre au nom de Madame de La Fite était arrivée dans cette enveloppe collective. Mais cela montre aussi que Burckhardt n'avait pas suivi lui-même le processus qu'il avait recommandé puisqu'il avait envoyé sa missive du 27 mars 1784 directement à Zurich. C'est bien ce qu'il faut comprendre lorsqu'il écrit : « *Vor allen Dingen aber muss ich*

71. *Zentralbibliothek Zürich* : FA Lav. Ms. 555. N° 281: « « *Kaum hatte ich meinen letzten Brief, den Sie nun gewisse schon haben, […] an Sie abgesendet : so empfing ich aus den Händen unserer Lafite, bey der ich eben war, Ihren Brief vom 27sten März, dessen Fragen ich sogleich beantworten muss, wenn ich nicht in den Verdacht der Sorglosigkeit bey Ihnen fallen will.* »

Ihnen sogleich die Hauptsache berichten, welche mich am meisten veranlasste, mich an Sie selbst zu wenden, um allen Missverständnissen zuvorzukommen. » Suivent alors des explications d'ordre financier. Peter Elmsley avait communiqué à Burckhardt que l'argent de la vente de la première et deuxième partie de la *Physiognomonie* était prêt à être envoyé à l'auteur, après retenue de ce qui revenait au libraire pour sa peine. Lavater avait aussi demandé à Burckhardt par quels moyens le transfert pouvait se faire. Des exemplaires supplémentaires étant arrivés de La Haye, le pasteur londonien fait savoir à son correspondant qu'il est en droit de se faire payer trente-sept exemplaires des deux parties. Il ajoute que l'ouvrage gagnait en notoriété et qu'il se vendait bien. Burckhardt répond ensuite aux six demandes et questions de la lettre de Lavater du 27 mars. Il se déclare prêt, certes avec une réticence qui n'échappe pas aux lecteurs, à une rédaction du « *court index* » récapitulant toutes les mauvaises impressions dans la première partie. En effet, il fait remarquer à Lavater que cela « *semble inutile* » parce que, ni le « *public* », ni la « *Monthly Review* » n'ont déploré ces fautes. Burckhardt écrit aussi en avoir parlé avec Fussli et La Fite. Le premier est d'avis que dans ce cas, « *c'est tout l'ouvrage qu'il faudrait retravailler* ». Quant à La Fite, elle « *ne sait ni ne veut voir de fautes dans les exemplaires* ». En dépit de cette réticence qu'il partage manifestement lui-même, Burckhardt se déclare disponible à passer en revue un exemplaire de la première partie en compagnie de Fussli pour, ensuite, envoyer à Lavater la liste des remarques que pourra faire l'artiste. Dans ce cas, les améliorations figureraient comme « *errata* » à la fin du volume. On notera la révérence appuyée à l'adresse de Füssli en qui Burckhardt voit une personnalité qui joignait les qualités d'un « *Caton* » et d'un « *Apollon* ». Aussi sévère que le censeur de la Rome antique, mais ne cédant en rien en matière artistique au Dieu grec des arts, ce Caton doublé d'un Apollon, écrit Burckhardt, ne manquera certainement pas de sévérité critique, mais « *sa sévérité devra être justifiée par son art* ». Concernant le troisième point de la lettre de Lavater du 27 mars, Burckhardt semble considérer que la question était devenue obsolète, mais que pour le cas où Lavater tiendrait absolument à lui envoyer des vignettes de meilleure qualité pour la première partie, cela pourrait se faire soit par l'entremise de Renfner à La Haye, soit « *l'année prochaine par l'entremise de M. Hilscher à Leipzig* » à l'occasion « *de mon voyage annuel en Saxe* ». Cette remarque est très surprenante, voire inquiétante pour qui s'attache à une reconstruction aussi exacte que possible de la biographie de Burckhardt. En effet, jusqu'à la lecture de cette allusion à un voyage annuel en Saxe, rien dans nos sources ne nous permettait de penser que Burckhardt serait retourné une fois l'an au pays, ni qu'il l'aurait fait par la suite. Nous ne pensons cependant pas que le fil de notre reconstitution de la biographie de Burckhardt ait pu se rompre aussi dangereusement. Concernant le paiement des frais de Burckhardt, celui-ci fait remarquer que ses frais postaux pourront être réglés au terme du processus d'édition. Quant aux éventuels frais de transport qu'évoquait Lavater, c'est le libraire Peter Elmsley qui les a assumés et qui les décomptera. Lavater avait aussi voulu s'assurer dans sa lettre du 27 mars que Burckhardt avait bien fait savoir publiquement que l'ouvrage pouvait être acquis directement chez lui, à l'église de *Sainte-Marie.* Burckhardt répond que non, parce que jusqu'à présent tout était entre les mains du libraire. Il propose d'attendre la fin de l'œuvre, car alors, écrit-il, on pourra envoyer des exemplaires à domicile « *directement, sans l'intermédiaire du libraire* ». Cela pourra se faire par l'entremise de la « *maison de commerce Bentiner & Wandenburg à Amsterdam* » ou par celle

de Renfner qui fera embarquer la marchandise en s'adressant à une firme de son choix. Burckhardt cite aussi un certain « *M. Breuckelmann, commerçant à Rotterdam* ». Nous retrouverons ce nom dans la suite de ses itinéraires.[72] En effet, en suivant ses traces, nous serons conduits à Rotterdam où il se rendra lors de sa traversée des Provinces-Unies, en 1786. Breuckelmann comptait donc déjà parmi ses connaissances en 1784. C'est à ce moment, écrit Burckhardt à Lavater, qu'il fera « *connaître dans les journaux* » que l'on peut obtenir chez lui l'ouvrage complet. Après avoir assuré son correspondant que l'ouvrage n'aurait même pas besoin de cette publicité, vu qu'il se recommande de lui-même par son utilité, Burckhardt ajoute que ce sera néanmoins avec le plus grand plaisir qu'il apportera quant à lui, dans sa « *sphère limitée* », cette contribution à la réception de l'ouvrage.

À la lecture de tout ce qui précède, on ne peut que souffrir d'une impression d'extrême complexité du marché du livre dans la capitale britannique. La question des frais, de la vente et de la publicité semble avoir été d'une inextricable difficulté. Notre impression est confirmée par ce que Graham Jefcoate nous apprend sur les méandres du commerce des libraires. On se reportera à son ouvrage pour obtenir plus de lumière sur cet aspect quelque peu confus de la production livresque.[73] Cette nébulosité des procédures alors en vigueur se reflète donc également dans la correspondance qu'échangèrent Burckhardt et Lavater.

Burckhardt ajoute avoir eu la joie de visiter une « *exposition* » dans laquelle « *Monsieur Fussli nous a gratifiés une fois de plus de quelques œuvres magistrales* », de même que « *Reynolds* » et « *West* ». Concernant Benjamin West, Burckhardt informe qu'il faudra encore attendre la reconstitution des stocks du libraire avant qu'il puisse lui faire parvenir comme Lavater l'en avait prié, les deux parties déjà éditées de l'ouvrage. Si l'on en croit une assertion de l'article de *Wikipedia* consacré à Benjamin West, le peintre et Lavater seraient entrés en relation par l'intermédiaire d'un pasteur helvétique vivant à Londres et répondant au nom de Johann Heinrich Sulger.[74] Nous sommes dans l'incapacité de confirmer l'affirmation, ni d'ailleurs d'identifier plus précisément le pasteur helvétique Sulger.

Cette lettre de Burckhardt se termine sur un court paragraphe très personnel qui nous permet de revenir à une thématique théologique. Burckhardt écrit en faisant allusion à sa lettre du 5 avril 1784 : « *Pardonnez-moi la triste fin de ma* [scill. dernière] *lettre, qui pourrait vous inciter à voir en moi davantage un misanthrope qu'un philanthrope. Autant mon cœur voudrait <u>tout</u> aimer ce qui s'appelle l'homme, autant, sur la scène de l'humanité, je trouve peu d'encouragement à le faire*. » Suit alors l'exclamation un peu attendrie de Burckhardt : « *Bon Lavater !* ». Le lecteur peut avoir l'impression en lisant ces mots ainsi que ceux qui ne vont pas tarder à

72. Chapitre XVIII, 2.2.
73. Graham JEFCOATE, *Deutsche Drucker und Buchhändler in London 1680-1811. Strukturen und Bedeutung des deutschen Anteils am englischen Buchhandel*, Berlin-München-Boston (Walter De Gruyter), 2015, pp. 102-105.
74. « *Benjamin West schuf für Johann Caspar Lavater das Gemälde "Christus mit einem Kind im Himmel". Der Kontakt zu Lavater war über den in London lebenden Schweizer Prediger Johann Heinrich Sulger zustande gekommen. Trotz einer begeistern Aufnahme lieferte West nur noch einige kleinere Arbeiten oder Stiche an Lavater*. »

suivre que Burckhardt fut comme surpris, et qu'il aurait presque soupçonné Lavater de ne désirer voir en l'homme que le bien et le bon. En effet, il ajoute : « *Il vous suffirait de passer quelques jours et quelques nuits à Londres pour apprendre à connaître la nature humaine*. *Vous verriez alors plus de diableries en elle, qui la font tomber de la dignité humaine.* »[75] Cela pourrait même soulever la question d'une différence de sensibilité théologique entre lui et Lavater. Le luthérien Burckhardt était-il plus proche du réalisme biblique concernant la nature humaine que son correspondant réformé ? La lecture de Lavater conduisait-elle parfois Burckhardt à ressentir une telle différence ? La craignait-il, et, dans ce cas, était-elle plus supposée que réelle ? C'est Lavater qui nous le dira, car il reviendra sur ce paragraphe de nature théologique dans sa lettre du 28 avril 1784, qui sera par ailleurs de nouveau essentiellement dominée par les questions techniques qui préoccupaient le zurichois.

8 La lettre du 28 avril 1784 de Lavater à Burckhardt

Dans les quatre feuillets que comporte cette nouvelle lettre,[76] Lavater commence par remercier Burckhardt pour toute la peine qu'il se donne au service de sa *Physiognomie.* Après avoir abordé plusieurs détails relatifs aux questions techniques liées à l'entreprise, Lavater exprime un nouveau souhait à l'intention de son factotum londonien. Il voudrait être mieux renseigné sur « *la machine de Monsieur le pasteur Wendeborn de Londres* » dont il aurait eu vent par un passage du « *Tristan de Philippe Moriz* ». N'ayant pas l'adresse de Wendeborn, Lavater aimerait voir Burckhardt prendre contact avec lui et s'enquérir des possibilités de cette machine à polycopier. Il reconnaît souffrir d'un « *préjugé général* » concernant « *l'utilité* » de tels instruments dont on vanterait généralement le caractère très progressiste. Lavater prie cependant Burckhardt de lui écrire ce qu'il doit en penser à partir de quelques questions qu'il formule avec une acribique précision. Il aimerait savoir si la machine est « *simple et facilement utilisable* », si elle ne prend pas « *trop de temps* » à produire ce qu'elle devrait, car, comme l'écrit ici l'homme pressé qu'était Lavater, « *je suis un avare du temps* (*Zeitgeizhals*) », de sorte qu'il dit attendre essentiellement un « *gain de temps* » d'une telle machine. Il s'inquiète de ce que les copies pourraient faire perdre en qualité à l'original, de même qu'à la qualité du papier. La machine est-elle « *grande* », « *facile à placer* », de « *forme agréable*, *lourde* ? » Lavater aimerait pouvoir se faire personnellement une idée en voyant une « *copie d'un quelconque écrit* ».

Dans cette lettre, Lavater aborde enfin le point de nature théologique auquel avait touché son correspondant londonien dans son dernier courrier. Dans sa missive du 5 avril 1784, Burckhardt lui avait confié que la connaissance de soi à laquelle avait contribué la méditation de sa propre image par le biais des silhouettes et des vignettes de la *Physiognomonie* n'avait fait qu'approfondir sa vision anthropologique pessimiste. Comment son correspondant zurichois allait-il réagir à la description de tous les aspects problématiques que Burckhardt avait découverts en lui-

75. « *Verzeihen Sie den letzten traurigen Schluss meines Briefes, aus dem Sie mehr schließen sollten, dass ich mehr ein Menschenfeind als ein Menschenfreund wäre. So gern mein Herz alles lieben wollte, was Mensch ist: so wenig Aufmunterung findet es dazu auf dem Schauplatze der Menschheit. Guter Lavater! Nur ein paar Tage oder Nächte sollten Sie die Menschheit in London kennen lernen; wie mehr Teufelheiten würden Sie an ihr erblicken, die das Gefühl von der Würde der Menschheit herabstützen!* »
76. *Zentralbibliothek Zürich* : FA Lav. Ms. 555. N° 17

même et qui l'avaient conduit à lui demander s'il n'allait pas en conclure que son factotum londonien était davantage un misanthrope qu'un philanthrope ? Lavater répond à Burckhardt que ce qu'il écrit concernant l'homme est « *terriblement vrai* ».[77] Et il rend Burckhardt attentif à ce qu'avait déjà énoncé « *le Prophète Hamann* » en parlant de cette « *descente aux enfers qu'est la connaissance de soi* ». Il est aisé de retrouver le passage auquel Lavater faisait allusion ici dans l'œuvre qu'a laissée Johann Georg Hamann.[78] Loin de vouloir atténuer en quoi que ce soit le pessimisme anthropologique qu'avait exprimé Burckhardt, Lavater le confirme donc. Apprendre à se connaître est synonyme d'une découverte impitoyable de ses profondes contradictions internes. Par sa référence à Hamann, Lavater veut donc rassurer Burckhardt et l'assurer qu'il ne pense pas autrement que lui sur la nature humaine profonde. Mais ce qui importait à Lavater, c'était l'aboutissement du cheminement humain, ce point final que sera un jour la parfaite présence de Dieu en tous. En attendant cette perspective eschatologique, Lavater reconnaît que la réalité présente était évidemment autre : l'homme est le point de rencontre de tous les extrêmes. La missive s'achève sur une allusion personnelle de Lavater à la mauvaise santé dont il souffrait pour le moment. « *Depuis près d'un trimestre* », son état l'empêchait de prêcher.

9 La lettre du 18 mai 1784 de Burckhardt à Lavater et la machine à copier de Wendeborn

Dans cette lettre de quatre pages,[79] plus de deux feuillets sont consacrés à la description détaillée de la « *machine à copier* » de Wendeborn. L'entrée en matière de Burckhardt contient une discrète correction de l'erreur qu'avait commise Lavater en ne citant pas correctement l'ouvrage dans lequel il avait eu vent de l'existence de cette machine. Il s'agissait en effet non pas du « *Tristan* » de Karl Philipp Moritz (1756-1793),[80] ainsi qu'il l'avait écrit Lavater, mais de ses *Reisen eines Deutschen in England im Jahr 1782.* Précis comme à son habitude, Burckhardt, à l'attention duquel peu d'écrits venus du continent échappaient, surtout s'il y était question de Londres, savait en effet que la description de la machine de Wendeborn par Lavater se trouvait non pas dans le « *Tristan* », mais dans le récit que fit Moritz avait fait de son voyage en Angleterre dans ses lettres au théologien et pédagogue berlinois Friedrich Gedike (1754-1803),[81] lesquelles avaient fait l'objet d'une publication l'année suivante.[82] Burckhardt assure Lavater que la « *machine* » vaut la peine que l'on s'y intéresse, et qu'il pourra en juger lui-même après la description qui va suivre. Notre auteur écrit s'être tout fait raconter, montrer et expliquer par

77. *Zentralbibliothek Zürich*: FA Lav. Ms. 555. N° 17: « *Was Sie über den Menschen sagen, ist fürchterlich wahr* ». […] « *So gewiss ein Final und ein Ende ist, so gewiss ist ein Gott und ein Teufel in mir. Der Mensch ist der Vereiniger aller Extreme*. »
78. Johann Georg Hamann. *Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe von Joseph Nadler*, Wien (Thomas-Morus-Presse im Herder-Verlag) 1949-1957, en 5 vol. Vol. II, p. 164.
79. *Zentralbibliothek Zürich* : FA Lav. Ms. 555. N° 282.
80. Albert MEIER, « Moritz, Carl Philipp », in: *Neue Deutsche Biographie*, vol. 18 (1997), pp. 149-152.
81. L'historiographie de la pédagogie s'est penchée sur le personnage : Frank TOSCH (éditeur), *Friedrich Gedike (1754-1803) und das moderne Gymnasium. Historische Zugänge und aktuelle Perspektiven*, Berlin (Weidler Buchverlag), 2007. (Bildungs- und kulturgeschichtliche Beiträge für Berlin und Brandenburg, vol. 5). Gedike, Biester et Nicolaï constituaient un véritable triumvirat des Lumières berlinoises tardives, et nous verrons qu'en 1786 Burckhardt rencontrera Biester : chapitre XVIII, 3.13.
82. *Reisen eines Deutschen in England im Jahr 1782. In Briefen an Herrn Direktor Gedike von Carl Philip Moriz*, Berlin, 1783 (bey Friedrich Maurer), pp. 29-30.

Wendeborn en personne. Il s'étonne que l'engin soit encore si peu connu en Allemagne et en Suisse. Son possesseur en avait fait l'acquisition chez « *Woodmason* », un « *commerçant en papier* » à Londres. Adresse et prix de vente sont communiqués à Lavater. À la lecture de la missive de Burckhardt, le zurichois pouvait se rendre compte à quel point son correspondant était enthousiasmé par ce qu'il avait découvert. Très aimablement, Wendeborn avait même utilisé la machine pour générer une copie de la lettre manuscrite de Burckhardt qui l'envoya à son correspondant, le mettant ainsi en mesure de juger de visu de la qualité de la reproduction que permettait l'engin. Dans la suite de sa lettre, Burckhardt évoque un « *malentendu* » qu'il faudrait dissiper parce qu'il compliquait sa collaboration avec Lavater. Il concernait ce que ce dernier attendait de son factotum londonien. Alors que Burckhardt pensait que certains aspects des affaires concernant la *Physiognomonie* se réglaient directement entre l'auteur et le libraire Peter Elmsler, Lavater semble avoir attendu que Burckhardt prenne les choses en main. On l'aura compris : le malentendu avait sa racine dans la complexité, déjà évoquée plus haut, de la question des frais, de la vente et de la publicité du marché du livre.

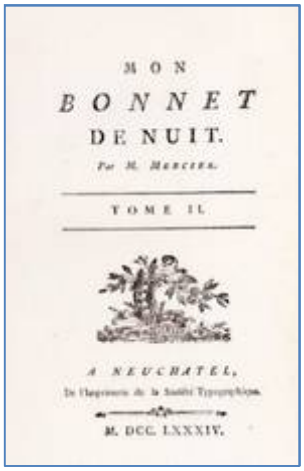
10 La lettre du 16 juin 1784 de Lavater à Burckhardt

Le 16 juin Lavater envoyait à son correspondant londonien une très brève missive d'un feuillet et demi.[83] Nous apprenons que la machine de Wendeborn dont Burckhardt lui avait envoyé une si longue description lui plaisait. Lavater dit connaître quelqu'un à Zurich, « *qui veut faire un essai*. » Mais Lavater donne ici l'image d'un homme qui manifestement était très difficile à satisfaire, dès lors qu'il s'agissait de son travail d'impression. Aussi ne peut-il s'empêcher de faire part à Burckhardt de quelques ultimes questions qui l'inquiétaient encore. Il voulait savoir, par exemple, quelle possibilité que laisserait la machine pour le cas où il lui faudrait corriger le papier qu'il utilisait habituellement par quelques ajouts. Par ailleurs, nous apprenons que Lavater est satisfait de ce que lui avait proposé Burckhardt lorsqu'il avait gommé le malentendu concernant les compétences respectives du libraire et les siennes. Pour finir, Lavater remercie Burckhardt pour « *tout ce qu'il a envoyé au Kirchenbote*, » ajoutant « *merci pour tout, pour tout* ». Sa dernière ligne concerne sa santé puisqu'il assure Burckhardt être à nouveau presque complètement rétabli. Notre chapitre XVI ayant annoncé qu'il traiterait ce que nous pouvons savoir des services que Burckhardt avait tenu à rendre à la *Physiognomonie* de Lavater depuis son poste londonien, il se terminera avec cette lettre de l'été 1784. C'est en effet la dernière correspondance susceptible d'éclairer la thématique de ce chapitre. Nous disposons, certes, encore de deux autres lettres de Burckhardt à Lavater, respectivement datées du 14 juillet 1786 et du 18 mai 1787, mais qui n'ont plus leur place ici. Il en sera par contre question dans notre relation du voyage de Burckhardt de Londres à Leipzig où il se rendit pour y subir les épreuves du doctorat en théologie, un voyage qui allait être pour lui l'occasion de rencontrer enfin Lavater de face à face, à l'occasion d'une halte à Dessau.[84] Le diacre zurichois qu'il servit avec le dévouement dont nous venons d'être les témoins n'a jamais disparu de son horizon, demeurant jusqu'au terme de sa vie un modèle et un maître plein d'attrait pour lui. Burckhardt ne s'est

83. *Zentralbibliothek Zürich* : FA Lav. Ms. 555. N° 18.
84. Chapitre XVIII, 7.

jamais départi de sa fidélité à son égard, en dépit de toutes les attaques dont Lavater était la cible. Lorsqu'il rédigea, en novembre 1796, un long texte, fort révélateur de sa pensée profonde et qu'il l'envoya à Göttingen pour être publié dans les *Beyträge* qu'éditait le professeur Carl Friedrich Stäudlin, Burckhardt laissa une fois encore percer son désir de prendre la défense d'un Lavater qui fut tant critiqué pour l'appel à se convertir au christianisme qu'il avait adressé au juif Moïse Mendelssohn.[85]

11 Mon Bonnet de nuit, de Louis Sébastien Mercier, au service de la même cause physiognomonique.


MON
BONNET
DE NUIT.
Par M. Mercier.
TOME II.
A NEUCHATEL,
M. DCC. LXXXIV.

Il est une présence insolite sur les étagères du bureau de travail du pasteur de la *Marienkirche* qui ne peut qu'interpeller le biographe de ce dernier. En effet, le catalogue de la bibliothèque de Burckhardt contient *Mon Bonnet de nuit,*[86] l'un des innombrables ouvrages du dramaturge, romancier et journaliste que fut Louis Sébastien Mercier (1740-1814). Comment expliquer que l'ouvrage de cet auteur d'une prolixité extrême, et qui, de son vivant, fut apparemment plus apprécié en Allemagne qu'en France ? Nous pensons que l'explication réside dans le fait que, comme Burckhardt, Mercier s'était intéressé à Lavater et à sa physiognomonie. Mercier fut effectivement en relation avec le diacre zurichois qui, lui-même, exerçait alors une influence considérable sur la littérature française, phénomène souvent souligné depuis Fernand Baldensperger.[87] Mercier, rappelons-le, est depuis longtemps sous le regard des historiens qu'il fascine à plus d'un titre, et, en particulier, par l'intérêt qu'il porta, lui aussi, à l'art de la physionomie. [88] Bien qu'initialement non dépourvu de critique envers la manière dont Lavater pratiquait sa « *science* » et se laissait, selon lui, emporter par son imagination, Mercier, l'utopiste politique[89] qui devait devenir député de la Convention nationale sous la révolution, devait finalement voir son rêve brisé par la Terreur. Il développa sa propre approche physiognomique, mais non sans avoir recherché le dialogue avec le pasteur zurichois dont il connaissait la réputation européenne en la matière. Aussi différents qu'ils fussent, les deux hommes avaient en commun un utopisme passionné. Il n'a pas échappé aux biographes de Mercier que, lors de son voyage en Suisse, il avait tenu à rencontrer Lavater pour soumettre l'analyse de son visage à

85. (BURCKHARDT, Vereinigung verschiedener Religionsverwandten, 1798), p. 131: Après avoir rappelé que le *Callenbergisches Institut* hallésien s'était donné pour mission de convertir les Juifs au christianisme, Burckhardt écrit: « *Lavater hatte bey seiner kurzen Correspondenz mit Mendelsohn eben dieselbe löbliche Absicht ; aber immer blieb es doch nur bey der Umkehr einzelner Juden* ».
86. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 502.
87. Fernand BALDENSPERGER, « Les théories de Lavater dans la littérature française », in : Fernand BALDENSPERGER, *Études d'histoire littéraire, deuxième série*, Paris (Hachette), 1910, pp. 51-91, en particulier pp. 51-70.
88. David MCCALLAM, « 'Monstre à figure humaine : portraits de révolutionnaires dans le *Nouveau Paris* de Louis Sébastien Mercier », in : Kathrine ASTBURY & Marie-Emanuelle PLAGNIOL-DEVIAL (ed.), *Le mâle en France 1715-130. Représentations de la masculinité*, Bern (Peter Lang), 2004, pp. 219-231. Les pp. 219-220 effleurent la comparaison entre Mercier et Lavater en matière de physiognomonie.
89. Enrico RUFI, *Le Rêve laïque de Louis-Sébastien Mercier entre littérature et politique. Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 326*, Oxford (Voltaire Foundation), 1995.

celui qui avait remis à la mode l'antique interrogation des visages humains sous le signe de sa spiritualité et sa théologie si particulières.[90] L'entretien entre le réformé alémanique mystique et le français est accessible par le biais de par la première édition historico-critique de *L'art de connaître les hommes par la physionomie*,[91] que publia, dès 1806, le docteur Moreau de la Sarthe. Les deux hommes s'étaient découverts et avaient même fraternisé en dépit de leurs différences, ainsi que Joseph Seiler l'a mis en évidence dans une récente étude.[92] Leur correspondance, analysée par Seiler, atteste du grand respect mutuel qui s'était établi entre les deux hommes. Lors de la composition de *Mon Bonnet de Nuit* (1784-1786), les conceptions religieuses de Mercier avaient évolué et s'étaient considérablement rapprochées de celles de Lavater. Nous ignorons comment et par quelles voies Mercier et son ouvrage entrèrent dans le champ de vision de Burckhardt. D'une manière ou d'une autre, le pasteur de la *Marienkirche* semble avoir appris que Mercier appartenait à l'univers de ceux qui, tout comme lui, étaient fascinés par la thématique physiognomonique. Nous ne savons pas davantage s'il eut vent des rapports qui s'étaient établis entre Lavater et Mercier. Par contre, nous savons que *L'An Deux Mille Quatre Cent Quarante, Rêve s'il en fut jamais*, cette utopie développée par Mercier en 1772, était connue des milieux saxons familiers à Burckhardt. On connaît en effet une traduction allemande, parue anonymement, en 1782, à Leipzig, mais qui fictivement mentionnait Londres comme lieu de parution, probablement pour échapper à la censure.[93] L'étonnante présence du *Bonnet de nuit* de Mercier dans le bureau de travail du pasteur de la *Marienkirche* vient donc enrichir et clore ce chapitre que nous avons consacré à son engagement au service de la « *physiognomonie* » lavatérienne.

90. *Sébastien Mercier Sa vie, son œuvre, son temps. Avant la Révolution 1740-1789*, d'après des documents inédits, par Léon Béclard, Paris (H. Champion), 1903 (réimpression anastatique Hildesheim-New York (G. Olms), 1982, pp. 461-462.
91. *L'Art de connaître les hommes par la physionomie, par Gaspard Lavater, nouvelle édition, corrigée et disposée dans un ordre plus méthodique, précédée d'une notice historique sur l'auteur [etc], par M. MOREAU, docteur en médecine,* Paris (Prudhomme et Levrault, Schoell et Cie),1806, p. lxxix.
92. Joseph SEILER, *De Lavater à Michon. Essai sur l'histoire de la graphologie*. Vol. I, Fribourg (Éditions Universitaires Fribourg Suisse), 1995, pp. 118-119 ; Vol. II, Fribourg (Éditions Universitaires Fribourg Suisse), 2000, pp. 90-103.
93. *Das Jahr Zweytausend vierhundert und vierzig: Ein Traum aller Träume. Die gegenwärtige Zeit ist schwanger von der Zukunft. Leibnitz. Zweite verbesserte Auflage. London*, 1782.

Ce nouveau chapitre se propose de reconstituer l'histoire des rapports que Burckhardt entretint avec la *Deutsche Christentumsgesellschaft*. Société au périmètre international, en dépit de ce que son nom pourrait suggérer, elle ne fut pas limitée aux seuls territoires germaniques. Cette société a joué un rôle majeur dans l'histoire religieuse des deux dernières décennies du siècle de Burckhardt, ainsi que dans les premières du siècle suivant. On la considère à juste titre comme l'institution qui, dans l'histoire du protestantisme, a su établir l'articulation et jeter un pont entre le piétisme et le réveil. C'est ce que suggère également le titre de la dissertation doctorale de P. N. Holtrop, qui, en 1975, a reconstitué l'histoire de la *Christentumsgesellschaft* aux Pays-Bas entre 1784 et 1833.[1] Cet ouvrage de l'historien néerlandais n'est qu'une goutte d'eau dans l'immensité de la littérature consacrée à la société en question qui, aujourd'hui, nous permet de disposer de tout ce qui est nécessaire pour mesurer l'impact de cette *Christentumsgesellschaft* sur la vie religieuse et sociale de l'époque.[2] Burckhardt a entretenu des relations complexes avec cette société qui, si l'on en juge par ce que révèle notre corpus documentaire, occupa une place importante dans sa vie. L'histoire détaillée de cette relation ne saurait manquer dans sa biographie.

1 Témoin présumé des efforts d'Urlsperger lors de sa visite à Leipzig en octobre 1780

Les lecteurs de notre chapitre V savent déjà que c'est vraisemblablement dès le mois d'octobre 1780 que Johann August Urlsperger, le fondateur de la *Christentumsgesellschaft,* entra dans le champ de vision de Burckhardt.[3] Nous évoquions dans le chapitre en question les voyages d'Urlsperger à travers l'Europe protestante pour persuader les théologiens de la nécessité d'une telle société, et pour obtenir leur adhésion active à son projet. Il rêvait d'une grande société internationale susceptible de devenir un instrument de combat efficace contre une néologie dans laquelle il pensait devoir dénoncer une menace mortelle pour le christianisme. Ce fut probablement lors du séjour du théologien souabe à Leipzig, que Burckhardt apprit que le projet d'Urlsperger avait trouvé un début de réalisation dans la paroisse luthérienne germanophone londonienne de la *Marienkirche.* Le proche entourage de Burckhardt avait alors déçu l'espoir d'Urlsperger de trouver un soutien chez les théologiens de la cité des bords de la Pleisse dont il connaissait les réserves concernant une relecture néologique du christianisme. Urlsperger avait dû reconnaître n'avoir « *que peu obtenu* » de la part de Burscher, le mentor de Burckhardt, et

1. Pieter N. NOLTROP, *Tussen piëtisme en réveil: Het 'Deutsche Christentumsgesellschaft' in Nederland, 1784-1833*, Amsterdam (Rodopi), 1975.
2. Max GEIGER, « Christentumsgesellschaft », in : *Theologische Realenzyklopädie* [3], vol. 5 (1980), pp. 276-278. La bibliographie de cet article doit être complétée par l'ensemble des contributions du tome 7 (1981) de *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht. Pour la recherche postérieure à 1981 : Horst WEIGELT, « Der Pietismus im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert », in: Martin BRECHT & Klaus DEPPERMANN, *Geschichte des Pietismus.* Band 2 : *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1995, pp. 700-754. Ajoutons les sources rassemblées par l'historien bâlois Ernst STÄHELIN, *Die Christentumsgesellschaft*, *in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung. Texte aus Briefen, Protokollen und Publikationen,* Basel (Friedrich Reinhardt), 1970. Nous citerons ce recueil sous le sigle (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970).
3. Chapitre V, 2.7.2.

n'avoir pas obtenu davantage de Körner, son surintendant.[4] Il n'avait pas eu plus de succès lorsqu'il avait sollicité le soutien du professeur Hempel. Ce dernier avait avancé une série d'arguments pour lui refuser l'adhésion qu'il était venu chercher.[5] Or, Urlsperger avait certainement avancé comme argument pour convaincre à Hempel le fait que son beau-frère et sa sœur avaient joué un rôle important lors de la pose de la première pierre de l'édifice qu'il escomptait bien voir s'édifier partout en Europe. C'est en effet grâce au soutien spontané et enthousiaste du couple pastoral Lampert-Hempel, qui l'avait hébergé dans le presbytère de la *Marienkirche* luthérienne lors de son séjour à Londres, qu'Urlsperger avait pu proclamer, le 25 décembre 1779, la naissance de la première cellule locale de la société qu'il appelait de ses vœux. Urlsperger, qui dans sa longue pérégrination au service de son projet avait déjà essuyé de nombreux refus, ne se découragea pas pour autant, espérant que les hésitations finiraient par tomber avec le durcissement progressif des fronts théologiques en présence. Les formes que prendrait la croissante accommodation du christianisme à son nouveau contexte historique lui permettaient d'espérer que ceux qui étaient encore réticents viendraient le rejoindre dans son combat. C'est ce qu'il allait évidemment attendre aussi de la part de Burckhardt lorsque celui-ci, le 18 juillet 1781, devint officiellement le successeur du pasteur Adam Lampert à *Sainte-Marie*. En effet, Burckhardt présidait maintenant aux destinées d'une paroisse qui était le berceau de la société qu'Urlsperger avait portée sur les fonts baptismaux avec l'aide de la sœur et du beau-frère du professeur Hempel. Rappelons ici les circonstances dans lesquelles la société d'Urlsperger vit le jour.

2 La paroisse londonienne de Burckhardt, matrice historique d'un réseau européen mis progressivement en place par Urlsperger

Adam Lampert avait non seulement logé Urlsperger pendant les huit mois de son séjour à Londres, mais aussi manifesté un enthousiasme immédiat pour son projet. À la différence de son beau-frère Hempel, de Burscher ou de Körner, il n'avait eu aucune objection ni aucune hésitation à suivre l'infatigable collègue souabe dans la poursuite de son dessein. Alors que beaucoup de pasteurs et de professeurs de théologie estimaient qu'Urlsperger n'était pas l'homme de la situation, et que sa méthode n'était pas celle qui servirait le mieux la bonne cause, Lampert n'avait eu quant à lui aucune prévention envers celui qui œuvrait en vue de ce qui allait devenir la *Christentumsgesellschaft*. C'est main dans la main que le prédécesseur de Burckhardt et Urlsperger avaient créé la première cellule de la société pour laquelle le théologien souabe avait plaidé en de si nombreux lieux, et qu'il allait d'ailleurs continuer à promouvoir dès après son retour sur le continent. Urlsperger était venu à Londres parce que c'était là que se trouvait le siège de la *Society for Promoting of Christian Knowledge* (*SPCK*) dont il était devenu membre, en 1764. Il avait l'intention de prendre les statuts et le fonctionnement de la *SPCK* pour modèle dans l'édification de sa propre société. Comme l'a cependant fait remarquer très justement Eamon Duffy, cela était entaché dès le départ d'un certain malentendu puisque

4. (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970), N° 59, p. 154: « *In Leipzig konnte bey denen Herren D. und Profess. Theologiae Burscher und Körner wenig ausrichten ... Desto angenehmer war mir die mit denen beyden Herren Professoren Petzold und Hempel errichtete Bekantschaft und Freundschaft* ».
5. (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970), N° 69. 10. Leipzig, p. 70 : « *Dortiger gelehrte und rechtschaffene Herr Professor Hempel, Bruder von Madame Lampert, ist zwar noch nicht vor die Gesellschaft ganz so gestimmt, wie ich wünschte, und hält sich noch immer in seinem Gemüthe mit unnöthigen Zweifeln und Einwürfen dagegen auf. Allein ich hoffe, er soll es noch werden ...* »

la *SPCK* ne luttait pas contre les Lumières ni contre l'hétérodoxie. Elle poursuivait, en fait, d'autres buts que ceux d'Urlsperger puisqu'elle luttait essentiellement contre l'ignorance et l'immoralité des mœurs.[6] C'est dans les murs de la *Marienkirche* que, le jour de Noël 1779, la *Gesellschaft zur Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit* avait vu le jour.[7] On notera que si l'intitulé était un peu alambiqué, il traduisait parfaitement l'intention d'Urlsperger. C'est encore le jour même que, plein de joie et d'émotion, Urlsperger avait annoncé avec quelque emphase dans un courrier envoyé à ses amis bâlois : « *Dieu merci, … la société est née !* ».[8] Cette missive du 25 décembre 1779 révèle par la même occasion combien l'enthousiasme du prédécesseur de Burckhardt avait impressionné Urlsperger. En effet, dès que Lampert avait appris ce qui avait conduit le théologien d'Augsbourg à venir dans la capitale britannique, il l'avait encouragé dans son projet et prié explicitement de choisir Londres comme le centre à partir duquel il « *jetterait son filet* ». C'est Lampert en personne qui avait également eu l'idée de faire symboliquement du jour de Noël celui de la naissance de la société. Et, en annonçant la création de la société du haut de la chaire de la *Marienkirche*, Lampert avait surpris non seulement sa paroisse, mais Urlsperger lui-même, qui était présent ce jour-là dans l'assemblée. La « *Société pour la promotion de la pure doctrine et de la véritable piété* » qui venait de voir le jour à Londres n'était, dans l'optique d'Urlsperger, que la cellule-mère d'un organisme qui avait pour vocation d'étendre ses ramifications dans toute l'Europe. L'objectif était l'édification d'un réseau international, sorte de vaste filet dont les mailles devaient être toutes les cellules locales dont on attendait encore la création, et qui devaient demeurer en relation étroite entre elles. Toutes ces sociétés locales à venir, les *Particulargesellschaften* selon la terminologie adoptée par Urlsperger, devaient fonctionner sur le modèle de celle qui avait été instituée à *Sainte-Marie* et qui ne devait donc être que le premier maillon d'une chaîne internationale dont le fondateur espérait qu'elle deviendrait aussi longue que possible. On notera le choix du terme de *société*. En effet, si, dans l'esprit de son promoteur, l'institution voulait être au service d'un combat contre les conséquences nocives des Lumières, l'instrument choisi était pourtant un élément particulièrement typique de la boîte à outils de ces mêmes Lumières. Le recours à la notion de « *société* », le choix d'un fonctionnement analogue à celui des innombrables sociétés qui voyaient le jour sans relâche et un peu partout en ce siècle des Lumières, signale que la *Christentumsgesellschaft* était bien la fille de son temps. Elle voulait lutter contre l'esprit de son temps et choisissait pour ce faire les armes que ce dernier avait forgées.[9]

Le 27 mai 1780, Urlsperger avait quitté Londres, mais non sans avoir auparavant veillé à donner à la société qui avait vu le jour « *eine feste Satzung* », selon ses propres termes. Ces statuts prévoyaient la constitution d'un comité restreint et précisaient que la *Particulargesellschaft*

6. Eamon DUFFY, « The Society of Promoting Christian Knowledge and Europe. The Background to the Founding of the Christentumsgesellschaft », in: *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*, Bd. 7 (1981), Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), pp. 28-42.
7. Horst WEIGELT, « Johann August Urlsperger und die Anfänge der Christentumsgesellschaft », *in: Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) Bd. 7 (1981), pp. 32-68.
8. (STÄHLIN Christentumsgesellschaft 1970), Nr. 17, p. 117, et Nr.19.
9. Ulrich IM HOF, « Der Sozietätsgedanke im 18. Jahrhundert », in: *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*, Bd. 7 (1981), Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), pp. 9-27. Richard VAN DÜLMEN, *Die Gesellschaft der Aufklärer. Zur bürgerlichen Emanzipation und aufklärerischen Kultur in Deutschland*, Frankfurt am Main (Taschenbuch Verlag) 1996² (1986¹).

londonienne devrait demeurer en étroite relation avec Bâle qui allait devenir le centre du réseau.[10] Après avoir quitté Londres, il avait repris sa pérégrination à travers le continent européen au service de son projet qui, ainsi que l'a montré la recherche, devint bientôt international et interconfessionnel. L'ouverture de la correspondance d'Urlsperger à de pieux catholiques donnait même à son entreprise une dimension œcuménique avant l'heure, ainsi que l'a rappelé Horst Weigelt.[11] Cela n'allait pas manquer de prêter encore plus largement le flanc à la critique des néologues germaniques, farouchement protestants et toujours inquiets de voir un catholicisme reprendre le dessus, notamment par le biais de ce qu'ils considéraient comme des machinations secrètes de la part des Jésuites. La maladie à laquelle, le 17 novembre 1780, le pasteur Adam Lampert succomba ne fut évidemment pas favorable à une participation active de la cellule-mère londonienne dans cet échange de correspondances qui, dans l'esprit du fondateur, devait jouer le rôle du sang irriguant l'organisme pour le maintenir en vie. Nous avouons ne pas disposer d'informations suffisantes pour préciser comment a pu fonctionner la *Particulargesellschaft* londonienne entre sa création et la mort de Lampert. Mais si nous cheminons ici un peu en terre inconnue, nous savons néanmoins que des nouvelles continuèrent de parvenir de Londres à l'adresse d'Urlsperger. En effet, ce dernier écrivait en date du 31 juillet 1780 qu'il avait reçu « *les dernières lettres venues d'Angleterre* », et qu'elles lui avaient notamment annoncé que John Wesley était devenu membre de la société qu'abritait la *Marienkirche* luthérienne. Cette adhésion de la figure de proue du méthodisme fut considérée par Urlsperger comme une nouvelle d'importance parce que, selon lui, Wesley était « *particulièrement à même de faire connaître le projet* » parmi les Anglais.[12] Ouvrant ici une parenthèse, nous voudrions faire remarque que cela ne pouvait que favoriser l'intérêt qu'allait porter Burckhardt, dès son installation à Londres, à Wesley et à son mouvement. On sait que Burckhardt prit l'initiative d'entrer en contact avec Wesley pour lui demander de mettre à sa disposition les sources dont il avait besoin pour rédiger une *Vollständige Geschichte der Methodisten* à l'intention des germanophones du continent. En effet, le successeur de Lampert à *Sainte-Marie* écrira alors qu'il commençait probablement déjà la rédaction de ce qui ne verra sa publication qu'en 1795, donc quatre ans après la mort de Wesley : « *J'ai le bonheur de connaître personnellement le vénérable John Wesley qui vit encore ; j'ai été souvent en sa compagnie [...] Il m'a envoyé, à ma demande, en plus d'une lettre, tous les écrits à partir desquels il me serait possible d'écrire une histoire digne de foi* ».[13] Dans sa *Vollständige Geschichte der Methodisten*, Burckhardt devait longuement revenir sur Urlsperger et la *Christentumsgesellschaft,* ainsi que nous le verrons plus bas.[14] La mort de Lampert avait inauguré une vacance pastorale, ce qui avait créé une situation nouvelle. La *Partikulargesellschaft* londonienne, privée de son animateur naturel qu'était celui

10. (STÄHLIN Christentumsgesellschaft 1970), Nr. 54, p. 146.
11. Horst WEIGELT, « Johann August Urlsperger und die Anfänge der Christentumsgesellschaft », *in*: *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) Bd. 7 (1981), p. 55.
12. (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970), Nr. 50, p. 141 (passage du procès-verbal de la constitution de la *Particulargesellschaft de Bâle*, le 30 août 1780).
13. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, pp. 3-4: « *Ich habe das Glück, den verehrungswürdigen Johann Wesley, welcher noch lebt, persönlich zu kennen; ich bin öfters mit ihm in Gesellschaft gewesen. Er, der eigentlich als der erste Stifter und Vater der Methodisten anzusehen ist, hat mir auf meine Bitte, selbst, nebst einem Briefe alle die Briefe überschickt, aus welchen ich eine glaubwürdige Geschichte schreiben könnte* ».
14. Chapitre XVII, 8.

qui était en charge de la paroisse, s'était mise en veilleuse et avait cessé d'émettre en direction du continent. La reprise en main de la paroisse par Burckhardt ne mit pas fin au silence, du moins pas dans un premier temps. Le nouveau titulaire du poste pastoral de la *Marienkirche* ne reprit manifestement pas de suite le flambeau tombé des mains de son prédécesseur. On attendait pourtant de celui qui dirigeait maintenant la paroisse abritant la cellule initiale du réseau européen des *Partikulargesellschaften* qu'il remplisse son rôle ainsi que le faisaient tous les membres correspondants partout ailleurs. En effet, sur le continent, dès le 30 août 1780, s'était constituée à Bâle une société analogue à celle de Londres. Cette création fut suivie, le 13 décembre 1781, par celle de Nuremberg, la première sur le territoire du Saint Empire Romain Germanique. Au cours de l'année 1782 on notait l'émergence de telles sociétés locales à Stuttgart, Francfort-sur-le-Main, Stendal, Berlin, Prenzlau, Magdebourg, Minden et Wernigerode. Et dans les années qui suivirent, malgré les nombreux refus auxquels se heurta Urlsperger, le nombre des *Partikulargesellschaften* ne cessa d'augmenter. Horst Weigelt a reconstitué la progression du réseau avec l'énumération des lieux et des dates des nouvelles créations, soulignant le fait que nombreuses furent les sociétés qui se formèrent dans des lieux où œuvraient déjà des « *Piétistes d'observance hallésienne* ».[15] Burckhardt n'aurait-il donc pas dû se sentir en communion de cœur et de pensée avec ces théologiens ou laïcs engagés qui furent de plus en plus nombreux à saluer le projet d'une association fraternelle et à venir en grossir les rangs ? N'aurait-il pas dû, immédiatement après sa prise de fonctions à la *Marienkirche* londonienne, se précipiter pour reprendre en main le flambeau que la mort avait arraché à celle de son prédécesseur Lampert ? Ce ne fut pas le cas, et cela incite son biographe à en rechercher des raisons plausibles. Ainsi que nous le savons par ailleurs, si Burckhardt partageait de nombreuses convictions avec le piétisme hallésien, son architecture intellectuelle ne coïncidait pas exactement avec les plans de ce dernier, du moins pas dans la forme qu'en donnaient ceux qui, à Halle, s'efforçaient de sauver ce qui pouvait encore l'être de l'esprit des fondateurs. Burckhardt n'était en fait déjà plus vraiment l'un de ces vieux « *piétistes d'observance hallésienne* », ce dont leur représentant londonien Friedrich Wilhelm Pasche n'avait pas tardé à s'apercevoir, ainsi que nous l'avons déjà relevé dans l'un de nos chapitres antérieurs.[16] Cela pourrait être l'une des raisons de l'absence de toute précipitation chez Burckhardt pour relever le flambeau tombé des mains de Lampert. Mais ce n'était pas la seule. La société locale qui avait son siège dans la paroisse de Burckhardt ayant cessé de se manifester, l'impression que Londres avait disparu de l'horizon s'était bientôt répandue dans les autres *Partikulargesellschaften* du réseau.

3 Un mutisme initial de Burckhardt qui inquiéta Urlsperger et beaucoup d'autres

Alors qu'entre les sociétés locales continentales se développait une correspondance de plus en plus intense, et que l'espace protestant européen bruissait de pieuses nouvelles que les frères colportaient avec enthousiasme dans leurs missives pour leur plus grande édification, Burckhardt, en responsabilité paroissiale depuis juillet 1781, gardait le silence. *Ex officio*, il aurait dû entrer dans le rôle de son défunt prédécesseur Adam Lampert et envoyer régulièrement

15. Horst WEIGELT, « Johann August Urlsperger und die Anfänge der Christentumsgesellschaft », in*: Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) Bd. 7 (1981), pp. 713-714 et p. 57.
16. Chapitre XIII.9.2. avec référence à la lettre de Pasche à Fabricius du 13 février 1784 : AFSt/M 1D 16 : 25.

des nouvelles de la marche du royaume de Dieu aux autres *Partikulargesellschaften*, ou inciter ses paroissiens à le faire. Son mutisme suscitait de l'inquiétude et des questionnements. Cela apparaît fort bien dans le recueil de sources édité par les soins d'Ernst Staehelin (1889-1980), l'historien bâlois qui nous permet de pénétrer le monde touffu des relations épistolaires entre les « *membres correspondants* » disséminés aux quatre coins de l'Europe. Urlsperger, ne recevant plus aucune nouvelle de Londres, ne tarda pas à exprimer son doute quant à une rapide reprise de la vie de cette société locale initiale. Le 3 octobre 1781, il confiait ses craintes au comité restreint de Bâle, écrivant qu'il redoutait que ne puisse se construire rapidement à Londres ce que tous espéraient.[17] Il ne faudrait cependant pas en conclure à une indifférence de Burckhardt concernant la *Christentumsgesellschaft* en voie de formation, ni penser que le successeur d'Adam Lampert aurait délibérément voulu laisser s'éteindre la société locale dont sa paroisse était l'écrin. Si le nouveau locataire du presbytère de la *Marienkirche* était demeuré silencieux jusque-là, c'est aussi parce que d'autres tâches, plus urgentes, l'avaient pleinement accaparé pendant la période de prise en main de sa paroisse. En s'inquiétant dès le 3 octobre du silence de celui qui n'était en fonction que depuis le 18 juillet, Urlsperger faisait preuve d'une impatience subjectivement compréhensible, mais objectivement peu réaliste. C'était manifestement ignorer les exigences et les contraintes qu'impliquait la conduite d'une grande paroisse comme celle de la *Marienkirche* londonienne. Le nouveau locataire du presbytère des bords de la Tamise, surchargé de travail, fut effectivement occupé pendant de longs mois à parer au plus pressé. La phase des premières urgences n'étant pas terminée, Burckhardt semble avoir été peu enclin à prendre la plume pour rassurer ceux qui attendaient des nouvelles de sa part. Ceux-ci ne manquèrent pas de le lui faire savoir. C'est de Strasbourg qu'à notre connaissance vint le premier appel adressé à Burckhardt pour lui demander explicitement la raison de son silence et l'exhorter à se manifester.

4 Une interpellation du Strasbourgeois Johann Georg Hebeisen qui oblige Burckhardt à rompre son silence

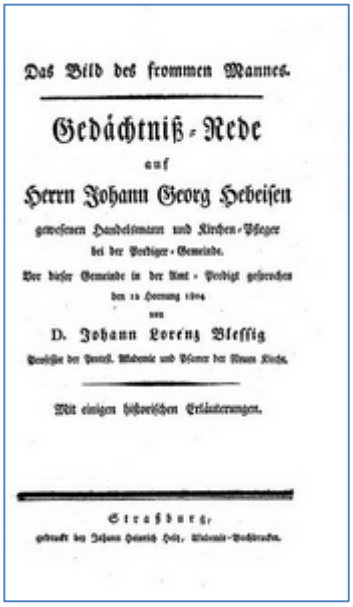
Burckhardt reçut en été 1782, probablement en juin, mais en tout cas avant le 3 juillet, un courrier émanant d'un Strasbourgeois nommé Hebeisen. Il y répondit pour assurer son correspondant qu'il allait réactiver les rencontres de la *Particulargesellschaft* londonienne dans sa propre maison. Ces deux lettres sont introuvables, mais l'existence de cet échange épistolaire entre Burckhardt et son correspondant strasbourgeois est attestée par le fait que ce dernier en informa le comité restreint de Bâle.[18] Le protestantisme de la métropole des bords de l'Ill avait également ses piétistes, et cela depuis longtemps. Johann Georg Hebeisen (1731-1804)[19] était l'un d'eux

17. (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970), Nr. 69. 4, p. 165: « *London : zweifle, ob dahin so hurtig etwas wird zu bringen seyn* ».
18. (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970), N° 98, p. 189, avec référence aux archives de la *Christentumsgesellschaft* de Bâle, cote A. I,1, p. 29. Le compte-rendu du comité restreint de Bâle, en date du 3 juillet 1782, comporte : « *Aus Straßburg schreibt Herr Hebeisen : Nach Berichten von Herrn Pf. Burkhardt aus London wird es dasselbst wegen der Gesellschaft auch wieder lebendig. Durch den Tod des seligen Herrn Pf. Lamberts erfolgte eine Unterbrechung von fast einem Jahr. Herr Pf. Burkhardt habe aber wieder eine Zusammenkunft veranstaltet in seinem Hause.* »
19. Bernard VOGLER, « HEBEISEN Jean Georges (1731-1804) », in: *Nouveau dictionnaire de biographie alsacienne*, 16/1463; (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970), pp. 37-38.

et comptait même parmi les plus actifs. Ces derniers avaient trouvé leur chef de file en la personne du professeur de théologie à l'université locale, Sigismond Frédéric Lorenz (1727-1783).[20] C'était, ainsi que nos lecteurs s'en souviendront, la personnalité que la *Vestry* de la *Marienkirche* avait sollicitée pour obtenir des noms de candidats à une éventuelle succession d'Adam Lampert dont on pourrait attendre qu'ils œuvrent dans le même esprit que celui que la mort venait d'emporter.[21] Lorenz vivait encore au moment où Hebeisen prenait la plume pour demander à Burckhardt de rompre son mutisme. Rappelons que ce professeur dont les sermons étaient fortement imprégnés par la théologie et la piété de Zinzendorf et des Frères Moraves, l'avait rendu suspect aux yeux d'un Convent ecclésiastique strasbourgeois qui était déjà largement ouvert aux lumières rationalistes. Cette instance influente s'était même ingéniée à retarder l'avancement académique de Lorenz. Mais ce dernier continuait à s'imposer comme l'une des personnalités strasbourgeoises incontournables. Ni l'opposition de ceux qui tenaient les rênes institutionnelles ecclésiastiques, ni la montée d'un esprit nouveau à l'académique locale n'avaient réussi à réduire Lorenz au silence ou à l'impuissance. Prédicateur à la paroisse du *Temple-Neuf* depuis 1769, il en domina la chaire jusqu'à sa mort en 1783. Rappelons que la *Prediger-Kirche* ou *Neue Kirche* était le bâtiment qui avait été rendu au culte protestant, en 1681, année où Louis XIV avait imposé que l'on rende la cathédrale de Strasbourg au culte catholique. Inspecteur de la fondation Saint-Guillaume depuis 1771, celui que l'on surnommait le « *Jesusprediger* » militait, en chaire comme derrière son pupitre académique, pour la promotion d'une religion du cœur, d'un christianisme évangélique et missionnaire dans lequel la conversion tenait un rôle central. Joignant les actes à la parole, Lorenz était également très entreprenant sur le terrain social et caritatif. Il avait transmis sa vision du christianisme à son étudiant Jean-Frédéric Oberlin qui, comme beaucoup d'autres, reconnaîtra lui devoir sa conversion.[22] Ce que nous savons de Burckhardt laisse présager qu'il ne pouvait qu'apprécier Lorenz et tous ceux qui, à Strasbourg, pensaient et œuvraient dans le même esprit. Trois des œuvres de Lorenz, datées respectivement de 1781, 1783 et 1784, sont d'ailleurs présentes dans le catalogue de sa bibliothèque personnelle, ce qui témoigne sans ambiguïté de l'intérêt que notre auteur lui portait.[23] Si le vieux professeur n'était pas en odeur de sainteté auprès de ceux qui étaient déjà dans la mouvance rationaliste, il jouissait toujours encore d'une grande popularité dans les milieux bourgeois et populaires de Strasbourg. Or Jean Georges Hebeisen, celui qui avait écrit en cet été 1782 à Burckhardt, était l'un de ces bourgeois, influents et respectés, qui soutenaient Lorenz dans ses efforts. Pharmacien de profession, il était membre de la *Partikulargesellschaft* qui s'était formée à Strasbourg, selon toute vraisemblance à l'occasion du passage d'Urlsperger dans la cité alsacienne, où il fit halte en août 1779, alors qu'il était en route vers Londres. Hebeisen était également un membre influent du consistoire du *Temple-Neuf*. Aussi généreux que fortuné, il était en étroite relation avec les vieux piétistes dans la mouvance de Halle, tout comme l'était Lorenz lui-même, son pasteur et son ami. Les archives des *Frankeschen Stiftungen* hallésiennes sont éloquentes à cet égard. Lorenz avait en effet envoyé à Halle l'un de ses

20. Werner WESTPHAL, « Lorenz, Sigismond Frédéric », in : *Nouveau dictionnaire de biographie alsacienne*, n°. 25, pp. 2423 et suivantes
21. Chapitre X, 2.
22. Loïc CHALMEL, *Oberlin le Pasteur des Lumières*, Strasbourg (Édition La Nuée Bleu/DNA), 2006, pp. 17-19.
23. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 49, n° 50, n° 511.

étudiants qui était arrivé au terme de ses études de théologie dans la métropole alsacienne, en vue de son envoi comme missionnaire à Tranquebar. Il s'agissait de Johann Peter Rottler (1749-1836), celui-là même qui allait être l'un des signataires de la lettre des missionnaires aux Indes orientales à l'adresse de la paroisse de Burckhardt, en date du 9 janvier 1797.[24] Nous retrouverons le personnage dans notre chapitre consacré à la thématique missionnaire chez Burckhardt.[25] Rottler fut en effet l'un des ouvriers de la mission de Tranquebar et de Tanschaur parmi les populations tamoules de la côte de Coromandel qui exprimèrent leur reconnaissance pour le fidèle soutien que la paroisse de Burckhardt accordait à cette œuvre missionnaire. Quelques années plus tard, celui qui s'était distingué entre-temps par de savants travaux linguistiques et scientifiques devait troquer son luthéranisme d'origine pour l'anglicanisme, et entrer au service de la mission anglicane de Madras.[26] Signalons aussi que ce fut Lorenz qui envoya un autre de ses étudiants continuer ses études à Halle : Johann Christmann Diemer. Ce dernier allait croiser les chemins de Burckhardt, à Londres, où les deux hommes se lièrent d'amitié. Dans notre chapitre sur Burckhardt et la mission, nous reviendrons également sur ce point.[27]


Das Bild des frommen Mannes.

Gedächtniß-Rede

auf

Herrn Johann Georg Hebeisen

gewesenen Handelsmann und Kirchen-Pfleger

bei der Prediger-Gemeinde.

Vor dieser Gemeinde in der Kant-Predigt gehalten

den 12 Hornung 1804

von

D. Johann Lorenz Blessig

Mit einigen historischen Erläuterungen.

Strasburg,

À Strasbourg, Johann Georg Hebeisen, finançait généreusement l'impression et la diffusion de tout ce qui pouvait favoriser cette religion du cœur prêchée par Lorenz. Un tableau de ce que furent sa débordante activité et sa brûlante piété a été brossé par Johann Lorenz Blessig (1747-1816),[28] professeur à l'académie protestante et prédicateur au *Temple-Neuf* de la cité des bords de l'Ill. Cet éloge funèbre, prononcé par Blessig lors de la mise en terre du pieux pharmacien, en 1804, fut publié sous le titre *Das Bild des frommen Mannes*. Il est assorti d'explications historiques très précieuses pour notre connaissance de celui qui était venu interpeller Burckhardt sur les raisons de son silence concernant la *Partikulargesellschaft* londonienne. En effet, Blessig nous renseigne sur les multiples activités caritatives, sociales, évangélisatrices, missionnaires et publicitaires de celui qui avait mis sa fortune au service de son espérance d'un réveil de la chrétienté. Blessig représentait et promouvait un christianisme passablement différent de celui qu'avait incarné celui qu'il portait en terre. Nous reviendrons sur la théologie de Blessig à l'occasion de notre chapitre consacré à Burckhardt, le témoin de la Révolution française.[29] Cependant, bien que d'une autre facture et sensibilité théologique, Blessig, avec l'honnêteté intellectuelle et la cordiale chaleur qui le caractérisaient, reconnaissait dans l'éloge funèbre en question la valeur

24. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 131-139 : « *Brief der Herren Missionarien aus Ostindien an die Evangelisch-Lutherische Gemeinde in der Savoy zu London.* »
25. Chapitre XXVI.
26. C.S. MOHNAVELU, « German Missionary Rottler's interaction with the colonial british power in Madras, 1817/18 », in : Ulrich VAN DER HEYEN & Holger STOECKER (éditeurs), *Mission und Macht im Wandel politischer Orientierungen. Europäische Missionsgesellschaften in politischen Spannungsfeldern in Afrika und Asien zwischen 1800 und 1945*, Wiesbaden-Stuttgart (Franz Steiner Verlag), 2005, pp. 120-126.
27. Chapitre XXVI, 4.1.
28. Harry GERBER, « Blessig, Johann Lorenz » in: *Neue Deutsche Biographie,* vol. 2 (1955), p. 300. 4. Marcel THOMANN, « Jean Laurent Blessig », in : *Nouveau Dictionnaire de Biographies Alsaciennes*, n°4, 1984, pp. 249-252.
29. Chapitre XXVII, 1.


Sonntägliche, GOtt-geheiligte
Abendruhe
in
andächtiger Betrachtung
der
Sonn- und Fest-täglichen
Epistel Texte
durch das ganze Jahr
nach der
in öffentlich darüber gehaltenen heiligen Reden
gegebenen Anleitung
von
Siegmund Friederich Lorenz
Zweiter Band.
Tübingen
bey Ludwig Friedrich Fues.

d'une vie qui avait été entièrement dévouée à la religion du cœur de son collègue Sigismond Frédéric Lorenz, disparu lui-même quelques années plus tôt. C'est grâce à cette publication de Blessig, et aux précieux commentaires historiques qui l'accompagnent, que nous pouvons prendre la mesure de l'extraordinaire activité que développa Hebeisen dans l'esprit du piétisme tel qu'il le comprenait. Laïc entièrement dévoué à l'avancement du royaume de Dieu, il visitait pauvres et malades, participait de sa poche au soutien de ceux qui étaient dans le besoin. Il avait été, aux côtés de notables tels que Turckheim et Dietrich, à l'origine du mont-de-piété strasbourgeois au profit des nécessiteux. Il avait encouragé nombre de jeunes théologiens alsaciens à devenir missionnaires sur la côte de Malabar, et soutenu financièrement la mission aux Indes occidentales et orientales, ainsi que les Protestants d'Autriche, tout en demeurant fondamentalement ouvert à tous, Catholiques comme Protestants, dès lors qu'il discernait chez quelqu'un l'amour sincère de l'Évangile. Maints écrits édifiants que le défunt pharmacien Hebeisen ne s'était pas seulement contenté de lire pour s'en nourrir personnellement, mais qu'il avait contribué financièrement à faire massivement rééditer parce que c'était sa manière de semer la bonne parole à tous vents sont évoqués nommément par Blessig. Parmi ces auteurs « *ascétiques* » figuraient évidemment Lorenz et son « *Lorenzbüchel* », ainsi que l'on appelait à Strasbourg et en Alsace la *Sonntägliche, Gott-geheiligte Abendruhe*, recueil de prédications que Burckhardt avait intégré à sa bibliothèque, et qui était en usage dans d'innombrables familles pieuses des pays de langue allemande. Dans l'un des paragraphes où Blessig énumère quelques auteurs théologiques « *étrangers* » (« *auswärtige* ») qui avaient bénéficié du soutien financier de Johann Georg Hebeisen. Parmi ces auteurs, Blessig mentionne « *Burckhardt, alors à Londres* ».[30] Le pieux pharmacien avait donc également attendu un effet bénéfique pour l'avancement du royaume de Dieu de la diffusion d'un ouvrage de Burckhardt, un écrit dont Blessig ne donne malheureusement pas le titre. Blessig, lors de l'enterrement de H. G. Hebeisen, exprima ouvertement le respect et l'admiration qu'il éprouvait pour ceux qui tentaient de « *réchauffer une chrétienté devenue froide* ». Mais le prédicateur, lors de son éloge funèbre, avoua qu'il se sentait souvent navré du peu de discernement qu'il pouvait constater chez bon nombre parmi l'entourage du défunt.[31] Avec un regard sur ceux qui s'étaient regroupés pour œuvrer à la propagation d'une ardente religion du cœur avec les actes qu'elle impliquait, il affirme qu'il ne pouvait qu'approuver ce programme. Il ajoute cependant qu'il pourrait parfois « *pleurer* » à cause de ce qu'il observait par ailleurs. Il voyait en effet comment, parmi eux, l'on pouvait s'opposer sans la moindre

30. *Das Bild des frommen Mannes. Gedächtniss-Rede auf Herrn Johann Georg Hebeisen [...] von D. Johann Lorenz Blessig [...] Mit einigen historischen Erläuterungen*, Straßburg, gedruckt bey Johann Heinrich Heitz, Akademie-Buchdrucker) 1804, p. 36: « *Dasselbe geschah durch ihn in Ansehung mehrerer ascetischer Schriften auswärtiger Gottes-Gelehrten, wie von Burkhard, damals in London, Hermes in Berlin, Hähn in Klosterberg, Lenz in Liefland, Roos in Anhausen, Schöner in Nürnberg, Trescho in Mohrungen, Uhrlandt in Gera* … »
31. *Ibidem*, pp. 24-25: « *er* (scill. Hebeisen) *war ein belesener Mann, aber kein Adler, weder an Tiefsinn, noch an Wissenschaft. [...] Weinen möchte ich, wenn ich die Einen unbestimmt gegen alle Aufklärung, oder eben so unbestimmt gegen alle Neuerer warnen, und wenn das reine aufgeklärte Christenthum vieler andern offenbar nichts ist als eine Verläugnung des Herrn, der sie erkauft hat*. »

distinction à toute forme d'*Aufklärung.* Il déplore la façon dont on renvoyait sans distinction tous les néologues à la même clique de ceux qui « *reniaient le Seigneur qui les a rachetés* », alors que ces « *Neuerer* » travaillaient pourtant, eux aussi et à leur manière, à la rénovation du christianisme. S'adressant alors aux représentants des deux camps en présence, Blessig tente de remettre en mémoire aux uns comme aux autres que le Seigneur, « *celui qui était à leur commune origine* », n'avait pas destiné « *la lumière et la chaleur à vivre en guerre l'une contre l'autre* ». Et s'il termine son propos en tendant une main fraternelle aux amis du défunt Hebeisen, il les appelait néanmoins à plus de discernement dans leur combat en faveur d'un christianisme revivifié. Ce que nous révèlent les sources que nous utilisons pour élaborer notre biographie de Burckhardt nous permet d'affirmer que ce dernier, sur ce point du moins, n'aurait certainement pas contredit de tels propos.

Des conditions de l'émergence de la *Partikulargesellschaft* strasbourgeoise, nous ne savons pas grand-chose, si ce n'est que Lorenz, dans une lettre du 1er décembre 1781,[32] avait assuré qu'il saluait personnellement tous les efforts de rassemblement « *des vrais chrétiens* » et que c'est « *avec joie* » qu'il participerait à une « *entreprise qui ne pouvait qu'être chère au cœur de tout ami et adorateur de Dieu* ». Dans cette missive à l'intention de Jacob Friedrich Lieching, alors chargé de la correspondance du comité restreint de Bâle, Lorenz ajoutait qu'il ne lui était pas possible, « *pour de nombreuses raisons* », de créer « *formellement* » à Strasbourg une telle société. Il disait néanmoins sa conviction qu'en dépit de cette impossibilité, dont les raisons nous demeurent mystérieuses, il se trouverait suffisamment de personnes à Strasbourg pour prêter main-forte à une entreprise pour laquelle il souhaitait la bénédiction de Dieu. Hebeisen fut l'un de ceux qui prêtèrent main-forte à l'entreprise de la *Christentumsgesellschaft*. La force de sa main put être parfois d'une brutalité étonnante, dès lors qu'il pensait discerner chez certaines personnalités du monde protestant, pourtant reconnues pour leur amour de la cause du royaume de Dieu, une trop grande perméabilité à certains aspects des Lumières. Ainsi, dans sa lettre du 3 juillet 1780 à l'adresse du siège bâlois de la *Christentumsgesellschaft,* Hebeisen avait dénoncé, avec des mots d'une grande virulence, les pieux savants zurichois Johann Caspar Lavater et Johann Jakob Hess, en qui il voyait de dangereux « *hétérologues* ». Lavater n'était effectivement pas en odeur de sainteté chez beaucoup de ceux qui comptèrent parmi les soutiens les plus zélés de la *Christentumsgesellschaft*. Nous allons bientôt montrer, plus bas dans ce chapitre, que Lavater, de son côté, se montrait critique à l'égard de l'étroitesse qui pouvait se manifester chez certains membres de la pieuse société fondée par Urlsperger, et qu'il fera part à Burckhardt des réserves qu'il éprouvait en observant le comportement d'adeptes tellement zélés qu'ils en devenaient intellectuellement et spirituellement bornés. [33]

5 Burckhardt maintient le cap qu'avait fixé Urlsperger, mais que la *Christentumsgesellschaft* avait abandonné

Ainsi que nous l'avons vu, Burckhardt avait donc affirmé à Hebeisen qu'après une interruption de « *près d'un an* », la *Partikulargesellschaft* londonienne avait été réanimée et remise à flot par une « *rencontre dans sa maison* ». Il s'agit selon toute vraisemblance de cette « *réunion*

32. (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970), Nr. 73, pp. 171-172. Original dans les Archives bâloises de la *Christentumsgesellschaft* sous la cote D.V.1.
33. Chapitre XVII, 6.

d'édification » évoquée par Burckhardt dans un passage de sa *Lebensbeschreibung* qui nous apprend qu'avant son mariage, il avait régulièrement tenu une réunion d'édification dans sa propre maison, le mercredi soir, mais qu'il s'était vu obligé d'arrêter cette pratique dès lors que sa jeune famille habita son presbytère. Il ajoute à cet endroit de sa *Lebensbeschreibung* qu'il loua ensuite à un menuisier la pièce dans laquelle il avait tenu jusqu'alors cette « *très recommandable et très utile heure d'édification* ».[34] Il faut néanmoins savoir que si le piétiste qu'était incontestablement Burckhardt ne fut jamais sans considération pour de telles réunions d'édification dans l'esprit des rassemblements au sein des *Partikulargesellschaften*, il ne put jamais se satisfaire de l'évolution que connut assez rapidement le projet initial d'Urlsperger. La *Christentumsgesellschaft* fut en effet soumise à un précoce déplacement d'accent qui en fit une institution qui ne correspondait plus vraiment à l'intention du fondateur, précisément parce que l'édification devenait le seul but et la seule raison d'être des rencontres au sein des sociétés locales. Dans l'esprit d'Urlsperger, sa société devait poursuivre un double objectif. Le premier, de nature théologique, était le combat intellectuel contre une théologie qu'il jugeait dangereuse. Le second était la promotion d'un christianisme pratique et fait de piété vécue. Ainsi que l'a démontré Horst Weigelt, c'est bien le premier objectif qui intéressait au premier chef l'initiateur de la *Christentumsgesellschaft*.[35] Or, c'est précisément cette composante théologique qui fut rapidement mise en question dans les sociétés locales du continent, surtout là où dominait la voix du piétisme wurtembergeois.

5.1 La réduction de la voilure du navire de guerre qu'Urlsperger avait voulu jeter dans la bataille

Gustav Adolf Benrath a mis en lumière et analysé magistralement la mutation qui éloigna la *Christentumsgesellschaft* du projet initial d'Urlsperger.[36]Dans la plupart des sociétés locales qui s'étaient multipliées dès après la création de la première cellule, à Londres, une discussion interne avait rapidement divisé les esprits. Elle concernait le bien-fondé de la vision d'Urlsperger qui avait désiré une *Gesellschaft zur Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit.* L'opinion qui l'emporta fut celle qui voulait bien de la deuxième partie de l'enseigne qui visait à la pratique d'une vraie piété, mais qui répugnait à donner tout son poids à la première partie, à savoir le soutien actif et la propagation de la pure doctrine. Cela modifia profondément le but de la jeune société internationale en voie d'organisation, et cela eut aussi des conséquences directes sur les moyens qu'elle allait retenir pour mettre en œuvre son programme. Dans la nouvelle conception qui devait finir par prévaloir tant dans les sociétés locales que parmi les membres du comité restreint centralisateur de Bâle, la finalité du réseau international projeté par Urlsperger devait être redéfinie. Ce recadrage impliquait une drastique réduction des ambi-

34. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 43: « *Ehe ich verheirathet wurde, hielt ich wöchentlich in meinem eignen Hause Donnerstags Abends eine Erbauungsstunde. Nachher aber wurde wegen der jungen Familie mein eignes Haus theils geräuschvoller, theils die alte Reformierte Kirche über der Stube, wo ich die Stunde hielt an einen Tischler vermiethet, so daß ich diese sonst sehr nützliche und löbliche Erbauugsstunde nicht mehr fortsetzen konnte*. »
35. Horst WEIGELT, « Johann August Urlsperger und die Anfänge der Christentumsgesellschaft », in*: Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) vol. 7 (1981), p. 57.
36. Gustav Adolph BENRATH, « Die Basler Christentumsgesellschaft in ihrem Gegensatz gegen Aufklärung und Neologie », in: *Pietismus und Neuzeit,* Bd. 7 (1981), pp. 87-114.

tions affichées par le fondateur. Urlsperger avait voulu mobiliser littérairement contre une néologie présente dans tous les media de l'époque. Il avait appelé à se rallier sous l'étendard de son réseau international des théologiens et des philosophes qu'ils voulaient amener à en découdre publiquement avec ceux en qui il voyait les fossoyeurs du vrai christianisme. Il espérait que des apologètes de talent viendraient progressivement s'engager littérairement dans la défense et la promotion d'un christianisme respectueux du donné de la révélation biblique, sans pour autant revenir aux vieux combats confessionnels de l'orthodoxie souveraine. La méthode qu'il avait préconisée était par conséquent de nature argumentative, apologétique, et donc théologique. Or, tant au sein des sociétés locales qu'au niveau fédérateur du comité restreint de Bâle, des voix s'étaient élevées très tôt pour plaider en faveur d'une réduction de l'ambition nourrie par Urlsperger lorsqu'il lança son appel. Les membres des *Partikulargesellschaften* furent appelés à se contenter de pratiquer la charité inhérente à tout christianisme digne de ce nom, et furent encouragés à correspondre entre eux en s'édifiant mutuellement par l'échange de nouvelles réjouissantes sur les manifestations d'un christianisme authentique et vivant, informations démontrant que ce dernier perdurait en dépit des néologues qui travaillaient à l'enterrer en le mettant au goût du jour. Selon l'heureuse terminologie de Benrath, alors qu'Urlsperger avait en vue une « *societas de propaganda fide* », sa société, à peine née, se vit obligée par la volonté d'une majorité de s'en tenir à une « *societas de confirmanda fide* », ce qu'allait demeurer la *Christentumsgesellschaft* pendant les quinze premières années de son existence. Dans les termes maritimes que Burckhardt affectionnait, on pourrait dire que la mutation avait sérieusement réduit la voilure du navire de guerre qu'Urlsperger avait voulu lancer dans les eaux médiatiques de son temps. Or tout ce que nous redécouvrons de Burckhardt au fil de la construction de sa biographie montre qu'il n'était pas spontanément favorable à ce changement de perspective, d'autant plus que cela s'accompagnait, ainsi que l'a également souligné Benrath, d'une volonté de simplification de la vision que l'on se faisait du paysage religieux et théologique. Nous ne retrouvons pas cette simplification chez Burckhardt, trop porté, nous semble-t-il, à différencier ce qui devait l'être, et à ne pas perdre de vue la complexité de ce qu'il avait sous les yeux.

5.2 Burckhardt ne renonce pas à une apologétique argumentative et boude la simplification qu'impliquait le choix de la société bâloise

Dans cette *Christentumsgesellschaft* désormais réorientée, une différenciation n'était pas la bienvenue parce que ressentie comme trop complexe. Dans des années 1780, la *Christentumsgesellschaft* se complut longtemps dans les langes d'une mentalité infantile, réticente à toute distinction entre des *Aufklärer* qui pourtant étaient souvent forts différents les uns des autres. Si certains appartenaient à des Lumières qui n'écoutaient que leur voix propre, d'autres, tout en s'ouvrant aux arguments de la raison et au besoin d'accommodation du message de la tradition, n'ignoraient pas que cette raison avait besoin d'une lumière venue d'ailleurs pour demeurer une raison saine. La jeune *Christentumsgesellschaft* se montrait allergique à tout ce qui faisait référence à plus de lumière, et renonçait à toute confrontation publique argumentée et ouverte au dialogue, ce qui l'aurait conduite à se comporter différemment selon que le dialogue se serait fait avec des tenants d'une *Aufklärung* que l'on pourrait qualifier de pieuse ou avec les tenants d'une *Aufklärung* irrespectueuse du christianisme. Or, c'était ce que l'on était en droit d'attendre de la part de chrétiens intellectuellement adultes, et c'était cette attitude

fondée sur une piété simpliste qui navrait Blessig que nous évoquions plus haut. Les « *Stillen im Lande* » qui fournirent ses bataillons à la *Christentumsgesellschaft* ne voulaient pas d'une discussion théologique dans laquelle les arguments se seraient opposés, faisant valoir que cela ne pourrait qu'engendrer (y compris dans leurs rangs) dissensions et sentiments peu charitables auxquels il conviendrait de ne pas ouvrir la porte. Se considérant plutôt comme les victimes d'une évolution de la situation dans laquelle ils ne trouvaient plus de respect, ces « *Stillen im Lande* » préconisaient la pratique devant Dieu d'une édification mutuelle, en cercles fermés, sans faire de bruit. Ce choix délibéré pouvait difficilement convenir à Burckhardt. Trop théologien, trop philosophe également, l'ancien *magister legens* de Leipzig ne pouvait pas se résoudre à suivre la *Christentumsgesellschaft* dans la réduction de sa voilure. Peu enclin par formation et par nature à renoncer à une apologétique tournée vers l'extérieur, il ne pouvait pas spontanément adhérer à un programme conduisant au repli sur un petit monde fait de fidèles déjà acquis à la cause du royaume de Dieu, et s'édifiant dans le silence feutré des conventicules. Sa biographie révèle une profonde tendance chez Burckhardt, celle qui consiste à construire sa route en apologète du christianisme, ce qui est aussi un cheminement bien en phase avec sa passion missionnaire sur laquelle nous reviendrons en son lieu et en son temps.[37] Aussi ne faut-il pas s'étonner de ne découvrir, chez Burckhardt, un véritable intérêt pour la *Christentumsgesellschaft* qu'à partir du moment où, en 1795, sous l'impulsion de la *London Missionary Society*, elle devait sortir de son repli sur soi pour opter pour une conquête missionnaire du monde entier. Le réseau naissant de la *Christentumsgesellschaft* connaissait néanmoins quelques exceptions en matière de repli et de réduction de la voilure, notamment à Nuremberg. C'est ce que montre l'intérêt qu'un écrit apologétique de la plume de Burckhardt n'allait pas tarder à trouver auprès des responsables de la *Partikulargesellschaft* de la cité bavaroise.

5.3 Une apologie de la divinité du Christ par Burckhardt qui, en 1783, suscite l'intérêt de la *Partikulargesellschaft* de Nuremberg

Pendant les mois qui suivirent sa cure balnéaire dans l'île de Thanet, en été 1782, Burckhardt rédigea un texte apologétique sur la divinité de Jésus-Christ. Il fit parvenir son manuscrit à l'imprimeur et éditeur Wilhelm Gottlob Sommer, de Leipzig. Cet opuscule de quarante-quatre pages fut mis sur le marché du livre, en 1783, sous le titre *Über die Gottheit Jesu Christi, eine Predigt nebst einem Anhange einiger Briefe, herausgegeben von Johann Gottlieb Burckhardt, Pastor der deutschen Mariengemeinde in der Savoy zu London.* Dans sa forme, c'était une prédication suivie d'une série de lettres. Nous n'avons malheureusement pas pu retrouver l'imprimé sorti des presses de Sommer, alors qu'il est bien attesté par Meusel[38] ainsi que par le *Manuscrit Vetter*, et qu'il a même fait l'objet d'une recension dans le *Journal für Prediger,* la revue pastorale hallésienne.[39] C'est d'ailleurs grâce à cette recension que nous sommes en mesure de connaître l'orientation générale de l'écrit en question. Burckhardt aurait pris la plume pour réponse à une correspondance reçue de quelqu'un qui se déclarait « *troublé* » par la discussion contemporaine qui remettait en question la doctrine officielle de l'Église sur le sujet.

37. Chapitre XXVI.
38. MEUSEL 1802, p. 731: « *Predigt über die Gottheit Christi; nebst einem Anhang einiger Briefe. Leipzig 1782* ».
39. *Journal für Prediger*, vol. 14, troisième partie, Halle (Carl Christian Kümmel), 1783, pp. 121-124 (*Über die Gottheit Jesu Christi, eine Predigt nebst einem Anhange einiger Briefe, herausgegeben von Johann Gottlieb Burckhardt, Pastor der deutschen Mariengemeinde in der Savoy zu London*, Leipzig (Sommer) 1783.

Le recenseur anonyme écrit être, à titre personnel, favorable à la chaleureuse plaidoirie du pasteur londonien en faveur de la divinité du Christ. Il reconnaît que cette apologie de la plume de Burckhardt « *n'est pas ce que l'on fait de plus mauvais en la matière* ». Mais le compliment s'arrête là, car il ajoute que ce n'est certainement pas le texte de Burckhardt qui aurait pu le « *convertir* », s'il avait été lui-même « *un fragmentiste* ». Le terme était une évidente allusion à ceux qui, parmi les tenants des Lumières, partageaient les questionnements critiques de Samuel Reimarus concernant la personne du Christ dans son acception traditionnelle, pour ne laisser subsister qu'un Jésus de Nazareth, modèle exemplaire de vertu. De même, ajoute le recenseur, ce que Burckhardt présente comme une « *prédication* » n'en est pas vraiment une. Le point de départ de son prétendu sermon n'est « *pas une parole biblique* », mais un discours se développant à partir d'un « *argument* » avancé par le mystérieux correspondant qui lui avait fait part de son trouble et de ses doutes. Ignorant l'identité du correspondant ainsi que le contenu exact de ses lettres éditées en annexe du texte de Burckhardt, nous pouvons nous demander si Burckhardt ne s'était pas adonné à une fiction littéraire, l'une des formes que revêtait parfois ce genre de publications apologétiques.[40] Le reproche principal qui lui était fait dans cette recension était de perpétuer un style d'argumentation qui, théologiquement, n'était plus d'actualité. Le recenseur en voulait pour preuve l'insistance de Burckhardt sur un Christ « *créateur* ». Cela ne correspondait plus à la manière d'argumenter de ceux-là mêmes qui, à l'instar de Burckhardt, se faisaient pourtant un devoir de défendre la divinité du Christ. En d'autres termes, l'auteur de la recension considérait l'apologétique telle que notre auteur la pratiquait comme encore trop marquée par une approche traditionnelle et orthodoxe appartenant à un passé révolu. Or, c'est précisément cette étude de Burckhardt qui trouva un écho favorable chez ceux qui, au sein de la jeune *Christentumsgesellschaft,* appartenaient à la minorité qui n'avait pas obtenu gain de cause dans la discussion interne évoquée plus haut. La *Partikulargesellschaft* bavaroise de Nuremberg, puisque c'est d'elle qu'il s'agit, allait jouer un rôle important dans le maintien de l'aspect apologétique qu'Urlsperger avait désiré voir être et demeurer une composante de l'activité de sa Société. Elle comptait parmi ses membres les plus influents des théologiens peu enclins à renoncer à l'idée d'un combat intellectuel en faveur de ce que les Lumières ne devaient pas réduire à néant. Et, surtout, elle n'allait pas tarder à disposer d'un remarquable moyen pour assurer ce rôle : la puissante maison de presse du libraire-éditeur souabe Johann Philipp Raw, devenu membre de la société locale de Nuremberg, le 30 mai 1782. La recherche pointue que Walter Hahn a consacrée à la maison d'édition de Johann Philippe Raw, dont le nom est parfois orthographié « *Rau* », nous permet de bien cerner le contexte dans lequel nous nous trouvons.[41] Ce que publia Burckhardt sous le signe d'une apologétique raisonnée du christianisme vivant rencontra l'intérêt et le soutien de certaines têtes pensantes de la société locale de Nuremberg. Ce soutien n'allait trouver son expression la plus visible qu'en 1795, lorsque la maison Raw publia la *Vollständige Geschichte der Methodisten in England* de Burckhardt. Mais ce soutien et cet intérêt de la *Partikulargesellschaft* bavaroise s'étaient déjà manifestés à l'occasion de son écrit *Über die Gottheit Jesu Christi,* paru à Leipzig. Il avait attiré l'attention de Johann Christoph Karg (1733-1806)[42], l'un des membres influents de la société à Nuremberg. Le 1er octobre

40. Nous avons déjà évoqué cette problématique à propos d'autres écrits de Burckhardt : Chapitre XV, 6.
41. Walter HAHN, « Der „Verlag der Raw'schen Buchhandlung" und die Deutsche Christentumsgesellschaft in Nürnberg 1789-1826 », in: *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 45 (1976), pp. 83-171.
42. Walter HAHN, *op. cit*.. p. 101.

1782, Karg écrivit au comité restreint de Bâle pour lui recommander chaleureusement l'écrit de Burckhardt, accompagnant sa lettre d'un envoi de quarante des exemplaires que l'imprimeur Wilhelm Gottlob Sommer avait mis sur le marché.[43] Il est intéressant de lire, dans cette même lettre, comment J. C. Karg informait le comité bâlois sur la discussion interne toujours en cours à Nuremberg concernant le bien-fondé de ce que nous avons appelé une réduction la voilure du navire. Si les uns, notamment les théologiens, y étaient opposés et soutenaient Urlsperger, ceux qui plaidaient pour un programme minimum avançaient l'argument suivant : « *Nous ne sommes rien de plus, et rien de moins, que des Piétistes qui correspondent. C'est tout (...). Parmi les théologiens qui nous soutiennent, il y en a très peu, peut-être même aucun, qui maîtriseraient si bien l'art consommé de l'escrime qu'ils oseraient provoquer au combat Messieurs les Néologues. Il est donc préférable pour la vieille vérité que nous nous taisions plutôt que de mal défendre une bonne cause* ». Signalons ici que Karg était un proche ami de Lavater, comme nous le rappelle le Nurembergeois Andreas Leonhard Moeglich (1742-1810), dans son *Denkmal der fünf und zwanzigjährigen Freundschaft zwischen Lavater und Karg*, en 1793.[44] À Bâle, la direction choisie ne faisait déjà plus de doute. Les piétistes wurtembergeois qui, à l'instar du théologien Magnus Friedrich Roos, ou du laïc de Stuttgart Wilhelm Jacob Eisenlohr, avaient, avec des arguments d'ailleurs parfois différents, réussi à imposer l'option d'une réduction des ambitions. Cela avait eu pour conséquence qu'Urlsperger s'était retrouvé très tôt en position d'observateur impuissant, alors que la société lui devait son existence. Dès le 13 août 1782, il avait pris son parti, non sans une certaine amertume, de voir le comité restreint bâlois lui retirer des mains les rênes de l'attelage, reconnaissant tristement que de fondateur et instigateur qu'il avait été, il était devenu « *un simple spectateur* » dans l'organisation qu'il avait construite.[45] Burckhardt eut probablement vent de ces discussions internes et de la perte d'influence et de pouvoir que subissait Urlsperger dans la société qu'il avait fondée. C'est ce que suggère le fait qu'il s'interrogeait sur la société d'Urlsperger, sur la direction qu'elle semblait prendre, et finalement sur son « *utilité* ». En effet, dès mars 1782, il avait part de son questionnement à Lavater avec lequel il était en relation de travail depuis février 1782 ainsi que le savent déjà nos lectrices et lecteurs.[46]

6 Dès mars 1782, Burckhardt s'enquiert de l'avis de Lavater sur la *Christentumsgesellschaft*

Dans une lettre qu'il adressa à Lavater, le 3 mars 1782, Burckhardt demanda au Zurichois quel était le fond de sa pensée sur « *l'intention, l'organisation et l'utilité de la société établie à Bâle, et qui s'intitule société en faveur d'un christianisme vrai et actif* », et dont « *le Dr. Urlsperger est le fondateur.* »[47] La demande de Burckhardt frappe d'autant plus du fait qu'elle semble totalement hors sujet. C'était une question posée à brûle-pourpoint et de manière inattendue, entre

43. Walter HAHN, *op. cit.*, p. 108.
44. *Bayerische Staatsbibliothek München*, cote P.o.germ. 2106 l.
45. Horst WEIGELT, « Johann August Urlsperger und die Anfänge der Christentumsgesellschaft », in: *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) Bd. 7 (1981), pp. 58-59, avec les références.
46. Chapitre XVI.
47. FA Lav. Ms. 555. N° 278: « *Bey Gelegenheit bitte ich mir doch Ihre Gedanken über die Absicht und Einrichtung und den Nutzen der zu Basel etablirten Gesellschaft für das reine und thätige Christentum aus. Dr. Urlsperger ist der Stifter.* »

deux paragraphes, dans une missive où étaient traitées de nombreuses questions touchant à la collaboration que Lavater avait sollicitée de sa part. Rien ne permet de dire avec certitude ce qui motiva le désir de Burckhardt de connaître l'avis de Lavater sur la *Christentumsgesellschaft*. On peut cependant oser une conjecture et imaginer qu'il avait de sérieux doutes concernant le bien-fondé de la direction prise par une société qui avait vu le jour dans ce qui était maintenant sa paroisse. Dans sa réponse, qui devait tarder jusqu'au 27 mars 1784, Lavater commença par faire valoir ne pas en savoir suffisamment sur la société en question pour porter le jugement que Burckhardt attendait de lui. Mais il ajoutait aussitôt que le peu qu'il en savait n'était « *pas très encourageant* ». Suit alors une critique passablement acérée, à en juger par les éléments de langage. Si « *l'intention est incontestablement bonne* », reconnaît Lavater, c'est pour ajouter qu'il lui semble cependant qu'il « *manque quelque chose à ce petit peuple qui est déjà comme sorti d'un même moule* ». On l'aura compris : doté d'un esprit très agile et très libre, Lavater n'appréciait absolument pas la rigidité du discours trop peu différencié et trop peu souple qu'il avait découvert dans la nouvelle société bâloise. Celui qui n'ignorait probablement pas non plus les accusations d'hétérodoxie que des gens comme le pharmacien strasbourgeois Hebeisen, évoqué plus haut,[48] pouvaient formuler contre lui et ses amis zurichois, nomme explicitement ce qui lui semble manquer le plus chez les adeptes de la *Christentumsgesellschaft* : « *la lumière et la connaissance qui creuse librement* ». Ce manque de lumière et de liberté, au dire du diacre zurichois, avait pour conséquence que « *ce petit peuple* […] *s'effarouche au moindre mot non béni* » et qu'il opère généralement avec des « *notions très limitées* ». Mais celui qui plaçait l'amour par-dessus tout concluait sa réponse à l'interrogation de Burckhardt par des mots plus amènes : « *Dieu saura reconnaître la bonne intention et pardonnera le zèle parfois aveugle* ».[49] Connaissant le grand cas que faisait toujours Burckhardt des pensées et des conseils d'un Lavater qui avait à ce moment plus que jamais toute son admiration, il faudra s'attendre à voir ce jugement venu de Zurich laisser une trace dans la pensée profonde de Burckhardt à l'égard de certaines manifestations de la société en question. En effet, même lorsqu'il allait prendre ouvertement la défense d'une *Christentumsgesellschaft* de plus en plus violemment attaquée par ceux qui n'y voyaient qu'un frein au progrès d'une religion adaptée aux temps nouveaux, Burckhardt sut toujours donner une note différenciée à sa plaidoirie. C'est ce que la suite nous montre.

7 Burckhardt, en 1793, s'explique à l'occasion d'une interpellation émanant, cette fois, de la *Partikulargesellschaft* d'Amsterdam

Les efforts promis par Burckhardt en vue d'une réactivation de la *Partikulargesellschaft* londonienne dans sa correspondance avec Hebeisen, en été 1782, n'ont eu que peu de suite. Il semble même que Burckhardt se soit cantonné dans une certaine passivité et que son zèle soit demeuré bien en-deçà de ce que l'on attendait de lui comme engagement au service de la *Christentumsgesellschaft*. Que cette impression ne puisse être balayée d'un revers de main trouve un

48. Chapitre XVII, 4.
49. FA Lav. Ms. 555. N° 16, deuxième feuillet: « *Von Urlspergers christlicher Gesellschaft weiß ich zu wenig um darüber utheilen zu können. Was ich aber davon weiß, ist nicht sehr ermunternd. Gut meynen mögen Sie es immer. Aber Licht fehlt, und freye, forschende Erkenntniß. Es ist ein, schon in eine Form gegoßenes, Völklein, das über jedem ungeweyhten Wort erschrickt, und in Ansehung seiner Begriffe, was natürlich ist, wenn die Begriffe entlehrt sind, äußerst beschränkt ist. Doch wird sich Gott ihre gute Absicht, und ihren, obgleich vielleicht manchmal blinden Eifer in Gnaden gefallen lassen.* »

point d'appui dans la manière peu optimiste dont le comité de Bâle pouvait s'exprimer concernant Londres, encore en l'année 1786. La précaution linguistique dont se parent les Bâlois dans leur allusion à la situation de la cellule londonienne cache mal leur pessimisme. « *il semble* », notait-on alors à Bâle, qu'après l'arrêt qui suivit la mort du pasteur Adam Lampert, la société locale connaîtrait une certaine reprise.[50] Les échos venus de la capitale britannique n'étaient donc pas encore de nature à déclencher de l'enthousiasme chez les responsables à Bâle. On doit donc se demander si Burckhardt mettait l'énergie que l'on attendait de lui pour faire vivre vraiment le cercle dont il avait théoriquement la responsabilité. L'ensemble des correspondants de la *Christentumsgesellschaft* du continent ne cessait de se demander ce qu'il advenait de la société londonienne qui bénéficiait évidemment de l'aura particulière de celle qui avait été historiquement la première parmi les *Partikulargesellschaften* à avoir vu le jour. Le 1er août 1793 parvenait à Burckhardt une nouvelle correspondance dans laquelle il était fait état une fois de plus de l'étonnement que suscitait le manque de participation active de la cellule de la capitale britannique dans le réseau international qu'était devenue la *Christentumsgesellschaft*. La lettre qui parvint ce jour-là sur le bureau du pasteur à la *Marienkirche* émanait de Friedrich Ludwig Busch, maître tailleur de son état, et membre correspondant à Amsterdam**.** La paroisse luthérienne germanophone d'Amsterdam avait connu de fortes tensions internes, décrites avec minutie par P. N. Noltrop.[51] En 1786, les dissensions avaient éclaté au grand jour, et les zélateurs locaux de la société fondée par Urlsperger n'avaient pas été les derniers à contribuer aux troubles par leurs attaques portées de façon répétitive contre les pasteurs luthériens germanophones en poste aux Pays-Bas, pasteurs qu'ils considéraient comme infidèles parce qu'ouverts aux Lumières. L'une de leurs cibles n'était autre qu'Esdras Heinrich Mutzenbecher, alors encore en poste à Amsterdam. Celui-ci n'était pas un inconnu pour Burckhardt, qui lui avait rendu visite lors de son passage à Amsterdam, en été 1786. Notre chapitre XVIII évoque la très cordiale rencontre de Burckhardt avec Mutzenbecher lors de sa visite dans la cité batave, ce qui permet à nos lectrices et lecteurs de faire plus ample connaissance avec ce dernier.[52] Burckhardt se voyait sommé sur un ton presque comminatoire par un membre de cette très remuante *Partikulargesellschaft* d'Amsterdam de dire enfin s'il « *avait la volonté* » de continuer une « *correspondance négligée depuis plusieurs années* », tant avec la société d'Amsterdam qu'avec le siège de Bâle. Friedrich Ludwig Busch lui faisait savoir assez abruptement qu'il aimerait apprendre enfin ce qu'il en allait de l'expansion du royaume de Dieu à Londres. La réponse de Burckhardt, accessible grâce aux correspondances collationnées par Stählin, est significative à plusieurs égards.[53] Burckhardt évoque la distance géographique qui expliquerait les difficultés de la correspondance. L'éloignement rend, écrit-il, la communication pénible. Mais il attire également l'attention de son correspondant sur la situation spécifique qui était celle des Allemands de Londres. Il demande à celui qui l'avait interpellé avec impatience de comprendre qu'il est difficile de faire vivre parmi eux la *Partikulargesellschaft* que l'on souhaiterait dans

50. (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970), p. 280: « *Im Jahr 1780, als Herr D. Urlsperger in London war, ward auch da ein Anfang hiezu gemacht und eine Particular-Gesellschaft in der deutschen Savoy-Gemeinde errichtet, die aber mit dem bald erfolgten Absterben ihres Pfarrers Herrn Lamberts beinahe ganz wieder aufhörte.[…] selbst in London* ***scheint*** *sie wieder neuen Eingang zu finden*. »
51. P. N. NOLTROP, *Tussen Piëtism en Réveil. Het 'Deutsche Christentumsgesellschaft' in Nederland, 1784-1833*, Amsterdam (Rodopi), 1975, pp. 115 et suivantes.
52. Chapitre XVIII, 2.10.
53. (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970), p. 368, Nr. 321.

la perspective qui était celle du continent. La majorité des Anglais germanophones sont mariés à des femmes anglaises et se tournent vers l'Église anglicane. Quant aux paroisses germanophones, Burckhardt rappelle qu'elles n'ont pas de véritable relation entre elles (*keine Verbindung*), chacune travaillant dans son coin. Rappelons ici à nos lecteurs que cette absence de collaboration au sein du luthéranisme germanophone londonien consternait Burckhardt et qu'il ne ménageait pas ses efforts pour y remédier, ainsi que nous l'avons déjà exposé dans un chapitre antérieur.[54] En ce qui concerne l'expérimentation intime d'un christianisme vécu, il fait remarquer à Friedrich Ludwig Busch qu'en Angleterre en général, la vie n'est plus ce qu'elle était, il y a trente, voire quarante ans, ou plus encore, lorsque les initiateurs du méthodisme Wesley et Whitefield prêchaient encore. Le moins que l'on puisse dire, c'est qu'il y avait peu d'enthousiasme dans cette réponse. Elle semble même trahir une certaine distance, non assumée ouvertement par le locuteur, mais qui permet à son biographe de se demander si, dans son for intérieur, Burckhardt n'avait pas effectivement fait sienne la critique, bienveillante, mais sans ambiguïté, qu'il avait soutirée à Lavater ainsi que nous l'avons exposé plus haut. Pourtant, à l'instar de Lavater, ou de Jung-Stilling, les années passant, et l'*Aufklärung* marchant de plus en plus ouvertement vers un rationalisme qui ne se cachait plus, Burckhardt finira par estimer lui aussi qu'il ne fallait pas trop demeurer à distance, mais reconnaître « *la bonne intention* » de ce que Lavater lui avait présenté comme un « *petit peuple* » trop porté à s'effaroucher au moindre « *mot non béni* » et travaillant avec « *des notions trop limitées* ». En 1795, deux ans après sa correspondance avec le maître tailleur Friedrich Ludwig Busch, on trouve effectivement, sous la plume de Burckhardt, un ton très différent. On l'entend dire combien il apprécie les activités de la *Christentumsgesellschaft*. On l'observe prendre clairement et publiquement la défense de cette dernière face aux attaques d'une *Aufklärung* protestante qui prenait de plus en plus fréquemment la société d'Urlsperger pour cible, pouvant même se déchaîner contre elle avec virulence.

8 Défense de la *Christentumsgesellschaft* par Burckhardt dans son *Histoire du Méthodisme* de 1795

La *Vollständige Geschichte der Methodisten in England* de Burckhardt contient une justification en bonne et due forme de la *Christentumsgesellschaft*.[55] Elle s'étend sur six pages très révélatrices de la position de son auteur en cette période plus tardive de son ministère. Mais, pour le dire d'emblée, si son jugement est incontestablement positif pour l'essentiel, il n'en est pas pour autant indifférencié, bien au contraire.

8.1 Une institution violemment agressée par Duttenhofer, Nicolaï et Biester

Ce qui éveilla en Burckhardt le besoin de se porter publiquement en avocat d'une *Christentumsgesellschaft* agressée, fut la violence de la charge qu'avait portée Christian Friedrich Duttenhofer (1742-1814) contre elle et contre son promoteur Urlsperger.

54. Chapitre XIII, 8, 10 et 11.
55. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), volume I, pp. 133-138.



En 1779, celui dont on aperçoit ci-contre le portrait gravé par Johann Gottfried Schmidt (1764–1803), avait été appelé à prendre la responsabilité pastorale de la principale paroisse luthérienne à Heilbronn, la cité souabe, au nord de Stuttgart. Duttenhofer, une fois détenteur de ce poste, avait rapidement gravi les échelons de la hiérarchie ecclésiastique wurtembergeoise pour devenir l'influent prélat que l'historiographie connaît relativement bien.[56] Duttenhofer était un tenant radical des Lumières. Il militait pour cette cause dans l'*Allgemeine Deutsche Bibliothek* du libraire Berlinois Friedrich Nicolaï, lequel avait déjà pris Urlsperger et sa société pour cible de son acerbe critique en 1786, au tome sept de sa longue *Beschreibung einer Reise durch Deutschland und der Schweiz im Jahre*.[57] Duttenhofer, alors déjà passablement proche du rationalisme qu'il devait professer ouvertement dès la fin de cette décennie avait, dans ses *Freymüthige Untersuchungen über Pietismus und Orthodoxie* qu'il fit paraître, en 1787, à Halle, violemment attaqué à son tour les orthodoxes et les piétistes de son pays. Dans cet écrit, il avait pris plus particulièrement pour cible Urlsperger et sa *Deutsche Gesellschaft zur thätigen Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit.* Duttenhofer se faisait le porte-parole de tous ceux qui étaient profondément allergiques à l'alliage formé par le piétisme et l'orthodoxie, alliage considéré non seulement comme un reliquat du passé mais surtout comme un frein dangereux pour la progression des Lumières. Burckhardt fit l'acquisition de l'ouvrage qu'il intégra à sa bibliothèque et qu'il lut apparemment avec la plus grande attention.[58] Cette lecture fut en effet très attentive si l'on considère le fait que, dans sa longue réplique, Burckhardt prit toujours le soin de donner le numéro des pages qui contenaient les assertions ayant provoqué sa contradiction. Il commence par exprimer sa surprise en lisant que Duttenhofer considérait que le fait d'avoir voulu, « *de nos jours* », créer une « *Société pour la promotion de la pure doctrine et de la véritable piété* » avait été une idée bien farfelue de la part d'Urlsperger. Comme si, ironise Burckhardt, l'institution d'une bonne chose était une idée idiote. Pourtant, il s'empresse de préciser que, concernant sa patrie d'élection qu'était l'Angleterre, Duttenhofer n'avait pas entièrement tort. La société d'Urlsperger lui apparaît, à lui aussi, comme quelque chose de peu utile en Grande-Bretagne. Ici, écrit le pasteur londonien, des sociétés comparables sont déjà présentes sur le terrain, et en nombre tel que la *Christentumsgesellschaft* apparaît effectivement comme superflue. Ceux qui connaissent la situation spécifique du christianisme en Angleterre ne devraient pas attendre de « *la société d'Urlsperger* » qu'elle y connaisse « *l'expansion qu'elle connaît en Allemagne* », pour la simple raison que des « *sociétés semblables y sont déjà au travail* », écrit Burckhardt.[59] On retrouve ici la ligne argumentative qui était déjà celle qu'il avait avancée dans sa lettre à la *Partikulargesellschaft* d'Amsterdam, en

56. Heinrich HERMELINK, *Geschichte der Evangelischen Kirche in Württemberg von der Reformation bis zur Gegenwart*. *Das Reich Gottes in Wirtemberg*, Stuttgart und Tübingen (Rainer Wunderlich Verlag Hermann Leins), 1949, pp. 270-272; (ANER, Theologie der Lessingszeit 1929), p. 114. Julius August WAGENMANN, « Duttenhofer, Christian Friedrich », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* vol. 5 (1877), pp. 497-498.
57. *Beschreibung einer Reise durch Deutschland und der Schweiz im Jahre 1781. Nebst Bemerkungen über Gelehrsamkeit, Industrie, Religion und Sitten von Friedrich Nicolai, Berlin und Stettin,* Band VII (1786), p. 100.
58. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°77.
59. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), volume I, p. 134.

1793. Burckhardt énumère les nombreuses sociétés soutenues tant par l'église d'Angleterre que par les églises de la dissidence britannique, toutes au service du but recherché par Urlsperger. Ce qui lui fait ajouter : « *Il était difficile d'attendre d'une société nécessaire en Allemagne qu'elle puisse étendre son influence en Angleterre* ». C'était la réponse de Burckhardt à tous ceux qui, depuis son installation à Londres, n'avaient eu de cesse d'attendre de sa part qu'il fasse enfin de la *Partikulargesellschaft* londonienne une cellule de la *Christentumsgesellschaft* fonctionnant exactement comme toutes celles du continent. Mais, dans cette réponse, Burckhardt ne laisse subsister aucune ambiguïté sur le fond de sa pensée. Il ajoute en effet que ce qui lui semble inutile en Angleterre n'est, par contre, pas totalement dénué d'utilité en Allemagne, de sorte que Duttenhofer n'aurait pas dû déclarer saugrenue l'entreprise lancée par Urlsperger. En effet, dans les territoires germaniques, c'est-à-dire là où de telles sociétés n'existaient pas encore, l'implantation de la *Christentumsgesellschaft* ne pouvait être qu'une initiative qu'il fallait saluer positivement. Déjà « *les simples échanges épistolaire*s » entre les membres correspondants de la Société peuvent avoir du bon, écrit-il. Pour l'oreille attentive de l'historien, la dimension critique sous-jacente est pourtant perceptible. C'était, nous semble-t-il, une façon de dire que ces « *simples échanges épistolaires* » valaient mieux que rien. Cela laissait aussi sous-entendre que Burckhardt attendait pour sa part de la société fondée par Urlsperger qu'elle ne soit pas qu'un simple rassemblement de piétistes qui correspondent entre eux pour leur seule édification. Le biographe de Burckhardt est en droit d'interpréter cela comme une critique délicate et voilée visant ceux qui s'étaient trop rapidement ralliés à la conception qui avait triomphé au sein du comité restreint de Bâle. Mais Burckhardt, manifestement toujours soucieux de voir les paroles suivies des actes qui les authentifient, et qui l'affirme ici haut et fort,[60] fait un pas de plus dans sa défense de la *Christentumsgesellschaft.* En effet, il demande que ses détracteurs rendent justice à la pratique d'œuvres caritatives chez ceux qui, bien qu'ayant tourné le dos aux ambitions apologétiques et théologiques initiales d'Urlsperger, ne ménageaient ni leur temps ni leur bourse pour faire avancer la bonne cause. Concrètement, il évoque le soutien des « *paroisses protestantes dans les États autrichiens* », une aide devenue possible grâce à « *l'édit de tolérance de l'empereur* ». C'était évidemment une allusion à la *Toleranzpatent* de 1781, décret par lequel l'absolutisme éclairé de Joseph II (déjà décédé au moment où Burckhardt écrivait ces mots) avait mis fin à l'esprit de contre-réforme qui avait encore conduit la politique religieuse de sa mère, l'impératrice Marie-Thérèse. La *Partikulargesellschaft* de Nuremberg, où fut publiée la *Vollständige Geschichte der Methodisten in England* de Burckhardt, se distinguait précisément par un inlassable dévouement à la cause protestante en Carinthie, en Styrie et en Haute-Autriche. Signalons que ce soutien particulièrement actif et efficace était porté et incarné par le riche commerçant Johann Tobias Kiessling (1742-1824). La personnalité et l'action de Kiessling ont fait l'objet d'une recherche pointue de la part de

60. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, p. 73: « *wird man ihm wie Ganganelli dem Braschi sagen ‚Thaten, nicht Worte ! Fatti, non parole'* ». Si l'on se fie à ce passage, il faut en conclure que Burckhardt connaissait l'histoire cardinalice de l'église romaine de son siècle qui avait popularisé cette formule '*Fatti, non parole*' de Clément XIV (Ganganelli) à l'adresse de son trésorier de la curie, le cardinal Braschi (1717-1799), qui devint son successeur sous le nom de Pie VI. L'histoire était connue depuis la parution de *Merkwürdige Lebensgeschichte aller Cardinäle der Röm. Cathol. Kirche, die in diesem Saeculo das zeitliche verlassen haben* [etc…] von M. M. R., vol. IV, Des vierten und letzten Theils, erste Hälfte, Regensburg (Johann Leopold Montag), 1773, p. 272. L'auteur en était Michael Ranft (1700-1774), théologien saxon qui avait étudié à Leipzig. Franz SCHNORR VON CAROLSFELD, « Ranfft, Michael », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* Bd. 27 (1888), pp. 228-229.

Grete Mecenseffy.[61] Les nombreuses publications de la maison d'édition de Johann Philippe Raw, l'une des autres personnalités éminentes de la société de Nuremberg, se faisaient l'écho de ce dévouement de Kiessling pour la cause protestante.

Pour en revenir au plaidoyer de Burckhardt en faveur de la *Christentumsgesellschaft*, il est important de noter la liste des conditions que son défenseur énumère avant de conclure que, dans la mesure où elles sont remplies, « *aucun philanthrope* » ne saurait s'en prendre à cette « *noble charité* » mise en pratique par un « *rassemblement de frères* ». Ce respect qu'il réclame pour ces rassemblements présuppose en effet que, « *dans les rencontres des Partikulargesellschaften* », règnent « *la liberté de parole ainsi qu'un esprit de modestie et d'ouverture* ». Burckhardt attend également que « *l'amour des frères* » ne se fasse pas au détriment de « *l'amour général du prochain* ». Il attend de ces rencontres que « *l'entendement étroit et limité de certains membres ne prenne pas le dessus* », mais que triomphe « *l'esprit qui anime la société dans son ensemble* ». Une autre condition est que « *la Bible demeure la règle de foi et de vie* » des *Partikulargesellschaften*, mais il ajoute que les Saintes Écritures doivent être « *interprétées selon la saine raison* ». On croirait lire Blessing dans ses réflexions à l'occasion de l'enterrement du pharmacien strasbourgeois Hebeisen. On peut même sentir ici l'inquiétude d'un docte théologien conscient du danger menaçant les sociétés locales, celui de se laisser entraîner par la passion de certains de ses laïcs, bien intentionnés, mais parfois peu sages. Tout ce que nous exposons ici doit effectivement s'entendre en relation avec ce que connaissent déjà nos lecteurs de la mise au point indignée de Burckhardt, en 1787, alors que des scissions avaient affecté sa propre paroisse. Il avait clairement exprimé ce qu'il pensait de l'étroitesse bornée d'une piété bien intentionnée mais mal informée et prête à condamner tous ceux chez qui le discours ne présentait pas le « *shiboleth* » qui leur semblait être le garant de la vérité.[62] Burckhardt tient néanmoins ici à exprimer sa confiance en l'avenir dont il attend plus de maturité pour une *Christentumsgesellschaft* qui, ainsi qu'il écrit, « *n'est encore qu'au stade de l'enfance* », de sorte que l'on ne saurait déjà attendre d'elle « *la perfection* ». Mais au stade qui est le sien, il est bon qu'elle continue ses efforts pour s'opposer « *à l'incrédulité et au délabrement des mœurs* », qu'elle continue à œuvrer comme elle le fait jusqu'à présent, « *sans tapage et sans bruit, mais dans le silence* ». C'est, sous la plume de Burckhardt, une allusion évidente aux « *Stille im Lande* ». Cette autodéfinition, très prisée chez la plupart des piétistes germanophones, avait été mise à la mode par Gerhard Tersteegen (1697-1769). Elle faisait référence à ce passage biblique de Psaumes 35, 20 où il est question des « *gens tranquilles du pays* », que les méchants calomnient et ne veulent pas laisser vivre leur foi en paix.[63]

61. Grete MECENSEFFY, « Der Nürnberger Kaufmann Johann Tobias Kiessling und die österreichischen Toleranzgemeinden », in: *Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich,* vol. 74 (1958), pp. 26-69.
62. Chapitre XIII, 9.8.
63. « Die Stillen im Lande », in : Helmut BURKHARDT, Erich GELDBACH, Kurt HEIMBUCHER (éditeurs), *Gemeindelexikon*, Wuppertal (Brockhaus), 1986, p. 488.


Zeugniße
der Wahrheit
wichtig und mancherley
veranlaßt durch die
Vor und Gegen
die Gesellschaft zur Beförderung reiner Lehre und der
Gottseligkeit
in öffentlichen Schriften geäußerte
Urtheile
mit
bescheidener Freymüthigkeit
entworfen
und zu gemeinnützigen Gebrauche dem Druck übergeben
von
D. Johann August Urlsperger
1786.

Dans cette défense de la *Christentumsgesellschaft*, subtile et différenciée comme on le voit, Burckhardt aborde une critique formulée par Duttenhofer dans laquelle il voit une injustice flagrante. C'est qu'elle agirait « *à l'encontre des principes de la Réforme* ». Duttenhofer avait en effet laissé entendre que certains partisans de la société d'Urlsperger imagineraient la possibilité d'une réunification avec une Église romaine qui se considérait pourtant toujours encore comme infaillible. Selon lui, les « *anciens Jésuites* », officiellement interdits dans le Saint Empire, et dont on connaîtrait la fourberie, n'auraient pas de meilleure porte d'entrée que celle que leur offrait la *Christentumsgesellschaft* pour « *infiltrer avec succès* » l'Église évangélique luthérienne. Les adeptes des *Partikulargesellschaften* formeraient, selon Duttenhofer, une « *catégorie de chrétiens* » qu'il serait particulièrement facile de « *duper* ». En effet, il écrivait que « *Le piétiste est rarement capable de soupçonner le mal, pourvu que l'on sache imiter intelligemment sa langue – ce dont est capable le Jésuite* ». Duttenhofer ajoutait que le piétiste reconnaîtrait « *comme frère n'importe quel hypocrite revêtu d'une peau de mouton* » parce que « *dans tous les partis religieux la mièvre piété revêt presque le même masque* ». Ces propos, cités textuellement par Burckhardt, provoquent manifestement son indignation. S'insurgeant contre ce qu'il considère comme une problématique assimilation des piétistes à des jésuites, Burckhardt fustige la manière de « *flairer du Jésuite* » un peu partout en rappelant qu'elle ne caractérise pas uniquement Duttenhofer, mais qu'elle est une méthode chère aux milieux éclairés de Berlin, puisqu'elle était celle avec laquelle « *messieurs Nicolaï et Biester avaient fait si grand bruit* ». En avocat avisé et habile, Burckhardt s'appuie alors sur un texte qu'il avait manifestement sous les yeux. Il cite abondamment l'ouvrage d'Urlsperger intitulé *Zeugniße der Wahrheit, wichtig und mancherlei, veranlaßt durch die vor und gegen die Gesellschaft der Beförderung reiner Lehre und der Gottseligkeit, in öffentlichen Schriften geäußerten Urtheile, mit bescheidener Freimüthigkeit entworfen von D. Joh. Aug. Urlsperger.* Ce faisant, il mentionne son titre complet ainsi que les pages auxquelles il se réfère. Urlsperger, bien que réduit depuis quelques années déjà à un rôle de spectateur, continuait en effet à défendre sa société et avait publié dans ce but l'ouvrage en question, à Augsbourg, en 1786. Il avait aussi été diffusé par Adam Friedrich Böhme, l'imprimeur de Leipzig qui l'avait pris en commission. Or, que lisons-nous sous la plume du fondateur de la *Christentumsgesellschaft* ? Récusant toute idée d'enthousiasme irraisonnable, mais reconnaissant que sa société n'était encore qu'au stade de l'enfance, Urlsperger avait fait remarquer pour sa défense « *qu'il vaut mieux un enfant, encore faible, qu'un cadavre* », et qu'il ne faudrait veiller à ne pas tuer l'enfant, en le faisant grandir trop vite. (p. VII de la préface). Il repoussait également avec force arguments les rumeurs selon lesquelles sa société serait « *sous l'influence secrète* » des Jésuites et d'autres sociétés secrètes et pleines de mystères, reprochant à ses détracteurs de « *tout jeter dans un même sac, Protestants, Catholiques, Rosicruciens, Illuminés et Jésuites* » (p. 28). Urlsperger repoussait donc le parallélisme sans fondement que les adversaires construisaient entre l'organisation de la *Christentumsgesellschaft* et celle de l'Église romaine (p. 36). Dans cet écrit, il se défendait également du reproche de vouloir défendre un christianisme authentique et orthodoxe alors qu'il serait lui-

même hétérodoxe comme le prouverait sa conception de la doctrine chrétienne trinitaire. Il consacrait de longs développements à la défense de sa théologie de la trinité (effectivement peu orthodoxe !), et reprochait à ses détracteurs de l'accuser sans même avoir lu sa thèse. Burckhardt est indiscutablement à compter parmi ceux qui lisaient attentivement ceux dont il parlait ou écrivait, et il est à noter qu'un exemplaire cette thèse figurait dans le catalogue de sa bibliothèque.[64] Burckhardt n'entre pas dans la controverse relative à l'hétérodoxie d'Urlsperger, qu'il n'ignorait probablement pas. En effet, la position d'Urslperger troublait autant les tenants de l'orthodoxie raisonnable que ceux de la néologie, ainsi que cela apparaît dans la dissertation que lui consacra Horst Weigelt.[65] Burckhardt s'en tient aux explications d'Urlsperger pour défendre sa société, d'inspiration protestante, et qui ne saurait devenir une porte d'entrée pour ceux qui voudraient remettre en question l'existence même du protestantisme germanique. Reprenant une idée que nous retrouvons souvent sous sa plume, Burckhardt affirme : « *Jamais les intérêts des Protestants en Allemagne n'ont été aussi assurés que maintenant ; et, depuis que le grand Frédéric de Prusse, encore avant sa mort, a fondé le Fürstenbund, aussi longtemps que subsistera ce dernier, toute tentative d'affaiblir l'intérêt des Protestants en Allemagne est impossible ou vouée à l'échec*. » Burckhardt évoquait tout cela dans le contexte plus large de ce qu'il décrivait du méthodisme. Il présentait ce dernier comme la version britannique du piétisme allemand et comme un mouvement de réveil solidement ancré dans les convictions fondamentales de la réformation initiée par Luther. Wesley et son méthodisme avaient, selon Burckhardt, conduit au réveil un protestantisme qui s'était endormi en Angleterre comme il s'était endormi en Allemagne, en dépit de ses vénérables confessions de foi orthodoxe. Il rappelait que le méthodisme ne faisait en Angleterre que ce que le piétisme avait fait en Allemagne, que cela générait des bienfaits évidents dans l'ensemble de la société anglaise tout comme l'actuelle société allemande ne pouvait que profiter de l'action des sociétés piétistes sur le continent. Aussi Burckhardt concluait-il sa défense de l'initiative d'Urslperger par la remarque que cela ne pouvait donc pas être aussi nocif que l'avait prétendu Duttenhofer et qu'il fallait cesser de jeter l'opprobre sur sa *Société*.

8.2 Une *Christentumsgesellschaft* qui sut se montrer reconnaissante envers Burckhardt qui s'était fait son avocat

Ce plaidoyer de Burckhardt en faveur d'une *Christentumsgesellschaft* malmenée par Duttenhofer n'est pas demeuré sans provoquer rapidement des réactions de reconnaissance au sein de cette dernière. Nous n'en mentionnerons que deux, l'une en provenance de Nuremberg, l'autre de Stuttgart. Le manuscrit de cette *Vollständige Geschichte der Methodisten in England* dans lequel, ainsi que nous venons de le voir, Burckhardt prenait ouvertement la défense de la *Christentumsgesellschaft* et d'Urlsperger, fut envoyé par son auteur à Nuremberg pour publication et diffusion par l'influente maison d'édition Raw. Non seulement Raw en assura l'édition et la distribution, mais, dans sa préface en date de novembre 1794, il tressa à son auteur une véritable couronne de lauriers. Il assurait « *connaître la manière de penser* (*Denkungsart*) » de

64. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 673.
65. Horst WEIGELT, *Johann August Urlsperger, ein Theologe zwischen Pietismus und Aufklärung*, Erlangen-Nürnberg, 1964. Se reporter à ce que notre chapitre XXXII évoquera concernant l'influence qu'exerça probablement Urlsperger sur Triebner.

Burckhardt et octroyait le titre d'authentique « *soutien de notre foi en la Bible et en la révélation* » à celui qui apportait ainsi sa contribution à « *l'histoire de l'Église* ».[66]

À Stuttgart, donc au cœur de ce pays souabe dans lequel Duttenhofer dressait ses remparts contre le piétisme et l'orthodoxie, ce n'est évidemment pas un hasard si l'un des premiers à avoir réagi à la plaidoirie de Burckhardt fut Gottlieb Heinrich Rieger, chapelain de la cour wurtembergeoise et conseiller du consistoire de Stuttgart, qui, tout comme son père, le célèbre Karl Heinrich Rieger, était un représentant typique du piétisme wurtembergeois tardif. Pour celui dont le père avait été brutalement étrillé par le prélat à Heilbronn qui l'avait traité de « *piétiste bigot et ignorant* », la réplique du pasteur londonien fit évidemment l'effet d'un baume. Membre actif de la *Partikulargesellschaft* de Stuttgart, Gottlieb Heinrich Rieger venait de s'être amèrement plaint de la néfaste influence d'une « *philosophie et d'une théologie à la mode* » sur les candidats au ministère pastoral de son Église dans une correspondance adressée, le 13 octobre 1795, au siège bâlois de la *Christentumsgesellschaft*.[67] Sitôt que parut la *Vollständige Geschichte der Methodisten in England* de Burckhardt, Rieger écrivit à Bâle pour s'en procurer un exemplaire.[68] Il apparaît dans cette lettre de Rieger du 2 novembre 1795 que ce dernier voyait en Burckhardt un allié bienvenu sur le front anti-néologique et jugeait sa publication comme un « *antidote* » salutaire contre le poison que représentaient Nicolaï et les Nicolaïtes ainsi que les protagonistes multiples et variés des Lumières. Remarquons que me nom de l'éditeur berlinois de l'*Allgemeine Deutsche Bibliothek* ne se prêtait que trop facilement à l'emploi polémique qu'en faisait ici Rieger. L'Apocalypse de Jean, ouvrage particulièrement en faveur chez les piétistes souabes, évoque dans son chapitre 2, 6.15 les *Nicolaïtes* pour fustiger des tendances gnostiques et libertines dont on ne sait par ailleurs pas grand-chose.

9 Burckhardt se voit offrir un rôle d'intermédiaire officiel entre la *Christentumsgesellschaft* et la jeune *London Missionary Society* (Février 1798)

Le 21 septembre 1795, une société missionnaire avait été fondée à Londres.[69] Cette *LMS* était le fruit d'une initiative conjuguée de personnalités appartenant à un univers ecclésial polymorphe. L'aile évangélique de l'Église anglicane en faisait partie, mais également de nombreuses personnalités appartenant à ces diverses composantes du non-conformisme britannique, si magistralement présentées par Gordon Rupp. Depuis longtemps, l'activité missionnaire de la connexion méthodiste wesleyenne, légalement constituée depuis 1784, impressionnait l'entourage par son efficacité. Le juriste oxfordien Thomas Coke (1747-1814), docteur en droit et pasteur anglican, était devenu un proche collaborateur de John Wesley dès 1776 et avait été nommé par ce dernier, en 1780, surintendant du district londonien de la connexion wesleyenne. Coke avait multiplié les voyages au service d'une mission qui était sa passion. Ses voyages de 1786, 1788-1789, 1790 et 1792-1793 avaient alimenté les conversations et les gazettes.[70] Il en allait

66. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, préface non paginée qui précède l'énumération des chapitres du premier volume.
67. Archives de la Christentumsgesellschaft à Bâle sous la cote DV 15,197.
68. Archives de la Christentumsgesellschaft à Bâle sous la cote DV 15, 208 : lettre du 2.11.1795 où il est question de l'écrit de Burckhardt comme d'un « *antidotum gegen Nicolai und Nicolaiten, falsche Kantianer und Aufklärer aller Art* ».
69. Richard LOVETT, *History of the London Missionary Society 1795-1895*, London (Henry Frowde), 1899.
70. Gordon RUPP, *Religion in England 1688-1791*, Oxford (Clarendon Press), 1986, pp. 432-436 (Coke et les missions méthodistes)

de même du rayonnement missionnaire des Frères Moraves. La conviction qu'il fallait emboîter le pas à ces initiatives en faveur de la propagation du christianisme dans le vaste monde s'était finalement imposée, ainsi que l'idée d'une nécessaire alliance de tous les amis de l'Évangile. La création de la *LMS* et son rapprochement avec la *Christentumsgesellschaft* devinrent les piliers de cette alliance. Ludwig Rott[71] et Wilfried Eisenblätter[72] avaient déjà rendu la communauté académique attentive au rôle que joua Burckhardt dans ce processus. Il nous incombe maintenant de mettre à jour et de développer ce qui ne l'a pas encore été par cette recherche historiographique déjà ancienne. Le 15 février 1798, le théologien wurtembergeois Carl Friedrich Adolph Steinkopf écrivait depuis le siège bâlois de la *Christentumsgesellschaft* à celui dont il ignorait encore qu'il serait bientôt appelé à devenir son successeur à la paroisse luthérienne de *Sainte-Marie*. Dans cette missive, il venait solliciter son aide, mais non sans avoir pris auparavant une autre initiative. Dans la semaine qui précédait, Steinkopf avait pris contact avec les directeurs de la jeune *London Missionary Society*. Le 7 février 1798, dans une missive à leur adresse, il avait exprimé son désir de voir s'établir un pont entre les deux organisations chrétiennes. Il avançait que la *Christentumsgesellschaft* et la jeune société missionnaire londonienne qui venait de voir le jour partageaient, en fait, le même idéal : celui d'un christianisme vivant essentiellement inspiré par le message biblique, libéré de tout sectarisme confessionnel, prêt à franchir les frontières nationales et continentales, soucieux avant tout d'unité, de renouveau et d'efficacité missionnaire au sens large du terme. Dans cette lettre, Steinkopf avait déjà fait part aux directeurs londoniens que les membres du comité bâlois comptaient sur Burckhardt, le pasteur de la *Marienkirche*, pour traduire en anglais la lettre qu'ils leur adressaient et pour leur remettre personnellement tant sa traduction que l'original allemand. Bâle attendait de Burckhardt qu'il rende le même service pour toutes les autres lettres qui ne manqueraient pas de suivre.[73] Cela signifiait en clair que Burckhardt était choisi par le comité restreint bâlois comme celui qui était le plus apte à assumer un rôle d'intermédiaire entre le monde britannique et le continent européen dans ce projet d'alliance au service de la mission que la *London Missionary Society* et la *Christentumsgesellschaft* allaient porter en commun. Ce même jour, 15 février 1798, s'adressant cette fois-ci personnellement à Burckhardt, le théologien souabe, au nom du comité, restreint priait instamment son collègue luthérien saxon établi à Londres d'accepter ce rôle et de prêter désormais son aide à l'établissement de liens de plus en plus serrés entre la *Deutsche Christentumsgesellschaft* et la *London Missionary Society*. Ce faisant, Steinkopf crut devoir lui donner une explication du fait que c'est précisément sur lui que se soit porté le choix des responsables bâlois pour cette mission. En effet, Londres ne manquait pas de pasteurs germanophones qui auraient pu entrer dans ce rôle, et qui l'auraient volontiers accepté. Steinkopf écrit cependant « *Nous faisons directement appel à vous pour deux raisons. La première, c'est que nous avons trouvé dans votre dernière publication, l'Histoire des Méthodistes en Angleterre, un esprit chrétien sain. D'autre part, vous avez témoigné un si grand intérêt lors de la formation initiale de notre Société que nous ne doutons pas de votre*

71. (ROTT, Die englischen Beziehungen, 1968).
72. (EISENBLÄTTER, Steinkopf, 1974) pp. 80, 85, 103.
73. (STÄHLIN Christentumsgesellschaft 1970), Nr. 379, pp. 405-408. (ROTT, Die englischen Beziehungen, 1968), pp. 35-36, où l'on apprend aussi que la traduction de Burckhardt se trouve aux Archives de la LMS, à Londres, sous *Europe Letters* A 4 2, ensemble avec la traduction, également par les soins de Burckhardt, de sept lettres supplémentaires écrites par Steinkopf aux directeurs de la *LMS* dans ce contexte.

désir d'en soutenir toujours encore la cause. Nous vous invitons à nous encourager en continuant à correspondre avec nous. Car de nos jours un lien étroit entre les enfants de Dieu qui vivent dans la dispersion est doublement nécessaire et bénéfique. » [74] Nous pensons pour notre part que le « *si grand intérêt lors de la formation initiale de notre Société* » que prête ici Steinkopf à Burckhardt doit être pris avec circonspection. Tout ce que nous avons pu mettre en évidence dans notre propre exploration des sentiments de Burckhardt à l'égard de ce qu'avait été jusqu'ici la *Christentumsgesellschaft* nous conseille en effet de ne lire ces lignes de Steinkopf qu'avec toutes les précautions et les corrections qui s'imposent. Pour le pasteur à *Sainte-Marie*, ce n'était que maintenant que ladite *Société* retrouvait vraiment tout son intérêt pour lui. Maintenant que, sous l'impulsion d'une très active *LMS*, elle allait pouvoir sortir enfin de son repli sur soi et de sa culture d'édification en serre fermée, Burckhardt retrouvait l'espoir que la *Christentumsgesellschaft* pourrait, après quinze ans d'existence prendre enfin l'air du grand large et vaincre son étroitesse rigide à laquelle Lavater l'avait rendu attentif. Certes, Burckhardt accepta de se faire le serviteur des « *liens étroits entre les enfants de Dieu qui vivent dans la dispersion* », ainsi que le lui demandait Steinkopf. Mais il espérait à n'en pas douter se mettre au service d'une vraie *societas de propaganda fide* et non pas d'une simple *societas de confirmanda fide* pour reprendre l'expression très judicieuse de Benrath. Ayant terminé la rédaction d'un nouveau manuscrit qu'il voulait voir paraître en Allemagne, c'est vers un imprimeur-libraire engagé dans la *Christentumsgesellschaft* que se tourna Burckhardt en ce début de l'année 1798 pour l'impression et la diffusion de son *Histoire ecclésiastique des paroisses allemandes à Londres.* En effet, Ludwig Friedrich Fues, était membre de la *Partikulargesellschaft* de Tübingen.

10 Une tâche confiée à Burckhardt au grand dam de son collègue Johann Christoph Uebele

Le choix dont Burckhardt fut l'objet de la part de Steinkopf et du comité restreint bâlois n'a pas été sans faire au moins un jaloux parmi ses collègues luthériens germanophones de Londres. Ce fut le cas de Johann Christoph Uebele qui en fut fort dépité, ainsi qu'en témoignent nos sources.

10.1 Uebele avait tenté d'obtenir la fonction qui avait été dévolue à Burckhardt

Dans son examen de la correspondance entre Thomas Haweis et les directeurs de la *LMS,* Ludwig Rott avait déjà relevé que Johann Christoph Uebele s'était spontanément offert pour être le traducteur de la *Missive aux Frères en Allemagne* à l'adresse des *Partikulargesellschaften* du continent, ce document important pour l'histoire de la *Christentumsgesellschaft*, et dont il va bientôt être question. [75] Or, c'est Burckhardt qui fut chargé de cette traduction, choix qui fut le

74. (ROTT, Die englischen Beziehungen, 1968), pp. 35-36: « *Wir appellieren aus zwei Gründen diesbezüglich in direkter Weise an Sie: Erstens, wir fanden einen gesunden, christlichen Sinn in Ihrer letzten Veröffentlichung: 'Die Geschichte der Methodisten in England'. Und zum anderen, Sie haben solch ein großes Interesse an der ersten Formierung unserer Gesellschaft gezeigt, daß wir keinen Zweifel darüber haben, daß Sie deren Sache immer noch zu fördern wünschen. Wir laden Sie ein, uns dadurch zu ermutigen, daß Sie weiterhin mit uns korrespondieren. Denn in unserer Zeit wird eine enge Verbindung der zerstreut wohnenden Kinder Gottes doppelt notwendig und segensreich.* »
75. (ROTT, Die englischen Beziehungen, 1968), pp. 33-34.

prélude de son entrée dans ce rôle d'intermédiaire entre la *LMS* et la *Christentumsgesellschaft*. Que ce fut lui qui se vit attribuer un rôle que Johann Christoph Uebele avait espéré, explique l'agacement manifeste que le pasteur à la *Marienkirche* suscita chez son collègue. Mais cet agacement que nos sources attestent amplement remontait plus haut dans le temps puisque les deux hommes s'étaient déjà opposés, en 1792, dans l'épineuse question du testament de Friedrich Wilhelm Pasche.

10.2 La rivalité de Burckhardt et d'Uebele comme exécuteur testamentaire de Pasche en 1792

Nos lecteurs connaissent déjà le théologien mecklembourgeois Uebele qui avait été formé à Halle puis à Rostock, et qui, en 1790, était venu à Londres pour prendre en charge la paroisse luthérienne d'une *Zionskirche* abandonnée par Triebner.[76] Ce qui nous intéresse ici est le fait qu'à Londres, où il pratiqua également la médecine, Uebele s'était rapidement rapproché de Friedrich Wilhelm Pasche qui était le représentant privilégié des institutions hallésiennes pour toutes les questions missionnaires. Or, « *peu avant sa mort* », et « *parce qu'il avait étudié à Halle* », ainsi que l'écrira Burckhardt, Pasche avait fait d'Uebele « *son successeur dans la correspondance missionnaire* ». La mort de Pasche devait survenir le 11 juillet 1792, et c'est dès après cette date que se manifestèrent les premiers signes d'une rivalité entre Uebele et Burckhardt. Le contentieux n'allait pas porter sur la question de cette correspondance missionnaire, mais sur la personne la plus qualifiée pour être l'exécuteur testamentaire officiel des dernières volontés du défunt. Dans une lettre du 24 juillet 1792, Burckhardt informait Johann Ludwig Schulze, directeur du *Waisenhaus* et professeur de théologie à Halle, de la mort de Pasche ainsi que du fait qu'il avait été déclaré officiellement exécuteur testamentaire du défunt.[77] À ce titre, Burckhardt faisait spontanément parvenir à Schulze une copie du testament que le défunt avait rédigé en 1782, et priait la direction hallésienne de lui faire connaître la situation financière de la mission hallésienne et danoise. Dans cette lettre, Burckhardt narrait également la manière dont tout l'entourage du défunt avait procédé, après l'enterrement, à la fouille du logement qu'avait occupé Pasche à Kensington. Uebele avait en effet avancé avoir souvent entendu de la bouche de Pasche en personne que ce dernier l'avait désigné pour être son exécuteur testamentaire et qu'il suffirait de chercher son testament après sa mort. Uebele jetait donc le doute sur la légitimité de Burckhardt comme exécuteur testamentaire de Pasche. En dépit des recherches des uns et des autres, aucun autre testament ne fut découvert, de sorte qu'il n'y avait plus qu'à s'en tenir aux dernières volontés telles que Pasche les avait formulées en 1782. Burckhardt s'autorisa par conséquent à entrer dans un intense échange épistolaire avec différentes personnalités hallésiennes. Cette correspondance s'étendit d'août 1792 à mai 1794 et portait sur une série de questions techniques relatives à l'héritage de Pasche. Elle nous montre Burckhardt prendre tout en mains pour régler systématiquement tout ce qui relevait normalement d'un exécuteur testamentaire en titre. Or, dès le 18 juillet 1792, donc avant même l'initiative prise par Burckhardt dans cette question de testament à clarifier, Uebele avait envoyé, lui aussi, un courrier à Halle. À la différence de Burckhardt, qui s'adressait au directeur Schulze en personne, c'est vers Gottlieb Friedrich Stoppelberg qu'Uebele avait choisi de se tourner. Celui-ci était

76. Chapitre XIII, 9.8.
77. Berlin Stab/F 30/39 : 21 = Mikrofilm-Nr.: 21 , 43-44.

inspecteur de la *Cansteinische Bibelanstalt* et, depuis 1790, travaillait également dans le département missionnaire hallésien.[78] Dans sa lettre, Uebele, informait Stoppelberg de la récente disparition de Pasche puis exprimait sans détour la crainte qui était la sienne. Il craignait de voir Burckhardt prendre dans le règlement de la succession du défunt une place qui ne lui revenait pas. Mais surtout, il ajoutait être convaincu que Burckhardt n'agirait pas selon la volonté qui avait été celle de Pasche. Pour faire bonne mesure dans cette manifestation inamicale et soupçonneuse à l'égard de son collègue à *Sainte-Marie*, Uebele affirmait que Burckhardt « *faisait du tort à la mission* ». Cette accusation ne va pas tarder à nous faire retrouver la thématique de la *Christentumsgesellschaft*, l'objet essentiel du présent chapitre.

Le 15 juillet 1792, Burckhardt avait aussi fait parvenir à Halle deux feuillets contenant sous le titre « *Etwas über das Leben und den Charakter des Herrn Friedrich Wilhelm Pasche* » une courte rétrospective manuscrite sur la vie et la personnalité de celui qui avait été officiellement son adjoint au poste pastoral de Sainte-Marie.[79] Il avait demandé que soit publiée cette nécrologie de sa plume dans les *Neue Hallesche Berichte*, ce qui fut fait encore avant la fin de cette année 1792.[80] Cette nouvelle initiative de Burckhardt ne pouvait que contribuer à exacerber l'agacement d'Uebele qui considérait que c'était à lui et non pas au pasteur de la *Marienkirche* que revenait la prérogative de rédiger la nécrologie de celui dont il était pourtant le successeur pour les relations épistolaires avec Halle ? L'activisme de Burckhardt l'avait pris de court, semble-t-il.



Burckhardt avait toujours eu le plus grand respect pour Pasche. Dans sa nécrologie, il en parle comme d'un « *homme honnête* », « *d'un caractère fort et original* », et qui « *vécut entièrement pour la cause missionnaire* ». Il met en relief le fait que le défunt avait renoncé à la sécurité qui lui avait été offerte par une proposition de confortable poste pastoral dans la seule intention de pouvoir continuer à se dévouer entièrement à cette cause comme fidèle secrétaire de Ziegenhagen. La bibliothèque personnelle que laissera Burckhardt à sa mort comptera douze titres d'œuvres de Ziegenhagen, dont certaines éditées par les soins de Pasche.[81] Il convient cependant de rappeler ici que le caractère habituellement élogieux des nécrologies ne devrait pas nous faire oublier que la sensibilité théologique de Pasche n'était pas parfaitement en accord avec ce qu'il pensait parfois discerner chez Burckhardt. Ainsi que le savent déjà nos lecteurs,[82] dans une lettre du 13 février 1784 à l'adresse de Fabricius, Pasche avait exprimé son regret de n'avoir finalement pas trouvé en Burckhardt le collègue qu'il s'était souhaité lorsqu'il avait appuyé sa candidature, c'est-à-dire un homme œuvrant totalement dans l'esprit des piétistes « *de la vieille école hallésienne* ». Les convictions piétistes de Burckhardt ne faisaient pas de doute. Pasche s'était cependant rapidement aperçu que le piétisme du collègue à la *Marienkirche* n'était pas

78. Stab/F 31/1 : 4 Mikrofilm-Nr.: 21, pp. 738-739.
79. AFSt/M 1 K 5 : 20
80. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 86, où Burckhardt rappelait que son texte avait été publié dans les *Neue Hallesche Berichte*, au tome IV, 41. Stück & 44. Stück, Halle, 1792, pp. 482-485.
81. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 352, 353, 429, 430, 432, 439, 517.
82. Chapitre XIII.9.2. avec référence à la lettre de Pasche à Fabricius du 13 février 1784 : AFSt/M 1D 16 : 25

de la même facture que le sien, mais qu'il était déjà porté à l'accommodation et qu'il était de surcroît le piétisme d'un théologien « *crusanien* » qui compliquait inutilement les choses.

10.3 Uebele accuse Burckhardt de porter ombrage à l'œuvre missionnaire hallésienne

Uebele n'hésita pas à faire savoir qu'il s'inquiétait pour l'avenir de l'influence de la mission hallésienne, et qu'il n'appréciait pas l'engagement de plus en plus visible du collègue Burckhardt au service de la *London Missionary Society*. C'est ce que laissent entrevoir quelques-unes de ses lettres, auxquelles nous allons donner la parole. La *LMS,* depuis sa création, en 1795, voyait sa notoriété croître grâce à une présence médiatique de plus en plus manifeste. Uebele craignait que cela ne finisse par porter ombrage et par nuire à l'entreprise missionnaire portée conjointement par Halle et le Danemark. Le dépit d'Uebele dans la question du testament de Pasche, doublé de la déception de n'avoir pas été choisi comme intermédiaire entre la *LMS* et la *Christentumsgesellschaft*, explique sans doute le fait qu'Uebele semble s'être complu à instiller dans les milieux hallésiens l'idée que Burckhardt, par son « *rapprochement avec la LMS* », finirait par faire du tort à la mission que Halle et le Danemark menaient de concert. C'est ainsi qu'il s'exprima dans une lettre du 23 novembre 1798 à Nebe.[83] Rappelons que depuis 1797, Johann Friedrich Nebe avait succédé à Gottlieb Friedrich Stoppelberg comme inspecteur de la société biblique de Canstein et qu'il s'occupait désormais des affaires missionnaires hallésiennes. Bien des éléments de la correspondance entre Uebele et Nebe peuvent être interprétés comme une tentative de la part d'Uebele de jeter le discrédit sur Burckhardt auprès des responsables missionnaires hallésiens. La crainte exprimée par Uebele de voir l'œuvre missionnaire hallésienne souffrir financièrement et perdre un certain nombre de ses soutiens traditionnels au profit de la *London Missionary Society* n'était cependant pas complètement dénuée de fondement. Cela explique le fait que, le 12 avril 1799, Uebele demandait à Nebe de veiller à ce que la centrale hallésienne améliore sa communication en rendant les *Ostindische Missionsberichte* plus intéressants, ce qui éviterait une trop grande chute des soutiens financiers qui affluaient traditionnellement vers la cité prussienne.[84] Uebele semble donc avoir sincèrement craint que la notoriété croissante de la société missionnaire londonienne ne finisse par porter préjudice à l'entreprise missionnaire dont le cœur battait à Halle. Cette crainte objectivement fondée semble néanmoins s'être combinée chez lui avec une tactique de décrédibilisation du concurrent qu'il voyait en Burckhardt, tactique nourrie par les sentiments d'un homme agacé et blessé. La parution de la *Kirchengeschichte der Deutschen Gemeinden in London* de Burckhardt avait aussi provoqué une crispation chez Uebele. Dans une lettre qu'il envoya, le 5 novembre 1798, à Nebe, il disait son intention de faire parvenir au *Predigerjournal* hallésien une recension de ce nouveau produit de la plume de Burckhardt.[85] Nous n'avons pas trouvé trace de cette recension, peut-être demeurée chez Uebele au stade de l'intention. Dans une nouvelle missive à Nebe, en date du 29 novembre 1799, Uebele écrivait que certains aspects de la présentation par Burckhardt de l'histoire des paroisses germanophones luthériennes de Londres faisaient l'objet de critiques dans la capitale britannique, notamment de la part de Triebner.[86]

83. Berlin Stab/F 31/7 :13.
84. Berlin Stab/F 31/8 :2.
85. Berlin Stab/F 31/7 : 12 = *Mikrofilm-Nr.:* 21 , 1048-1050.
86. Berlin Stab/F 31/8 : 1 = *Mikrofilm-Nr.:* 21 , 1054-1056.

Cela ne saurait étonner chez celui que l'ouvrage étrillait sans ménagement. Les signes d'une évidente sympathie d'Uebele pour l'adversaire déclaré de Burckhardt qu'était Frédéric Triebner ne manquent pas non plus dans ce que les archives hallésiennes recèlent comme correspondances d'Uebele. Le 26 septembre 1800, alors que la question de la succession à la *Marienkirche* après le décès inattendu de Burckhardt était déjà ouverte, Uebele écrivit dans une nouvelle lettre à Nebe qu'il souhaitait à titre personnel l'élection de Triebner comme nouveau pasteur de cette paroisse. Il ajoutait cependant ne pas se faire beaucoup d'illusions, vu qu'un tel choix lui paraissait plus qu'improbable.[87] Le choix du successeur allait en effet se porter sur Steinkopf, l'homme de la *Christentumsgesellschaft* qui, ainsi qu'on l'a vu plus haut dans ce chapitre, avait exercé toute son influence pour que Burckhardt devienne le pont officiel entre Londres et le continent, la fonction qu'Uebele avait sollicitée en vain.

11 La préface de Burckhardt à la missive que les directeurs de la *London Missionary Society* adressèrent en 1798 aux piétistes de la *Christentumsgesellschaft*


Sendschreiben
der Directoren
der neuen
Mißions-Gesellschaft
in Großbritannien
an ihre Brüder
in Deutschland.
Mit einer Vorrede
von
D. Johann Gottlieb Burckhardt
Prediger in London.
Oldenburg,
gedruckt bey Gerhard Stalling. 1798.

Le 15 juillet 1798, depuis son presbytère des bords de la Tamise, Burckhardt signait une préface de quatorze pages pour introduire l'appel solennel des directeurs de la nouvelle société missionnaire londonienne à l'intention de « *leurs frères en Allemagne* ».[88] L'appel lui-même, intitulé *Sendschreiben der Directoren der neuen Mißions-Gesellschaft*, était signé du nom de John Love (1757-1825), le théologien presbytérien qui œuvrait depuis août 1788 dans sa congrégation londonienne de la Crispin Street, à Spitalfields, et qui avait été la véritable cheville ouvrière dans le processus qui avait conduit à la création de la *LMS* . Devenu le secrétaire de cette dernière, Love écrivait au nom de l'ensemble de ses directeurs. Cet appel des directeurs était suivi d'une annexe de cinq pages, consacrée à la présentation d'une missive du capitaine James Wilson (1760–1814) contenant les nouvelles fraîchement parvenues à Londres.[89] Lui-même homme de foi et de piété, l'explorateur Wilson était celui auquel la *LMS* fraîchement fondée avait confié le commandement de son navire missionnaire appelé le *Duff* afin qu'il amène ses premiers missionnaires dans les îles des mers du Sud. L'opinion publique britannique d'alors suivait avec beaucoup de curiosité l'avancée, depuis 1796, de la présence missionnaire dans l'océan Pacifique. Des récits tels que *A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean Performed in the Years 1796, 1797, 1798 in the Ship Duff Commanded by Captain William Wilson. Compiled from Journals of the Officers and the Missionaries* venaient régulièrement alimenter cet intérêt du public pour la marche en avant de la cause missionnaire.[90]

87. Berlin Stab/F 31/9 : 1.
88. *Sendschreiben der Directoren der neuen Mißions-Gesellschaft in Großbritannien an ihre Brüder in Deutschland. Mit einer Vorrede von D. Johann Gottlieb Burckhardt, Prediger in London*, Oldenburg, gedruckt bey Gerhard Stalling. 1798. Nous avons sous les yeux un exemplaire de la *Bayerische Staatsbibliothek* à Munich (cote fiche H.ref. 400,1), cité désormais sous le sigle (BURCKHARDT, Sendschreiben der Directoren, 1798)
89. (BURCKHARDT, Sendschreiben der Directoren, 1798), pp. 14-18: « *Anhang* ».
90. *A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean Performed in the Years 1796, 1797, 1798 in the Ship Duff Commanded by Captain William Wilson. Compiled from Journals of the Officers and the Missionaries... with... an Appendix... of the Natural and Civil State of Otaheite*, London (S. Gosnell for T. Chapman), 1799.

Rappelons que Burckhardt avait toujours suivi la découverte et la pénétration du monde par des explorateurs britanniques tels que James Cook (1728-1779). À l'instar des millions d'Anglais affamés d'histoires de découvertes de terres inconnues, et que la presse nourrissait à grand renfort de relations de voyage, Burckhardt avait lu les aventures de ce navigateur et cartographe de renom qui a laissé sa profonde marque dans l'histoire avant de terminer dramatiquement sa vie puisqu'il fut massacré par les habitants de l'île d'Hawaï, dans le Pacifique, en 1779. Friand de tels récits, il n'avait pas attendu bien longtemps après son installation à Londres pour faire l'acquisition d'une monumentale somme à l'usage des amateurs de récits d'exploration. Il possédait en effet la *New and complete collection of voyages and travels*, publiée en 1778 par John Hamilton Moore,[91] et dont les pages 1117-1156 contiennent d'ailleurs le récit du second voyage de Cook.

L'annexe du *Sendschreiben der Directoren* convie ses lecteurs à accompagner la pénétration du monde par un occident délibérément missionnaire dans ses intentions. Il rappelle à ses lecteurs qu'en mars 1797, les missionnaires embarqués sur le navire *Duff* du capitaine Wilson avaient débarqués dans les îles des mers du Sud avec pour ambition de sauver du paganisme ses populations qui avaient déjà été découvertes par James Cook. Alors que regard de beaucoup d'historiens d'aujourd'hui ne distingue dans l'arrivée de ces missionnaires qu'un tournant désastreux qui conduisit à des effets négatifs durables pour les cultures locales, Burckhardt et ses amis voyaient une avancée décisive et heureuse dans l'établissement et l'affermissement du Royaume de Dieu dans le monde. La lettre du capitaine James Wilson, envoyée de Canton, le 16 décembre 1797, narrait avec force détails l'arrivée des dix-huit missionnaires (avec cinq femmes et deux enfants) qui avaient été reçus à Tahiti (*Otaheite*). Elle évoquait aussi la suite du voyage vers Tongataboo, la principale des îles de Polynésie centrale, puis son passage dans les îles Marquises où un autre missionnaire fut déposé à St Christina.

Dans sa préface, longue de treize pages,[92] Burckhardt commence par rappeler qu'il avait reçu officiellement de la nouvelle société missionnaire mandat pour « *faire imprimer et faire connaître* » la missive de ses directeurs. Il assure qu'il remplira cette charge d'autant plus volontiers que son « *cœur* » est attaché à une œuvre dont le but est « *la vivification (Belebung) du véritable christianisme entre nous ainsi que sa propagation parmi les païens* ». Il rappelle qu'il avait, « *il y a quelques années déjà* », signalé personnellement à « *un journal allemand* » le « *remarquable discours par lequel le Dr. Haweis avait recommandé l'envoi des premiers missionnaires à Tahiti et dans les autres îles des mers du Sud* ». Il ajoute qu'à l'heure où il écrit, ses lecteurs allemands avaient la possibilité d'accéder à la traduction des sermons tenus à l'occasion de la création de la société ainsi qu'à ses premiers rapports d'activité. Maintenant, ajoute-t-il, ce qu'il désire, c'est inviter ses « *dignes collègues dans le ministère* » mais aussi « *tous les autres chrétiens* » à faire leur cette œuvre missionnaire qui a vu le jour à Londres. Il rappelle la Révolution Française qui faisait rage au moment où il écrivait. Il le fait d'une manière qui ne laisse aucun doute sur son option anti-révolutionnaire puisqu'il évoque « *ces temps particuliers qui connaissent un violent combat entre la foi et l'incrédulité, la lumière et la nuit* ». Les gens de foi ne devraient pas s'inquiéter de la fin de l'histoire, assure alors Burckhardt. En effet,

91. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°755.
92. Ces pages sont reproduites dans Werner RAUPP (éd.) *Mission in Quellentexten*, Erlangen (Verlag der Evang.-Luth. Mission), 1990, pp. 238-240.

l'issue finale de cette confrontation ne saurait faire de doute. « *L'histoire de l'implantation du christianisme* » ainsi que celle de « *la réformation de l'Église* » est la preuve que le bien conservera le dernier mot. Or, ajoute-t-il, il n'existe « *aucun moyen plus efficace* » que « *l'Évangile* » pour rendre « *l'humanité plus noble et plus heureuse* ». Burckhardt rappelle « *les doutes et les objections que les temps actuels ont opposés aux efforts [...] pour convertir les païens au christianisme* », et il ajoute qu'il n'en demeure pas moins vrai que là où est annoncé avec force un « *christianisme pur et simple qui saisit le cœur* », c'est une « *source de lumière, de force et de consolation* » qui s'ouvre chez ceux qui « *en avaient la nostalgie* », et que cela conduit « *à un degré de culture qui ne peut être atteint aussi rapidement et aussi facilement par aucun autre moyen* ». C'est la raison pour laquelle Jésus a donné à l'Église son ordre missionnaire. Ceux qui veulent obtempérer et obéir à cet ordre missionnaire du Christ, écrit encore Burckhardt, trouveront une force supplémentaire s'ils ne demeurent pas dans l'isolement, mais s'ils tissent au contraire des liens étroits entre eux. D'où son exhortation : il faut « *rassembler les forces* », à l'image même des « *forces rassemblées qui ébranlent le monde entier* », ce qui était sous sa plume une allusion évidente aux forces de la Révolution française alors en marche. Burckhardt invite à répondre au rassemblement des forces révolutionnaires parties à la conquête du monde par un rassemblement tout aussi révolutionnaire, mais d'une autre nature puisqu'il tend à rassembler en vue d'une conquête du monde par l'évangélisation. Or, Burckhardt constate que cette « *unité de la planète* » fait toujours encore défaut, alors que l'on pourrait tant attendre d'une réunification au service du bien. Burckhardt plaide pour que les chrétiens du monde entier sachent enfin « *mettre de côté toutes leurs différences secondaires (Nebenunterschiede)* » pour s'allier sur la base de ce qui fait « *l'essentiel du christianisme* ». C'est, écrit-il, ce que firent « *les différents partis religieux en Angleterre* » en se tendant une « *main fraternelle* », ce qui fut « *le premier fruit de la nouvelle société missionnaire londonienne* ». Le pasteur luthérien à *Sainte-Marie* dit l'émotion qui l'étreint chaque fois qu'il voit affluer « *des centaines de prédicateurs et des milliers de chrétiens aux confessions différentes afin de se retrouver annuellement ensemble dans une église* ». Il rappelle que Samuel Greatheed et John Eyre avaient théorisé dans leurs prédications les principes d'une telle alliance générale de tous les véritables chrétiens. De Samuel Greatheed, l'historiographie a retenu que cet officier militaire quitta l'armée pour devenir l'un des nombreux pasteurs indépendants qui contribuèrent à l'émergence de la nouvelle société missionnaire londonienne. Mort en 1823, Greatheed est demeuré dans la mémoire historique comme celui qui fut l'ami intime du poète William Cowper dont il prononça le sermon funèbre. Il fut également, en janvier 1805, le premier éditeur de cet organe très intellectuel qu'allait être l'*Eclectic Review* qui devait subsister jusqu'en 1868. John Eyre (1754-1803),[93] était un pasteur anglican de sensibilité évangélique qui avait également étudié à l'académie méthodiste de Trevecca dans laquelle étaient formés les prédicateurs de la connexion méthodiste de la comtesse Huntingdon. Il fut l'un des fondateurs de la *London Missionary Society* ainsi que celui qui porta sur les fonts baptismaux, en juillet 1793, *The Evangelical Magazine,* la revue dont il demeura l'éditeur jusqu'en 1802. Calviniste dans ses positions théologiques personnelles, John Eyre sut les mettre en second plan pour remplir une fonction de pont entre l'anglicanisme, la dissidence et le méthodisme wesleyen. Il mit sa revue au service de ce rassemblement. Burckhardt exhorte ses « *chers frères en Allemagne* » à suivre leur bel exemple

93. Biographie accessible sous http://www.oxforddnb.com/index/101009035/john-eyre

et d'oublier, eux aussi, tout ce qui a pu les séparer jusqu'ici. Il exprime sa certitude que l'esprit de Spener, de Franke et de bien d'autres n'est pas éteint et qu'il peut brûler d'une nouvelle flamme en Allemagne.

Se voulant rassurant, Burckhardt insiste dans sa préface sur le fait que la société missionnaire anglaise est désintéressée et que, fidèle à un « *royaume de Jésus qui n'est pas de ce monde* », elle ne lorgnera pas vers la bourse des chrétiens allemands. Ce qu'elle souhaite d'eux n'est qu'une « *main fraternelle* » se concrétisant dans « *un échange épistolaire religieux* ». Là où elles répondront à l'appel, les sociétés allemandes conserveront l'entière liberté de décider elles-mêmes de la façon dont elles voudront agir. Mais le but devrait être toujours le même : l'implantation de l'Évangile, là où il n'y a pas encore de missionnaires. Suit un court rappel historique évoquant tout d'abord les trois grandes entreprises missionnaires bien connues : « *Le Danemark, premier royaume protestant à avoir fondé une mission* », « *l'Orphelinat de Halle* », une institution dont les « *rapports missionnaires sont si utiles* », et, enfin, les « *Frères Moraves* » qui, « *dans leur style à eux* (*in ihrer Art*), *annoncent l'Évangile parmi les païens avec un heureux succès* », ce qui fait qu'ils sont honorablement connus dans le monde entier. Et maintenant, ajoute Burckhardt, c'est une « *nouvelle grande société anglaise* » qui vient mettre ses pas dans « *de telles traces* » avec des « *forces réunies et un zèle redoublé* ». Le but, envoyer des missionnaires là où il n'y en a pas encore. Comment, demande alors Burckhardt ne pas « *souhaiter rejoindre une nation dont le drapeau flotte victorieusement sur les mers de toutes les parties du globe* » ? Ce sont là des accents de quelqu'un qui avait épousé la cause de sa patrie d'origine, et tout particulièrement depuis qu'avait éclaté la Révolution française et que cette dernière avait conduit à une Terreur contre laquelle il trouva dans ses prédications des mots très durs. C'est l'occasion pour Burckhardt de rappeler que la Constitution anglaise faisait l'admiration du monde et qu'elle concentrait l'attention de toute l'Europe précisément en ce temps où se jouait son avenir incertain. L'Angleterre est manifestement l'exemple que Burckhardt fait miroiter aux yeux de ses lecteurs germanophones en avançant que cette puissance maritime et religieuse est la mieux à même « *d'amener l'Évangile jusque dans le dernier recoin de la terre* ». Et Burckhardt, qui était beaucoup plus ouvert aux progrès de son époque des Lumières que ne l'était une grande partie de ceux auxquels il s'adressait, ajoutait à cet endroit qu'on ne devrait pas oublier non plus tout ce qu'une telle société missionnaire anglaise pourra apporter comme enrichissement dans des domaines aussi différents que « *le royaume des sciences* », « *l'histoire de la nature* », « *la connaissance géographique* », « *le commerce* », etc... Mais en s'empressant d'ajouter, comme s'il avait peur d'effaroucher ses lecteurs, que « *l'extension du royaume de Dieu et de Jésus-Christ dans les âmes des hommes* » demeure évidemment l'essentiel, et que ce qu'il vient de nommer ne représente que des effets collatéraux bénéfiques.

Le patriotisme de Burckhardt reprend le dessus lorsqu'il affirme dans sa préface qu'aucun autre peuple que le « *peuple allemand* » n'est davantage en mesure de répondre à cet appel des Britanniques. Il est en effet le premier qui « *après les temps de la barbarie répandit la lumière de l'Évangile en Europe puis dans le monde* ». L'allusion portait évidemment sur cette christianisation de l'Europe sous l'impulsion d'un Winfrid-Bonifatius et des royaumes francs d'alors. C'est le Saint Empire Romain Germanique qui avait ouvert ce nouveau chapitre dans l'histoire

du christianisme.[94] Burckhardt demande à ses lecteurs d'en prendre conscience et même de se poser la question s'il ne conviendrait pas que les Allemands aient un jour leur « *navire missionnaire* » à eux, qui, à partir d'un port des côtes germaniques nordiques, amènerait des missionnaires là où il n'y en a pas encore. Visionnaire enthousiaste, il n'excluait donc pas l'idée d'un navire qui, à l'instar du *Duff* du capitaine Wilson, partirait un jour du continent. Donnant une fois de plus libre cours à sa fibre poétique, Burckhardt clôturait sa préface par quatre strophes à la gloire du divin roi de ce royaume qui devait englober tous les peuples.[95]

12 Les années 1797-1799 : Burckhardt continue à promouvoir l'événement missionnaire britannique au sein du protestantisme germanique



Il y a tout lieu de penser que le « *lettré de Londres* » qui fut l'auteur du long récit que fit paraître Carl Friedrich Stäudlin dans ses *Beyträge zur Philosophie und Geschichte der Religion* de 1797 n'était autre que Burckhardt. Théologien souabe, qui enseignait alors à l'université de Göttingen et qui en fut l'un des représentants les plus actifs en cette fin de siècle, Carl Friedrich Stäudlin (1761-1828) n'est pas un inconnu chez les historiens de la théologie protestante allemande de ce temps.[96] En 1797, il avait publié, dans ses *Beyträge zur Philosophie und Geschichte der Religion,* un texte qu'il avait intitulé *Nachricht von einer neuen Missions-Anstalt in England. Von einem Gelehrten aus London mitgeteilt*. Il n'était fait aucune mention de l'identité du « *lettré* » londonien qui avait envoyé le texte en question.[97] Ces nouvelles concernant les circonstances dans lesquelles la *London Missionary Society* avait vu le jour furent aussitôt relayées par le *Journal für Prediger* hallésien, autre organe de presse lu par de nombreux protestants du continent germanophone. Or, il apparaît qu'il ne faisait pas de doute pour l'éditeur du *Journal für Prediger* que ces nouvelles provenaient de la main de Burckhardt.[98] Cette revue pastorale s'appuyait d'ailleurs pour l'essentiel de sa propre présentation de l'événement missionnaire sur le contenu de cet article attribué à Burckhardt. Quelques mois plus tard, dans le second volume des *Beyträge zur Philosophie und Geschichte der Religion,* leur éditeur Stäudlin faisait cette fois nommément mention de Burckhardt en publiant intégralement la nouvelle correspondance de Burckhardt qui lui était parvenue sous le titre *Ueber die Vereinigung verschiedener Religionsverwandten*

94. Theodor SCHIEFFER, *Winfrid-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas*, Freiburg (Herder Verlag), 1954, réédition Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1980.
95. (BURCKHARDT, Sendschreiben der Directoren, 1798), pp. XIII-XIV: « *Welchem Gott ein Reich bestimmt, Dem die Reiche dieser Erden, Endlich müssen dienstbar werden, Und das selbst kein Ende nimmt. / Sey gesegnet, theures Reich, das ein solcher Herr besitzet, Dem kein Herr auf Erden gleich, Der das Recht mit Nachdruck schützet ! / Schwinge dich in stetem Flor, Und in unverrücktem Frieden Unter Heiden unter Juden Mit vermehrtem Glanz empor ! / Deiner Königs Majestät Müsse jedes Volk verehren, Und so weit die Sonne geht, Müsse sich sein Ruhm vermehren ! Geschrieben in London in der Savoy am 15. Jul. 1798. J. G. Burckhardt* »
96. Joachim RINGLEBEN, « Göttinger Aufklärungstheologie », in: *Theologie in Göttingen*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1987, pp. 82-110. Luigi MARINO, *Praeceptore Germaniae, Göttingen 1770-1820*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1995, pp. 214-225.
97. *Beiträge zur Philosophie und Geschichte der Religion und Sittenlehre überhaupt und der verschiedenen Glaubensarten und Kirchen insbesondere*. Herausgegeben von C. F. Stäudlin. Lübeck, im Verlag bei Johann Friedrich Bohn, Erster Band, 1797, pp. 45-51.
98. *Journal für Prediger*, 1798, vol. 34, 2ème partie, p. 186.



zu einem gemeinschaftlichen Gottesdienst. Ein Brief aus England.[99] En effet, le texte se termine par la signature de Burckhardt, précédés de la mention « *Londres, le 4 novembre 1796* ».

Il ressort clairement de l'entame de cette lettre que Burckhardt avait été expressément prié par Stäudlin de lui envoyer des nouvelles concernant ce dont on parlait maintenant un peu partout en Allemagne. Il ne s'agissait pas uniquement de la création de la nouvelle société missionnaire, mais aussi d'un projet de réunion des églises protestantes dans lequel Burckhardt aurait joué un rôle. Carl Friedrich Stäudlin avait assorti sa demande de ses vœux à une entreprise dont il ne pouvait que saluer le succès. L'impression que les deux hommes se connaissaient bien et s'appréciaient mutuellement s'impose d'emblée au lecteur. Cette impression n'est pas trompeuse, car nous sommes en droit de supposer que c'est à Londres qu'une relation personnelle s'était déjà établie entre les deux hommes. En effet, Stäudlin résidait dans la capitale britannique lorsque, en 1790, et à sa plus grande surprise, l'avait atteint l'appel à venir enseigner à Göttingen. C'est ce qu'il nous apprend lui-même dans son autobiographie.[100] Ce Souabe était profondément religieux et dispensait ses cours avec un accent régional particulièrement prononcé qui demeura en mémoire de tous les étudiants qui l'entendirent à Göttingen. Il allait devenir un théologien qui marqua l'histoire de sa Faculté. Il s'est fait pendant toute sa longue carrière le porte-parole d'un supranaturalisme rationnel respectueux de l'essentiel de sa tradition protestante. Opposé à la réduction de la religion à une morale, Stäudlin était d'avis que la philosophie critique n'excluait nullement la révélation et qu'il existait une réceptivité de la créature pour les réalités du monde qui transcendait les sens et la raison. Le pasteur de la *Marienkirche* possédait dans sa bibliothèque privée le traité de *Morale* de Johann David Michaelis que Stäudlin avait édité un an après la disparition de son auteur, en l'accompagnant de sa propre *Geschichte der sittlichen Christenlehre*.[101] De même, nous trouvons dans les rayonnages de cette même bibliothèque un exemplaire des *Ideen zur Kritik des Systems der Christlichen Religion* de Stäudlin.[102] L'auteur laissait clairement entendre dans cet ouvrage que, pour lui, l'emploi de l'instrument qu'était la raison critique n'était pas incompatible avec le respect d'une autorité extérieure chez le croyant. La théologie de Stäudlin dont nous venons de rappeler l'orientation générale en nous appuyant sur ce que nous en apprend Luigi Marino ne pouvait qu'avoir toute la confiance





99. *Beiträge zur Philosophie und Geschichte der Religion und Sittenlehre überhaupt und der verschiedenen Glaubensarten und Kirchen insbesondere*. Herausgegeben von C. F. Stäudlin. Lübeck, im Verlag bei Johann Friedrich Bohn, Zweiter Band, 1798, pp. 112-131.
100. *Zur Erinnerung an D. Carl Friedrich Stäudlin, weil. Consistorialrath und Professor der Theologie zu Göttingen; seine Selbstbiographie, nebst einer Gedächtnispredigt von Herrn Sup. D. Ruperti, herausgegeben von J T. Hemsen, Doctor der Phil. und Theol. a. o. Professor der Theol. und zweitem Universitätsprediger*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1826, p. 6.
101. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 383.
102. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 392.

de Burckhardt. La façon dont ce dernier entama dans le bureau de son presbytère de la *Marienkirche* la longue lettre du 4 novembre 1796 à l'intention de son « *cher ami* » Stäudlin afin qu'il la mette sur la place publique par le biais de sa revue respire en effet un esprit de grande confiance et d'amicale liberté. Les vingt pages imprimées de cette lettre sont une précieuse source dans les mains de son biographe pour cerner maints aspects de la pensée profonde de Burckhardt.

13 La présence de Burckhardt dans les organes de presse de la *Christentumsgesellschaft* et de la *London Missionary Society*

13.1 Sa présence dans les « Sammlungen » de la Christentumsgesellschaft

Burckhardt se voyait donc désormais engagé dans une étroite et intense collaboration avec la *Christentumsgesellschaft* européenne. Les questions critiques et les réticences du pasteur à la *Marienkirche* semblaient s'être envolées. Il faut néanmoins souligner que ladite société avait évolué, elle aussi. Elle n'était plus tout à fait celle qui ne faisait que trop confirmer les questions que se posait Burckhardt à la suite de ce que lui avait écrit Lavater concernant les tendances au nombrilisme étroit et uniquement soucieux d'édification personnelle. Elle s'était ouverte à une dimension missionnaire qui convenait mieux à celui que toute sa théologie missionnaire, faite aussi d'apologétique, orientait vers une conquête du monde par un christianisme qu'il ne s'agissait pas seulement de préserver, mais aussi de pousser à s'établir partout dans le monde. Nous retrouvons dans les deux dernières années du siècle de nombreux signes d'une participation de Burckhardt qui semble avoir pris très au sérieux le rôle de pont qu'on lui avait demandé d'assurer entre la *London Missionary Society* et la *Christentumsgesellschaft* continentale. Preuve en est sa présence dans la collection des *Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit und Gottseligkeit*, l'organe directement au service de la *Christentumsgesellschaft*. L'historiographie a bien établi la genèse de cette revue fort prisée dans toutes les *Particulargesellschaften*.[103] Le siège bâlois de la *Christentumsgesellschaft* avait commencé à publier des nouvelles sous forme manuscrite dès 1783. Ce furent les *Auszüge aus dem Briefwechsel der deutschen Gesellschaft thäthiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit* que le comité restreint envoyait dans toutes ses cellules locales dispersées aux quatre coins de l'Europe. Ce mode de communication, évidemment beaucoup trop lourd et fastidieux, avait été remplacé, en 1786, par une revue mensuelle imprimée chez Jacob Decker à Bâle sous le titre *Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit und Gottseligkeit*. En 1799, cet organe de communication de la *Christentumsgesellschaft* publiait un court récit de la divine et miraculeuse protection dont avait bénéficié le capitaine Wilson (*Wunderbare Erhaltung des Kap. Wilson*). Il était précisé que l'auteur en était Burckhardt et qu'il s'agissait d'un extrait de ce Burckhardt avait déjà publié dans la première partie de son *Histoire des Missions* aux pages 132 et 133. Cette édition des *Sammlungen* de 1799 contenait aussi des textes dans lesquels il


Sammlungen
für
Liebhaber
christlicher Wahrheit
und
Gottseligkeit.
Vom Jahre
1799.
Basel,
bey Jakob Decker.

103. Horst WEIGELT, « *Der Pietismus im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert* », in: Martin BRECHT & Klaus DEPPERMANN (Hrsg) , *Geschichte des Pietismus*. Band 2: *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1995, pp. 714-715.

était question des méthodistes anglais, ce qui fut l'occasion de renvoyer les lecteurs des *Partikulargesellschaften* à Burckhardt et à sa *Vollständige Geschichte der Methodisten in England* comme étant l'ouvrage de référence digne de foi.[104] On trouve aussi dans cette même édition des *Sammlungen*, la reproduction du *Sendschreiben der Directoren der neuen Missions-Gesellschaft in Großbritannien an ihre Brüder in Deutschland,* dans la traduction qu'en avait donnée Burckhardt.[105]

13.2 Ce que nous apprend l'organe de la *Société Missionnaire londonienne,* sur les services rendus par Burckhardt à la cause missionnaire

The Evangelical Magazine, la revue déjà signalée plus haut, que l'anglican évangélique John Eyre avait fondée et dont il assurait la direction, était l'organe des évangéliques anglophones promoteurs de la *London Missionary Society.* Sa lecture permet de retrouver maintes traces de la participation de Burckhardt à ses efforts de propagation de la bonne cause. Elle nous permet également de mieux cerner le rôle de pont vivant qui fut celui de Burckhardt durant cette dernière étape de sa vie, marquée jusqu'à son terme, par un activisme débordant d'énergie.

13.2.1 L'année 1798

En août 1798, Burckhardt publiait dans *The Evangelical Magazin*e[106] une lettre que lui avait adressée le pasteur luthérien C. A. Günther, le 18 juin 1798, depuis Hambro où il habitait vraisemblablement. Nous apprenons que c'est « *par la faveur* » de Burckhardt que Günther avait « *reçu le livre de monsieur Wilberforce* », et que cela aurait profondément influé sur sa vie. Il informait Burckhardt qu'il était pour le moment encore en activité à Wodonoy Bujerack, dans la province russe de Saratov, sur la Volga, où une centaine de colonies germanophone étaient installées « *depuis les temps de mortalité et de famine* », mais que son ministère allait le conduire incessamment à Saint-Pétersbourg. C'était une allusion aux Allemands de la Volga, ces émigrés de la faim, qui, à partir de 1763, avaient cherché refuge sur les terres que leur avait ouvertes la tsarine Catherine II. Parmi eux, luthériens et réformés, mais aussi les *Frères Moraves* avaient érigé des paroisses très missionnaires et très engagées socialement. L'historiographie s'est intéressée à ces minorités germaniques de l'Est européen, mais elle nous en apprend davantage sur leur origine et sur leur sort subséquent que sur les années de cette fin de siècle.[107] En 1764, étaient arrivées environ dix mille familles. En 1773, seules 6194 d'entre elles étaient demeurées dans la région. En 1765, les *Frères Moraves* avaient ouvert leur centre à Sarepta, sur la rivière de la Sarpa. Depuis sa lente conversion à une foi délibérément évangélique, un tournant biographique qui chez lui avait commencé en 1784, William Wilberforce (1759-1833)[108]était donc entré dans le champ de vision de Burckhardt.

104. *Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit und Gottseligkeit* 1799, Basel bey Jacob Decker, p. 36.
105. *Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit und Gottseligkeit* 1799, Basel bey Jacob Decker, pp. 105-115.
106. *The Evangelical Magazine for 1798*, volume VI, London, printed by and for T. Chapman, pp. 210-211.
107. Jean-François BOURRET, *Les Allemands de la Volga. Histoire culturelle d'une minorité 1763-1941*, Lyon (Presses universitaires de Lyon. Éditions du CNRS), 1986.
108. John POLLOCK, *Wilberforce*, New York (St. Martin's Press), 1977.

L'attention de l'historiographie s'est portée sur cet éminent politicien, philanthrope et ami personnel du Premier ministre Pitt. Devenu pasteur londonien, Burckhardt n'avait pu que se réjouir de voir cette personnalité publique se tourner de plus en plus vers une action sociale et missionnaire sous le signe manifeste des convictions de l'aile évangélique de l'Église anglicane, mais aussi des conceptions méthodistes. Le tableau ci-contre est dû au pinceau de Karl Anton Hickel qui, remarquons-le, fit le portrait du politicien philanthrope en 1794, exactement la même année où cet artiste fixa les traits de Burckhardt. Après avoir remercié Burckhardt pour « *le livre de M. Wilberforce* », Günther l'informait que, malgré la perspective de sa mutation, il avait l'intention de faire connaître l'ouvrage après l'avoir traduit en allemand. Il demandait à Burckhardt de lui envoyer la « *préface* » qu'il avait rédigée et qui contenait une « *argumentation pour la vérité et l'excellence de la religion chrétienne* », très importante à ses yeux. Günther écrivait en effet: « *your preface to it, containing a collateral argument for the truth and Excellency of the Christian religion, from the number of great and learned men who have embraces and professed it as a Divine revelation, in ancient and modern times* ». Nous n'avons trouvé aucune trace de cette « *préface* » de la main de Burckhardt qui, si l'on en croit son collègue Günther, aurait servi d'introduction à l'une des éditions de l'ouvrage de Wilberforce. Cela concernait vraisemblablement *A practical View of the prevailing religious System of professed Christians in the higher and middle Classes of this Country contrasted with real Christianity*. Paru chez Cadell, à Londres, cet écrit de Wilberforce avait fait en son temps l'effet d'une bombe puisque, réédité cinq fois dans les six mois qui suivirent sa première publication, il avait aussitôt été traduit dans plusieurs langues européennes. On sait que Wilberforce ne s'était pas fait que des amis avec cette publication qui lui valut aussi une réprobation assez vive de la part de beaucoup parmi ceux dont il partageait le haut niveau social. En Angleterre, l'enthousiasme religieux affiché publiquement par un personnage aussi connu et qui rejoignait aussi ostensiblement d'autres éminents tenants d'une conception évangélique du christianisme avait choqué la société bien-pensante d'alors. Dans ces milieux, l'on tournait volontiers en ridicule ceux dont le comportement était ressenti comme une transgression sociale. En Allemagne, l'ouvrage de Wilberforce n'avait pas été favorablement salué par les tenants des Lumières, comme il fallait s'y attendre. La critique acerbe qu'en donna l'*Intelligenzblatt der Allemeinen Literatur-Zeitung* du 16 décembre 1797 nous fait mesurer toute la distance qui séparait alors la position d'un Wilberforce, et par voie de conséquence celle d'un Burckhardt, de l'opinion des recenseurs qui donnaient alors le ton à Iéna.[109] L'ouvrage de Wilberforce était présenté comme symptomatique « *du vrai baromètre de la théologie politique en Angleterre* ». L'on reconnaissait que son auteur avait le mérite d'avoir plaidé pour la « *libération des esclaves* » et dénoncé « *l'incroyance pratique* » caractéristique les « *classes supérieures* » en Grande Bretagne, par quoi il fallait entendre les milieux privilégiés dans lesquels évoluait Wilberforce. Par contre, la façon « *d'appeler à regarder à Jésus* », écrivait le recenseur, frisait au « *zèle fanatique* », de sorte que ce n'était que juste mise au point lorsque Gilbert Wakefield avait publiquement et ironiquement



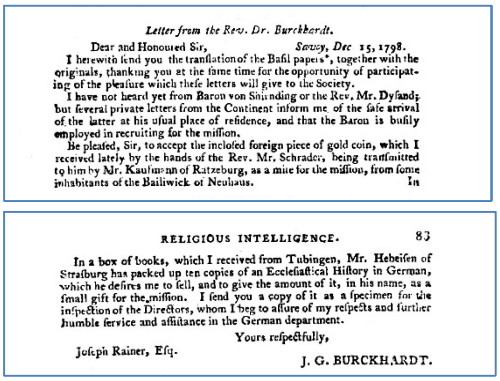
109.*Intelligenzblatt der Allgemeinen Literatur-Zeitung vom Jahre 1797*, n° 161, colonnes 1329-1330.

rappelé à « *l'ami de Pitt* » qu'il ne regardait lui-même apparemment guère à Jésus lorsqu'il soutenait le Premier ministre du souverain britannique dans « *sa croisade contre la France* ». L'allusion visait évidemment le conservatisme politique bien connu des *Torries* britanniques, qui avaient toujours bénéficié du soutien tant d'un Wilberforce que d'un Wesley. Le recenseur concluait que le malheur des écrits enthousiastes du type de celui de Wilberforce gisait dans les « *notions obscures et les affirmations pieuses* » avec lesquelles, bombant le torse, on y ramène tout à la nécessité de retrouver cette forme de christianisme qualifiée de « *vital Christianity* ». Effectivement, ce christianisme vivant était alors l'objectif de tous les efforts de cette partie du protestantisme britannique acquise au réveil religieux qui prenait son envol et qui s'apprêtait à gagner le continent. En cet été 1798, Burckhardt recevait aussi une lettre, postée d'Elberfeld et datée du 23 juillet 1798, qu'il fit paraître quelques semaines plus tard dans *The Evangelical Magazine*.[110] Elle avait pour auteur Johann Christian Stahlschmidt (1740-1826) qui, bien que ne connaissant pas personnellement Burckhardt, écrivait qu'il tenait à le remercier pour sa présentation du méthodisme en Grande-Bretagne, mais aussi pour son engagement au sein de la Société Missionnaire de Londres ainsi que pour toutes les nouvelles sur les progrès de l'entreprise. Stahlschmidt écrivait avoir bien connu les méthodistes entre 1770 et 1780, à Londres, mais aussi en Amérique, entre autres à Philadelphie et Baltimore. Ayant lui-même été touché par les écrits de Wesley et de Whitefield, il se réjouit qu'une « *histoire impartiale* » des méthodistes ait pu paraître en Allemand. L'historiographie moderne, ainsi que le rappelle Ursula Rumpler,[111] s'est beaucoup intéressée à ce théologien réformé, fortement marqué par le piétisme mais aussi par la mystique de Jacob Böhme, ami et admirateur de Gerhard Tersteegen et de Jung-Stilling, et qui avait été collaborateur de Philipp Wilhelm Otterbein (1726-1813), le pionnier des églises réformées en Pennsylvanie, au sein desquelles Stahlschmidt avait été pasteur pendant neuf ans. La théologie élaborée et nullement primitive de celui qui prenait ainsi contact avec Burckhardt a fait l'objet d'une analyse approfondie par Steven O'Malley.[112] Après une vie aventureuse qui avait conduit ce passionné de géographie aux quatre coins de la planète, des Indes à la Chine, le prédicateur reformé sur le sol américain était finalement revenu en Europe, en 1779, pour se consacrer à des activités religieuses et missionnaires dans l'esprit de Tersteegen dont il fréquentait assidûment les cercles d'amis. Il suivait avec intérêt les progrès missionnaires du monde protestant. Dans cette lettre à Burckhardt, Stahlschmidt priait d'ailleurs son correspondant de continuer à veiller à ce que Londres ne cesse d'envoyer des nouvelles fraîches aux Allemands sur le travail et le sort des missionnaires régulièrement envoyés dans le monde. En 1799, l'on allait retrouver Stahlschmidt parmi les fondateurs du *Missionsverein Elberfeld* et, dans une nouvelle lettre à Burckhardt, en date du 21 mai 1799, il ne manqua pas de l'informer de la création de cette nouvelle entité au service de la mission qui allait connaître un grand destin. L'ayant partiellement traduite en anglais, Burckhardt fit également paraître cette nouvelle lettre de Stahlschmidt dans *The Evangelical Magazine*.[113] Stahlschmidt informait Burckhardt que des rencontres hebdomadaires permettaient chaque lundi aux membres de s'entretenir des affaires de la mission et de collecter des fonds. Dans cette lettre, nous apprenons

110. *The Evangelical Magazine for 1798*, volume VI, London, printed by and for T. Chapman, pp 353-354.
111. Ursula RUMPLER, « Stahlschmidt, Johann Christian », in : *BBKL*, Bd. XXIII (2004) pp. 1420-1428.
112. *Early German-American Evangelicalism. Pietist Sources on Discipleship and Sanctification* by J. Steven O'MALLEY, Lanham, Md, & London (The Scarecrow Press, Inc.), 1995, pp. 107-141.
113. *The Evangelical Magazine for 1799*, volume VII, London, printed by and for T. Chapman, pp. 346-347.

que Burckhardt aurait conseillé au cercle des fondateurs de la nouvelle société missionnaire d'Elberfeld de cumuler leurs collectes et de les verser sur un fonds qui permettrait, le moment venu, d'envoyer un missionnaire à Londres depuis où il pourrait être envoyé quelque part.

Une lettre adressée à l'éditeur de l'organe de presse londonien par Burckhardt, le 15 décembre 1798, est également riche en renseignements sur les services qu'il assurait au sein de ce qu'il appelait « *le département allemand* » de cette œuvre missionnaire internationale qui ne cessait de s'étendre.[114] Burckhardt renvoyait les « *papiers bâlois* » qu'on lui avait demandé de traduire en anglais en assurant la « *Société* » du plaisir qui avait été le sien. Il s'agissait d'une correspondance qui avait été envoyée aux directeurs de la *London Missionary Society*, et qui était d'ailleurs intégralement reproduite dans le même numéro sous le titre de « *Foreign Correspondance* ».[115] Burckhardt écrivait n'avoir pas encore eu vent de la venue à Londres du baron de Schirnding, mais avait été « *informé par plusieurs lettres privées venues du continent* », que « *le Révérend Mr. Dysand* » était arrivé sain et sauf et que le baron « *s'employait activement à recruter pour la mission* ». Il s'agissait de Johannes Christian Disandt (1774-1814), jeune pasteur à Dammendorf, bourgade de la Lusace inférieure à proximité de Landsberg. Le baron de Schirnding avait effectivement envoyé le jeune homme à Londres pour soumettre sa candidature missionnaire aux directeurs de la *London Missionary Society*. Burckhardt allait introduire Disandt auprès de ce directoire, le 7 août 1798.[116] L'enveloppe contenant la lettre du 15 décembre 1798 de Burckhardt à l'intention de la société missionnaire londonienne renfermait également une « *pièce d'or* », que « *le révérend Monsieur Schrader* » lui avait envoyée récemment comme don missionnaire de la part d'un certain « *Kaufmann, de Ratzebourg* ». Il s'agit vraisemblablement de l'ancien prédicateur de la chapelle aulique allemande de *Saint-James*, Heinrich Otto Schrader, dont nous savons qu'il était reparti pour l'Allemagne.[117] Celui qui était aussi le parrain de l'enfant aîné du couple Burckhardt[118] semble donc aussi être demeuré en relation avec lui. Nous apprenons aussi dans cette même lettre que Burckhardt venait de recevoir un colis en provenance de Tübingen dans lequel « *Monsieur Hebeisen de Strasbourg* », déjà connu de nos lecteurs,[119] lui envoyait « *dix exemplaires d'une Histoire de l'Église, en allemand* » en le priant de les mettre en vente à Londres au profit de la mission. Burckhardt en faisait parvenir un exemplaire au directoire de la *London Missionary Society* pour examen et accord. Sa missive se termine par l'assurance qu'il continuera son « *humble service* » au sein « *du département allemand* » de la société missionnaire.



Letter from the Rev. Dr. Burckhardt.

Dear and Honoured Sir, *Sowsy, Dec* 15, 1798.

I herewith send you the translation of the Basil papers*, together with the originals, thanking you at the same time for the opportunity of participating of the pleasure which these letters will give to the Society.

I have not heard yet from Baron von Schirnding or the Rev. Mr. Dysand; but several private letters from the Continent inform me of the safe arrival of the latter at his usual place of residence, and that the Baron is busily employed in recruiting for the mission.

Be pleased, Sir, to accept the inclosed foreign piece of gold coin, which I received lately by the hands of the Rev. Mr. Schrader, being transmitted to him by Mr. Kaufmann of Ratzeburg, as a mite for the mission, from some inhabitants of the Bailiwick of Neuhaus. In

RELIGIOUS INTELLIGENCE. 83

In a box of books, which I received from Tubingen, Mr. Hebeisen of Strasburg has packed up ten copies of an Ecclesiastical History in German, which he desires me to sell, and to give the amount of it, in his name, as a small gift for the mission. I send you a copy of it as a specimen for the inspection of the Directors, whom I beg to assure of my respects and further humble service and assistance in the German department.

Yours respectfully,

Joseph Rainer, Esq. J. G. BURCKHARDT.

114. *The Evangelical Magazine*, vol. VII (1799), pp. 82-83.
115. *The Evangelical Magazine*, vol. VII (1799), pp. 53-60.
116. *The Evangelical Magazine* for 1798, p. 379 : « *Dr. Vanderkemp, and the two Dutch Missionaries who on the 30th of last month arrived from Holland, were present on this interesting occasion : as was also the Rev. Mr. Disandt, a Lutheran Clergyman, introduced by Dr. Burckhardt, and sent from Germany by Baron Van Schirnding with proposals of uniting and co-operating with the Missionary Society, by assisting them both with Missionaries and pecuniary support.* »
117. Chapitre XIII, 9.2.
118. Chapitre XXII, 5.2.
119. Chapitre XVII, 4.

13.2.2 L'année 1799

Burckhardt communiqua également à l'intention des lecteurs de *The Evangelical Magazine*, le contenu d'une lettre que lui avait adressée Stracke, le 23 avril 1799. Ce dernier lui signalait que d'ici cinq ou six semaines, près de vingt « *ministres de l'Évangile* » projetaient de se réunir dans son presbytère, et qu'il serait heureux de recevoir d'ici-là la réponse des directeurs de la *London Missionary Society* ainsi qu'une lettre de Burckhardt susceptible de les « *rafraîchir et les confor*ter », lui et ses frères.[120] Il s'agit de Georg Siegmund Stracke (1755-1814)[121], titulaire depuis 1789 de la paroisse de Hatshausen, près d'Aurich, en Frise orientale. Piétiste déclaré, influencé par la théologie de Spener et de Zinzendorf, Stracke était celui qui avait assuré la publication, à Oldenbourg, en 1795, de la traduction par les soins de Burckhardt du *Sendschreiben der Directoren*. Deux exemplaires des *Advents- und Passionspredigten zur Beförderung christlicher Wahrheit und Gottseligkeit* que Stracke publia en 1797 figurent dans le catalogue de la bibliothèque de Burckhardt.[122] C'est dès 1783 que Stracke avait rallié les rangs de la *Christentumsgesellschaft* par le biais de son adhésion à la *Partikulargesellschaft* que venait de fonder son collègue Rudolf Heinrich Taute (1735-1810), alors pasteur à Timmel, une localité également située en Frise orientale. Dans sa thèse doctorale, Winfried Eisenblätter a évoqué les relations épistolaires très suivies que les pasteurs frisons entretenaient non seulement avec Londres mais également avec Berlin et Rotterdam.[123]

13.3 Burckhardt évoqué par Jung-Stilling dans sa revue *Der Graue Mann*

Notons aussi le fait que Burckhardt et son activité londonienne firent l'objet de plusieurs mentions élogieuses dans *Der Graue Mann, eine Volksschrift*, l'organe de Jung-Stilling dans lequel l'illustre professeur de Marbourg menait son combat sans concession contre les Lumières. Dans cette revue, Jung-Stilling recommandait à ses lecteurs qui voudraient s'informer sur les méthodistes l'ouvrage que publia Burckhardt en 1795. Stilling évoquait aussi le rôle de médiateur et de traducteur dans lequel Burckhardt était entré auprès des Directeurs de la Société Missionnaire de Londres. Il était rappelé que Disandt avait été présenté, le 7 août 1798, au directoire de la mission londonienne par « *le pieux et docte prédicateur de la paroisse allemande évangélique luthérienne, le Dr. Burckhardt* ». Stilling affichait sa conviction que « *la Providence* » semblait « *avoir destiné le docteur Burckhardt, un fidèle serviteur de Dieu, à être le directeur exécutif entre nous, les Allemands, et les Anglais* ».[124] Il évoquait la traduction par Burckhardt

120. *The Evangelical Magazine*, vol. VII (1799), p. 346.
121. Werner RAUPP, « Stracke, Georg Siegmund », in: *BBKL* Bd. XI (1996), pp. 8-10. Werner SCHRÖDER a mis en ligne un document riche en informations sur Stracke : http://www.ostfriesischelandschaft.de/fileadmin/user_upload/BIBLIOTHEK/BLO/Stracke_Georg_Siegmund.pdf.
122. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 393 et n° 406.
123. (EISENBLÄTTER, Steinkopf, 1974), p. 60.
124. *Der Graue Mann, eine Volksschrift. Herausgegeben von Dr. Johann Heinrich Jung, Hofrath und Professor in Marburg, sonst auch Jung-Stilling genannt*, Stuttgart (J. Scheible's Buchhandlung), 1837, p. 220: « *Wer übrigens den Ursprung der Methodistengemeine nebst den merkwürdigsten Lebensumständen ihrer drei Stifter wissen will, der muß Dr. Burkhardts vollständige Geschichte der Methodisten lesen, so wird er sich erbaut und befriedigt finden* » […]; p. 225: « *Disandt reiste im Julius des verwichenen Sommers 1798 nach London, und wurde dort von dem frommen und gelehrten Prediger der deutschen evangelisch-lutherischen Gemeinde, Dr. Burkharde, dem englischen Missions-Direktorium am 7. August vorgestellt, und von demselben mit wahrer Bruderliebe empfangen* » [...]; p. 228 « *Dr. Burkhardt in London, ein treuer Knecht Gottes, der überhaupt zwischen uns Deutschen und den Engländern von der Vorsehung zum Geschäftsverweser bestimmt zu seyn scheint, übersetzte diesen Brief in die deutsche Sprache, und schickte ihn an seinen Freund, den General*

de la lettre adressée par le directoire de la mission londonienne aux piétistes continentaux ainsi que la collaboration qui s'était instaurée entre Burckhardt et son « ami », le surintendant général Muller d'Aurich. Nous voudrions néanmoins rappeler à nos lecteurs que ces éloges de Stilling ne doivent pas nous masquer certaines différences théologiques qui subsistaient entre le pasteur à la *Marienkirche* et le professeur à Marbourg, en dépit du fait qu'ils furent tous deux promoteurs du même réveil religieux.[125]

13.4 Burckhardt présente une délégation de la *Deutsche Christentumsgesellschaft* à la Société Missionnaire londonienne (Printemps 1800)

Ainsi que nous l'apprenait déjà Ludwig Rott dans sa thèse doctorale de 1968, ce fut Burckhardt qui, au printemps 1800, présenta officiellement la délégation allemande de la *Deutsche Christentumsgesellschaft*, venue spécialement à Londres pour établir une durable association avec la *London Missionary Society*. Cette délégation était conduite par un Saxon, le baron Auguste Charles Frédéric de Schirnding (1754-1812), *Kursächsischer Oberhofmeister und Wildmeister* de son état et qui remplissait cette fonction étatique à Dobrilugk, en Basse Lusace, depuis 1790. August Karl Friedrich von Schirnding était un luthérien profondément imprégné de l'esprit des frères moraves, de sorte qu'il devait surtout demeurer dans la mémoire historique pour son engagement au service de la mission et du réveil de la chrétienté.[126] C'est lui qui, le 19 février 1796, dans un texte de trois pages, avait cru devoir rappeler quelques doctrines fondamentales d'un luthéranisme évangélique que l'esprit du temps menaçait.[127] C'est lui également qui, le 1er février 1800, avait fondé une école missionnaire à Berlin, en collaboration avec Johann Jänicke, l'ami de Burckhardt depuis leurs jeunes années d'études à Leipzig. La délégation comprenait d'autres personnalités avec lesquelles Burckhardt avait déjà eu l'occasion d'établir des liens. Lorsque Burckhardt présenta la délégation continentale de la *Christentumsgesellschaft* aux directeurs de la *LMS*, il n'était assurément pas « *le vieux Docteur Burckhardt* », ainsi que le qualifiait Ludwig Rott dans sa thèse[128], mais un homme de quarante-quatre ans. Parmi les membres de la délégation figurait également le pasteur Georg Siegmund Stracke, déjà évoqué et présenté plus haut. Le riche commerçant Jakob Gysbert van der Smissen (1746-1829), co-fondateur des *Basler Sammlungen*, membre de la *Partikulargesellschaft* d'Altona et diacre de la paroisse mennonite locale, faisait également partie du groupe. Les lecteurs se souviendront que, déjà lors de son *iter litterarium* de 1779, Burckhardt avait fait halte à Altona où il avait eu l'occasion de rencontrer la famille Van der Smissen qui l'invita à tenir une réunion lors d'une réunion d'édification mennonite.[129]

Superintendenten Müller zu Aurich in Ostfriesland […] *Dieser Brief ist aber nachher auch noch in Dr. Burkhardts Geschichte der Mission, erstes Stück, welches zu Leipzig bei Nagel gedruckt ist, mit eingerückt worden, und wird auch vielleicht in den Baseler Sammlungen erscheinen*. »

125. Chapitre préliminaire, 3. Chapitre X, 7. Chapitre XXII, 6.

126. Werner RAUPP, « Schirnding, August Karl Friedrich Freiherr von », in: *BBKL* vol. IX (1995/2011), pp. 227-229 ; Werner RAUPP, « Schirnding, August Carl Friedrich Freiherr von », in: *Neue Deutsche Biographie* 23 (2007), pp. 11-12.

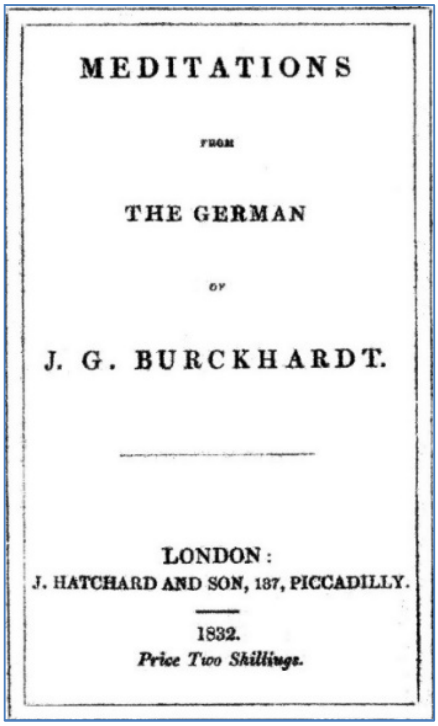
127. *First Doctrines of Evangelical Lutheranism by August [Carl Friederich von] Schirnding*. Texte numérisé par la Faculté de théologie méthodiste de la *South Methodist University*. Accessible sous http://digitalcollections.smu.edu/cdm/ref/collection/haws/id/98

128. (ROTT, Die englischen Beziehungen, 1968), p. 40.

129. Chapitre de VII, 6.10 et 5.11. Voir également (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 26.

14 Le doute qui pouvait subsister chez les évangéliques concernant ce qu'avait été le positionnement théologique de Burckhardt

En 1832, un admirateur anonyme de Burckhardt, considérant qu'il serait dommage de priver le public anglophone des bienfaits des nombreuses méditations que l'ancien pasteur de la *Marienkirche* avait publiées dans sa langue maternelle, faisait paraître à Londres une sélection de ces dernières, en traduction anglaise.[130] Ce traducteur qui voulut garder l'anonymat avait jugé bon de faire précéder son édition des *Méditations* de Burckhardt d'une mise en garde qui ne manquera pas d'intéresser le biographe qui enquête également sur la manière dont Burckhardt put être perçu au sein du monde du réveil évangélique du XIX[e] siècle. Cette préface en forme de mise en garde semble en effet être marquée par une sorte d'inquiétude de la part de la personne qui livrait ainsi, trois décennies après la mort de leur auteur, une traduction d'une sélection de ses *Méditations*. On y sent la prudence inquiète de quelqu'un qui pensait devoir rassurer les lecteurs potentiels, c'est-à-dire ces évangéliques anglophones gagnés au réveil, et qui n'avaient plus connu personnellement Burckhardt. La personne qui rédigea cette préface craignait que la diction de ce dernier ne conduise ses lecteurs à le tenir trop rapidement pour l'un de ces théologiens du passé que les Lumières avaient influencé au point de rendre sa théologie insuffisamment biblique et sa christologie déficitaire. Aussi l'*Advertisement* en question s'efforce-t-il de rassurer les lecteurs des *Meditations* sur la sensibilité évangélique de leur auteur. Que personne ne le suspecte, en dépit de certains aspects de son œuvre qui pourrait prêter le flanc à la critique par sa diction et un apparent déséquilibre entre une admirative et intense prise en considération du « *livre de la nature* » au détriment du *« livre béni de la parole de Dieu* ». Toute la préface semble ne poursuivre finalement qu'un seul but : protéger Burckhardt du possible soupçon d'avoir été l'un de ces abhorrés néologues d'un passé que les lecteurs évangéliques potentiels voulaient considérer comme une époque heureusement balayée par la marche de l'histoire, et définitivement vaincue par leur théologie du « *Réveil* ». Les lecteurs devaient bien prendre conscience que le chantre de la gloire du Créateur dans la nature qui s'exprima jadis dans ces *Meditations* ne fut pas un auteur qui puisse être compté parmi ces néologues du passé qui leur semblaient avoir négligé ce qui faisait l'essentiel de leur piété et de leur théologie qui focalisaient toutes deux sur le salut et la grâce que le Christ crucifié incarnait. Aussi le traducteur tenait-il à anticiper dans sa préface toute objection que le style et le ton de Burckhardt pourraient soulever en apparaissant comme tellement éloignées « *du ton ainsi que de l'esprit qui devraient caractériser quelqu'un qui marche à la suite du Crucifié* ». S'appuyant sur la question de Burckhardt « *Qu'est-ce que la vie naturelle sans la vie spirituelle* ? », le préfacier assure que jamais « *la rédemption* » n'avait eu chez lui moins d'importance que la « *création* », et que le cœur de Burckhardt avait été sa vie durant « *le siège de la pure vérité évangélique* ». Il nous semble que


MEDITATIONS

FROM

THE GERMAN

OF

J. G. BURCKHARDT.

LONDON:
J. HATCHARD AND SON, 187, PICCADILLY.

1832.
Price Two Shillings.

130.(BURCKHARDT Meditations 1832)

cette préface est d'une grande signification. Aussi devrons-nous y revenir au terme de notre biographie, lorsqu'il s'agira de livrer nos ultimes impressions sur notre auteur.[131] Burckhardt s'était incontestablement rallié aux milieux évangéliques qui firent éclore puis se développer le mouvement européen du « *Réveil* », ses écrits présentaient cependant en maints endroit les marques d'un temps qui avait été plus différencié. Burckhardt fut le représentant d'un piétisme tardif qui s'était tellement ouvert aux accents des Lumières tardives que les tenants d'un rejet total et sans nuances des Lumières risquaient de le juger unilatéralement. Notons que cette édition en anglais des *Méditations* de notre auteur fit l'objet d'une recension très élogieuse dans le *Gentleman's Magazine*, et que le pronom féminin employé par le recenseur lorsqu'il évoqua la personne qui traduisit ces textes de Burckhardt en anglais nous apprend que cette dernière était une femme. [132]

15 Quelques remarques pour conclure

Que retenir finalement de notre chapitre consacré à la place que prit la *Christentumsgesellschaft* dans la vie de Burckhardt ? Après avoir quelque peu négligé de s'occuper d'elle ainsi qu'on l'attendait du pasteur qui avait pris en charge la paroisse germanophone londonienne de *Sainte-Marie*, après avoir même observé une sorte d'ultime distance critique à l'égard d'une *Christentumsgesellschaft* parce que certains zélateurs lui semblaient trop prompts à juger tout ce qui n'entrait pas dans leurs vues quelque peu étriquées, Burckhardt finit par devenir le défenseur et le soutien très actif d'une *Société* qui, elle-même, avait retrouvé le goût du grand large. Concernant ses relations avec la personne d'Urlsperger, notre chapitre a mis en lumière l'incontestable fidélité dont Burckhardt fit preuve à son égard. En effet, le pasteur de la *Marienkirche* londonienne n'a jamais compris ni accepté le renoncement précoce de la *Christentumsgesellschaft* aux objectifs initiaux de son fondateur. Nous ajouterons qu'il n'aurait probablement pas apprécié la manière peu charitable dont ceux qui dirigeaient cette *Christentumsgesellschaft* en l'année 1804 jugèrent et traitèrent Urlsperger, alors que, âgé de soixante-seize ans, il se débattait dans de graves difficultés financières qui risquaient de le conduire en prison pour dettes. Les dirigeants bâlois d'alors se comportèrent envers lui d'une manière que l'on pourrait juger comme peu compatible avec une piété qu'ils affichaient généralement avec grande ostentation. Urlsperger, qui avait tant donné à sa chère *Christentumsgesellschaft*, y compris sur le plan matériel, s'était alors tourné dans sa détresse vers le successeur de Burckhardt, le très influent Steinkopf. Dans la lettre qu'écrivit alors ce dernier le 11 avril 1804 à l'adresse

131. Chapitre XXXV, 11.

132. Gentleman's Magazine 1832 (jan.), p. 48: « *There is a simple yet persuasive eloquence in the language of Burkhardt, well calculated to awaken the best affections, and to raise the heart to the purest and holiest of all the contemplations – that of the Deity – in his works, both of providence and grace. The Translator of this Selection from the Meditation of the pious German, displays a kindred spirit, and this has evidently rendered the task a labour of love, she finds in the sublimest flights and the loftiest thoughts of the original, an echo within; and she has thus caught its true tone and temper. The little volume will be found a most useful manual to those who, even amidst the bustle, the engagements, and the cares of the world, delight to turn aside and refresh the wearied soul at the living fountain of divine truth, and rekindle the expiring torch of the altar whose fire is from above. It is from this fountain – the Bible – that the rich stream of Burkhardt's piety flows; it is from this altar that his fervid eloquence derives its warmth, and his Translator has done the good cause good service, by making the English reader acquainted with the writings of one so gifted, yet so humble – so simple, yet so great.* »

des Bâlois, il fit preuve de lucidité concernant les faiblesses et les erreurs manifestes d'Urlsperger, mais il appela surtout à la reconnaissance pour tout ce que la *Christentumsgesellschaft* devait à son fondateur.[133] Cette lettre de Steinkopf fut manifestement celle d'un homme dont la grandeur d'âme avait été choquée par le comportement mesquin et sans grande compassion des responsables d'alors envers un vieillard en grande difficulté, et qui allait quitter ce monde deux ans plus tard. Si Burckhardt avait pu lire cette missive, il eût probablement été fier de celui qui avait pris sa succession dans son presbytère que la mort ne lui avait plus permis de regagner après sa cure à Bristol.

133.(STÄHLIN Christentumsgesellschaft 1970), Nr. 488, pp. 487-488.

Chapitre XVIII : Le voyage de Londres à Leipzig (31 mai-24 juillet 1786) [p.641]

1 Un départ soigneusement préparé

1.1 Une absence d'une durée incertaine

Selon ce qu'il consigna dans son autobiographie, Burckhardt quitta son domicile londonien, le 31 mai 1786, à sept heures du matin, pour un long voyage à destination de Leipzig.[1] Il se mettait en route pour un périple qui allait le conduire à travers les Provinces-Unies, la Westphalie, le duché de Hanovre ainsi que les territoires du Brandebourg. Il quittait Londres dans l'espoir d'y revenir avec une épouse à son bras et un diplôme de docteur en théologie dans ses bagages. Il avait conscience qu'il ne serait pas entièrement maître de son temps et que, par conséquent, la date de son retour était incertaine. Lorsqu'il arriva à Leipzig, le 24 juillet 1786, il n'avait effectivement encore aucune idée de la durée de son séjour dans la cité, ainsi qu'il le consigna dans sa *Lebensbeschreibung* rétrospective : « *Contre toute attente je devais y demeurer jusqu'au 5 septembre, à cause de deux événements importants, ma promotion et mon mariage* ».[2] De fait, ce ne sera qu'à la fin du mois de septembre 1786 qu'il retrouvera Londres et sa paroisse. Quatre longs mois d'absence s'étaient donc écoulés. Ignorant au moment de son départ quelle serait la durée exacte de son absence, tout devait être d'autant mieux préparé.

1.2 Burckhardt confie sa paroisse à Johann Christoph Wagner

Au regard d'une absence qui s'annonçait longue et d'une durée incertaine, Burckhardt ne pouvait laisser sa paroisse orpheline aussi longtemps. Il n'allait donc se mettre en route qu'après s'être assuré qu'un remplaçant digne de confiance prendrait la communauté de la *Marienkirche* en charge jusqu'à son retour. Dans son autobiographie, il écrit sans autre précision : « *Monsieur Wagner, qui avait servi jusqu'ici comme aumônier militaire d'Ansbach en Amérique, et qui, pendant son séjour à Londres et mon voyage, administrerait ma charge* ». Burckhardt ajoute que Wagner, vers qui il s'était tourné, l'avait également accompagné en ce 31 mai 1786 au petit matin jusqu'à « *la maison des postes* ». Dans le groupe des accompagnateurs figurait également son « *frère qui allait plus tard s'installer à Altona* »,[3] ainsi qu'un « *jeune Anglais dénommé Hullmann* », qui avait été l'un de ses confirmands. Ce dernier allait manifestement devenir un proche de Burckhardt. En effet, en mars 1789, Gerhard Hullmann deviendra parrain de l'un de ses fils,[4] et l'on retrouve son nom parmi les souscripteurs de l'anthologie de prédications du pasteur qui l'avait catéchisé et confirmé.[5]

---

1. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 44 : « *Dienstags Morgens um sieben Uhr gieng ich nach dem Posthause ab, wohin mich Herr Wagner, welcher als Anspachischer Feldprediger bisher in America gedient hatte, und während seines Aufenthalts in London und meiner Reise mein Amt verwaltete, mein Bruder, der damals noch in London war, hernach aber sich in Altona niederließ, und ein junger Engländer, Namens Hullmann, den ich confirmiert hatte, begleiteten.* »
2. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 60: « *Am 24. Juli kam ich in Leipzig an, und hielt mich daselbst, wider Vermuthen, biß zum 5. September auf, weil zwey wichtige Umstände, meine Promotion, und Verheirathung dazwischen kamen.* »
3. Il s'agit vraisemblablement de ce « *pieux frère Andreas* », installé comme cordonnier à Altona, que Burckhardt avait rencontré lors de son *iter litterarium* (chapitre VII, 12). La remarque qu'Andreas « *était alors encore à Londres* » implique que ce dernier avait rendu visite à son frère cadet installé à Londres.
4. Chapitre XXII, 5.2.
5. (BURCKHARDT PBM II 1794), « *Subscribenten-Verzeichniß : G. Hullmann* ».

Les recherches d'Erhard Städtler[6] et d'autres[7] permettent de mieux cerner le personnage que fut Johann Christoph Wagner (1754-1790). L'homme, alors âgé de trente-deux ans, avait été l'aumônier militaire luthérien du premier bataillon des troupes franconiennes d'Ansbach-Bayreuth. Le souverain britannique George III avait conclu un accord avec le margrave de ce territoire germanique, traité en vertu duquel, en 1777, avaient été mises à la disposition de la Grande-Bretagne des troupes susceptibles d'être engagées dans la guerre contre les insurgés de ses colonies américaines. Après une indépendance gagnée de haute lutte par ces dernières, et alors que le gros des troupes franconiennes avait repris le chemin du continent européen pour se retrouver à Ansbach, le 9 décembre 1783, un petit groupe de ces mercenaires allemands avait répondu à une proposition du souverain britannique. La proposition était assortie de nombreux privilèges puisque ces mercenaires démobilisés avaient pu s'établir parmi les colons de la *Nouvelle Écosse* canadienne, une région qui continuait à jouir du statut de colonie de la couronne britannique. C'est ainsi que Johann Christoph Wagner, le 20 septembre 1783, s'était vu accorder quelques terres dans le *County Annapolis*. Pour des raisons non élucidées, il avait finalement quand même opté pour un retour en Europe, de sorte que nous le retrouvons à Londres pour, en mai 1786, se déclarer prêt à assurer l'intérim à la *Marienkirche* pendant l'absence de son collègue Burckhardt.

1.3 Un ultime entretien à Chelsea de Burckhardt avec Élisabeth Lafite et Mademoiselle Deluc en vue du séjour qu'il prévoyait de faire à La Haye

Sachant que son voyage le ferait passer par La Haye, Burckhardt avait encore tenu à s'entretenir avec Élisabeth de Lafite dont nous connaissons déjà les attaches avec la capitale politique des Provinces-Unies d'alors.[8] Dans sa *Lebensbeschreibung,* Burckhardt rappelle en effet qu'il fit la veille de son départ « *une agréable promenade à Chelsea* », à proximité de Londres, « *avec l'excellente Mme Lafite, la lectrice de la reine, et en compagnie de Mlle Deluc* ».[9] Au cours de cette promenade, les deux dames et lui visitèrent « *le célèbre hôpital des invalides de la milice* » où ils eurent une conversation avec « *un vieux pensionnaire* », veuf et manchot, qui leur raconta « *toute son histoire* ». Burckhardt précisait que Mlle Deluc lui avait confié encore avant son départ « *des lettres à emporter à La Haye pour son amie De Larry* », laquelle résidait au château

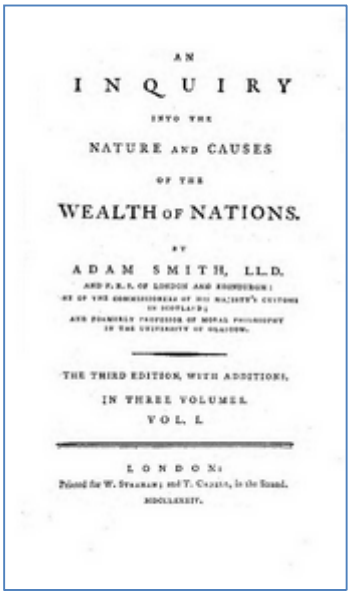
6. Erhard STÄDTLER, « Die Ansbach-Bayreuther Truppen im Amerikanischen Unabhängigkeitskrieg, 1777-1783 », in : *Freie Schriftenfolge der Gesellschaft für Familienforschung in Franken*, vol. 8, Nürnberg 1956.
7. Une abondante littérature figure sur le site de Jochen Seidel : http://www.jochen-seidel.de/ab-troops/usa1777.htm
8. Chapitre XVI, 2.3.
9. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 44: « *Abends vor meiner Abreiße nahm ich noch einen angenehmen Spaziergang mit der vortrefflichen Madame Lafite, der Vorleserin der Königin, welche mir Briefe nach dem Haag an ihre Freundin von Larry mitgab, und der Mamsell De Luc in Chelsea bey London wo wir im berühmten Hospital für die Invaliden von der Miliz, so wie das in Greenwich für Seeleute ist, am Garten bey einem alten Pensionär niedersetzten, und uns seine ganze Geschichte erzählen ließen. Als er biß an den Tod seiner Frau kam, traten ihm die Tränen in die Augen, und er sagte im gerührten Tone: wie ich sie einbüßte, verlor ich meinen rechten Arm, und ich thue nun nichts, als mich auf die Ewigkeit vorzubereiten, wo ich sie wiedersehen werde.* »

de La Haye, avec son père qui était diplomate au service du prince d'Orange.[10] Il s'agit de celle qu'évoqua également Marie Sophie de la Roche (1730-1807) dans son *Tagebuch einer Reise durch Holland und England*. La célèbre et très piétiste romancière souabe nous apprend qu'elle visita en l'été 1787, à La Haye, « *Mademoiselle de Larey* », qui était dame de compagnie de la princesse d'Orange, et que les deux femmes s'entretinrent alors longuement de leur amie londonienne commune qui n'était autre qu'Élisabeth La Fite.[11]

2 Péripéties d'une traversée des Provinces-Unies en pleine crise politique

Curieux de tout ce qui pouvait être vu et visité sur son chemin, notre voyageur avait coutume de se munir pour tous ses voyages des guides susceptibles de l'informer sur ce qu'il ne devrait pas manquer de voir dans les régions qu'il allait parcourir. On retrouve dans le catalogue de sa bibliothèque un *Guide de Hollande*, publié par Samuel François L'Honoré, en 1781.[12] Ce fut très vraisemblablement l'ouvrage qui lui aura servi de guide pour sa traversée des Pays-Bas. Dans sa *Lebensbeschreibung,* Burckhardt raconte chaque étape de ce périple en pimentant le tout de nombreuses anecdotes.[13] Tout commença par la traversée de la Manche, en deux jours, depuis Harwich, le port anglais, jusqu'à Helvort-Sluis, port dans lequel le bateau postal à voiles, baptisé *Prince de Galle*, jeta l'ancre le 2 juin 1786. Cet important port militaire batave avait été construit sur ordre de l'amirauté de Rotterdam et jouait un rôle capital dans la défense de la République des sept Provinces-Unies des Pays-Bas que Burckhardt s'apprêtait à découvrir. Une fois à terre, son itinéraire le fit passer par Rotterdam, La Haye, Delft, Leyde, Harlem, Amsterdam et Utrecht. Avant de prendre chacune de ces étapes sous notre loupe, attardons-nous sur l'impression générale que firent sur Burckhardt des Provinces-Unies qui, en cet été 1786, connurent une saison qui fut tout sauf paisible. Dès avant l'accostage à Helvort-Sluis, l'après-midi du 2 juin, Burckhardt avait été fasciné par la vue splendide des bouches de la Meuse (*Maas*), mais aussi par l'estuaire de l'Escaut (*Schelde*). Bien informé, Burckhardt rappellera dans sa *Lebensbeschreibung* que la navigation dans cet estuaire de l'Escaut faisait alors l'objet d'un contentieux entre la république des Provinces-Unies et l'empereur Joseph II.[14] Les paysages si différents de ceux auxquels il était accoutumé, mais aussi *« l'extrême propreté de la Hollande »,* hygiène et netteté qu'il qualifie de véritable *« seconde nature »*, lui arrachent de nombreux commentaires relatifs à ce *« pays remarquable ».* Si l'autobiographie respire ici le style caractéristique de l'*Empfindsamkeit* qui se manifeste toujours là où Burckhardt est confronté à

10. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 48: Après avoir rencontré à La Haye son ami le diplomate Henri Renfner, Burckhardt écrit: « *Wir nahmen eine angenehme Spazierfahrth nach Scheveningen, wohin uns der Secretair des Herrn von Larry, des ehrwürdigen Ministers des Prinzen von Oranien im Auswärtigen Departement, Herr Ehrlius (?) begleitete*. »
11. *Tagebuch einer Reise durch Holland und England von der Verfasserin von Rosalien Briefen*, Offenbach am Main (Ulrich Weiß und Carl Ludwig Brede), pp. 100-101. *Tagebuch einer Reise durch Holland und England von Sophie Wittwe von La Roche*. Zweite Auflage, Offenbach am Main (Ulrich Weiß und Carl Ludwig Brede), 1791, pp. 90 et 97.
12. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 585.
13. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 45-52.
14. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 45: « *Am zweiten Juni landeten wir Nachmittags in Helvort. Ehe wir ankamen, hatten wir die herrlichsten Aussichten in den Maasfluß und andern schöne Waßer-prospecte gehabt, waren auch die Schelde vorbeygefahren, über deren Beschiffung damals zwischen den Holländern und dem Kaiser Joseph II. Streit und Krieg war.* »


AN
INQUIRY
INTO THE
NATURE AND CAUSES
OF THE
WEALTH OF NATIONS.
BY
ADAM SMITH, LL.D.
THE THIRD EDITION, WITH ADDITIONS,
IN THREE VOLUMES.
VOL. I.
LONDON:

des hommes et des paysages qui l'émeuvent, c'est pourtant le pragmatisme de l'homme des Lumières qui lui fait souligner que la propreté hollandaise n'est finalement que le résultat d'une discipline humaine dictée par la raison : « *Parce que le pays est si bas, et qu'il est irrigué par des milliers de canaux suintants, tout manque de propreté engendrerait aussitôt des maladies et la peste* ». Le développement que connaissait alors le monde carcéral hollandais fit aussi l'objet d'une remarque de la part d'un voyageur qui observait tout sur son passage. Ayant remarqué que l'on construisait systématiquement de nouvelles prisons en Hollande, cela engendra chez lui une réflexion qui n'allait pas demeurer sans conséquence pour son travail futur. Il y vit en effet un véritable progrès social et éthique en comparaison de la situation qu'il avait trouvée dans sa patrie d'adoption britannique. En Angleterre, écrit-il, on « *pend les gens* » pour des larcins ridicules, alors que la Hollande les incarcère ! Il ne se contentera pas de dénoncer ici avec une pointe d'indignation une situation sociale problématique, mais, dès après son retour à Londres, il allait prendre la plume pour plaider publiquement en faveur d'une réforme du monde carcéral ainsi que du droit pénal qui s'inspirerait de ce modèle batave.[15]

L'oreille saxonne de Burckhardt était habituée à d'autres accents, aussi eut-elle quelque difficulté à supporter la sonorité du langage à laquelle il allait devoir s'accoutumer. Il avoue avoir trouvé que la *« langue hollandaise est rebutante »,* estimant qu'elle *« ne saurait que difficilement susciter l'amour, même dans la bouche d'une beauté ».* Il exprima aussi son étonnement de voir que ce pays, dont la superficie n'excédait pas *« celle d'un comté »,* et qui de surcroît était *« dépourvu de cultures céréalières »,* jouissait d'un grand poids financier et démographique dans le concert des nations chrétiennes. Selon lui, *« le fondement de cette situation florissante »* ne pouvait que résider *« dans la religion et la liberté »* qui régnaient dans les Provinces-Unies. Trop au fait de la complexité des choses pour ne pas savoir que d'autres facteurs jouaient également un rôle dans la richesse de cette République, il évoque l'avantage que donnent les grandes possessions hollandaises aux Indes, la situation géographique particulièrement favorable, mais aussi le déclin historique des Vénitiens en tant qu'acteurs du commerce européen international. Notons une fois de plus la présence de ces signes qui témoignent que l'horizon de Burckhardt était loin d'être cet horizon plus ou moins borné que d'aucuns auraient pu attendre chez un pieux pasteur piétiste de la *Marienkirche* londonienne. Ainsi que nous l'indiquions déjà dans l'un de nos chapitres précédents, Burckhardt s'intéressait aux travaux de son contemporain Adam Smith sur l'origine de la richesse des nations.[16] Toujours soucieux de ne pas dissocier l'économie de l'éthique, Burckhardt, s'intéressait aussi à la théorie des sentiments moraux du célèbre Écossais. Rappelons qu'en Allemagne, la thèse d'Adam Smith concernant

15. Chapitre XXIII.
16. Chapitre XIII, 2.3.

les causes de l'immédiateté et de l'universalité des jugements moraux, notamment son affirmation selon laquelle l'individu partagerait les sentiments d'autrui par un mécanisme de sympathie, avait fait l'objet de discussions dès le début de la seconde moitié du siècle.[17] Bien des signes conduisent son biographe à penser que Burckhardt était un pasteur à la recherche d'une éthique économique et sociale qui soit compatible avec sa théologie, et qui lui donnerait une clé pour comprendre le monde qu'il observait. C'est probablement cette recherche qui allait le conduire à s'intéresser à Jacques Necker (1732-1804). Cette personnalité protestante qui fut ministre de Louis XVI publia, en 1788, à Londres et à Lyon, un ouvrage intitulé *De l'importance des idées religieuses,* dans lequel il faisait l'apologie de la morale chrétienne et d'une religion qui émeut en même temps qu'elle éclaire. L'ouvrage attira l'attention de Burckhardt qui, en 1795, le mentionnera dans sa présentation du Méthodisme pour en faire un argument en faveur de sa thèse selon laquelle les opinions religieuses peuvent contribuer au bonheur ou au malheur d'une nation, et que les convictions religieuses portées par Wesley et son méthodisme ne pouvaient que faire le bonheur de l'Angleterre.[18] Les spécialistes des idées économiques se demanderont évidemment si Burckhardt avait conscience de ce qui séparait la politique économique préconisée par Necker et celle du champion du libéralisme qu'était Adam Smith.

Le territoire sur lequel Burckhardt mettait le pied pour la première fois de sa vie venait d'entrer dans une phase critique de son histoire dont le tableau fut brossé par une thèse parisienne d'Henry de Peyster, dès 1905.[19] Sa *Lebensbeschreibung* nous livre d'intéressants détails sur la manière dont Burckhardt vécut et perçut les événements qui perturbèrent cette région entre 1786 et 1787, et qu'il convient de rappeler ici si l'on veut appréhender ce que purent être sa vision et perception du monde lors de ce voyage. Examinons donc tout ce que nous révèle nos sources, et demandons-nous en particulier quelle fut la lunette ou lorgnette à travers de laquelle Burckhardt observa le monde batave qu'il découvrit. À quel crible ou filtre soumit-il ce qu'il vit, et expérimenta, lors de sa traversée d'une république batave politiquement et militairement secouée ?

2.1 Rappel du contexte historique des troubles de la République batave dont Burckhardt fur le témoin attentif - et politiquement engagé

La guerre d'indépendance des colonies anglaises d'Amérique venait de conduire les Provinces-Unies dans une crise profonde. Le *Stadthouder* Guillaume V d'Orange-Nassau, bien que lié à la famille régnante d'Angleterre, et anglophile déclaré, avait néanmoins désiré demeurer dans la neutralité. Il avait, dans un premier temps, tenté de maintenir ses États à l'écart du conflit. Mais, en 1780, leur union avec la ligue russe avait quand même entraîné les Provinces-Unies dans la guerre et, après de nombreuses pressions de la part d'hommes politiques et diplomates français et américains, elles avaient fini, en 1782, par reconnaître l'indépendance des colons

17. Robert Louis HEILRONNER, *Les grands économistes, nouvelle édition augmentée*, Paris (Points Seuil), 2001, pp. 45-46.
18. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, p. 148.
19. *Les Troubles de Hollande à la veille de la Révolution Française (1780-1795). Études sur la République des Provinces-Unies à la fin du XVIIIe siècle*. Thèse présentée à la Faculté des Lettres de Paris par Henry De Peyster, Paris (A. Picard et fils), 1905.

anglais révoltés. Les années de guerre s'étaient soldées par la destruction de la marine hollandaise ainsi que par de grandes pertes commerciales pour la République. La situation personnelle du *Stadthouder* était devenue quant à elle très critique, car son pouvoir, depuis le début de la décennie, était en butte aux attaques de plus en plus rudes de la part d'une fraction de la population brandissant l'étendard du parti des patriotes. Ce parti, influencé par les doctrines des Lumières, était l'émanation politique d'une bourgeoisie qui revendiquait une plus grande participation au pouvoir, entrant de ce fait en conflit ouvert avec le *Stadthouder* et les oligarchies locales. Depuis la publication, en 1781, du pamphlet *Aan het Volk van Nederland* de Joan Derk van der Capellen tot den Pol, sorte d'acte fondateur du parti en question, le *Stadthouder* se voyait reprocher son anglophilie et sa connivence avec les oligarques locaux pour maintenir la bourgeoisie à distance du pouvoir. En 1782, des comités de correspondance avaient surgi un peu partout, et des milices bourgeoises, corps francs patriotiques, avaient fait leur apparition en de nombreux endroits. L'inimitié des patriotes à l'endroit du *Stadthouder* était d'autant plus forte que ce dernier avait confié les affaires politiques au duc de Brunswick. Ces rappels historiques sont indispensables à la bonne compréhension des entretiens et des conversations qui émaillent le récit que Burckhardt fait dans sa *Lebensbeschreibung* de son voyage en République batave. Notre voyageur parcourait en effet un pays dont la situation politique était plus que tendue. L'année précédente, en 1785, les États de Hollande et de Frise avaient retiré au *Stadthouder* le commandement de la garnison de La Haye. Des combats opposaient régulièrement l'armée des États favorables au prince d'Orange à des corps armés patriotiques. Le 22 juillet 1786, la Hollande et la Frise allaient faire un pas de plus en suspendant le prince d'Orange de sa charge de capitaine général, c'est-à-dire de commandant de l'armée. Guillaume V se retira alors avec sa famille à Nimègue, dans la Province de Gueldre. À cette date, Burckhardt avait déjà quitté le territoire des Provinces-Unies pour poursuivre son voyage vers la Saxe par la Westphalie et le Brandebourg, mais il n'allait pas perdre de vue une situation dont il avait perçu l'évolution tragique pour un parti orangiste, qui, on le verra, avait son plein soutien. Cette évolution allait conduire à une crise européenne dès lors que l'Angleterre et la France intervinrent dans ce conflit. La princesse Wilhelmine, l'épouse du *Stadthouder,* était la sœur du (nouveau) roi de Prusse Frédéric Guillaume II. Elle entreprendra, le 28 juin 1787, un voyage vers la Haye pour y susciter un mouvement populaire en faveur de son mari. Mais elle sera arrêtée à Goejanverwellesluis, près de Gouda, par un corps franc patriotique. Le roi de Prusse Frédéric Guillaume II réclamera alors réparation pour ce qu'il considérait comme un affront infligé à sa sœur, et il massera un corps de 20.000 hommes dans sa citadelle fortifiée de Wesel. Les États n'ayant pas satisfait aux exigences de Berlin, les troupes prussiennes envahiront la République en septembre 1787 et s'empareront de toutes les villes opposées au prince d'Orange. Devant les menaces de l'Angleterre et de la Prusse, le cabinet de Versailles ne prendra pas le risque d'intervenir. À la Haye, les États demanderont au duc de Brunswick de ne pas faire entrer les troupes de la ville, et voteront l'annulation de la délibération qui avait démis le *Stadthouder* de ses fonctions de capitaine général. Le prince d'Orange rentrera alors au palais de La Haye sous les applaudissements du peuple. Le 3 octobre 1787, c'est Amsterdam, la ville la plus commerçante d'Europe qui devra capituler, événement qui eut un profond retentissement en Europe. Forts de l'appui des baïonnettes prussiennes, les *orangistes* se livrèrent alors à une répression sévère

contre les patriotes. Plus de quarante mille de ces derniers chercheront refuge à l'étranger, principalement en Belgique (Pays-Bas autrichiens) et en France. C'est la France révolutionnaire qui, en 1795, allait mettre un terme à la carrière politique du prince d'Orange Guillaume V, qui chercha alors refuge en Angleterre. Nous suivrons maintenant Burckhardt dans quelques-unes de ses expériences lors de sa traversée de ces Provinces-Unies dont nous venons de rappeler dans quelle phase de leur histoire elles se trouvaient lors du passage de Burkchardt.

2.2 Burckhardt visite une « société patriotique » anti-orangiste à Rotterdam

À Rotterdam, Burckhardt, qui était descendu dans une auberge, nous apprend dans sa *Lebensbeschreibung* qu'il avait, dès le lendemain, rendu visite à un certain Breukelmann, négociant local qu'il connaissait manifestement. En effet, un passage de l'une de ses lettres à Lavater nous révèle que Burckhardt était au moins depuis deux ans en relation avec ce personnage.[20] Ce chef de famille était apparemment un soutien de la cause chrétienne et missionnaire que Burckhardt semblait incarner à ses yeux. Aussi notre voyageur bénéficia-t-il aussitôt de l'hospitalité et de la générosité Breukelmann, dès que ce dernier reçut sa visite.[21] « *Monsieur Breukelmann fit discrètement aller chercher mes affaires à l'auberge et paya l'addition* », écrit

20. Lettre de Burckhardt à Lavater du 4 mai 1784 : *Zentralbibliothek* de Zurich, cote FA Lav. Ms.555, N° 281.
21. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 46-47: *« Um 4 Uhr kamen wir Nachmittags an, und eilten sogleich noch denselben Tag mit einem eignen Fuhrwerk nach Rotterdam, wo wir aber erst spät ankamen, und in der Vorstadt bleiben mußten, weil die Thore schon geschloßen waren. Am morgen legte ich einen Besuch bey Herrn Breukelmann ab, der in der Stille meine Sachen aus dem Gasthofe holen und bezahlen ließ, und als ich dahin zurückkehren wollte, befand ich mich in einem angenehmen Arrest, denn mein Freund sagte mir, daß eine Stube für mich in seinem Hause zurecht gemacht sey. Sein Sohn führte mich kurz darauf zur Patriotischen Gesellschaft ein, und setzte mir daselbst eine Priese Taback und ein Glas Buttermilch vor. Vor Tabackdampf konnte man beinahe den Andern nicht erblicken. Das starke Tabackrauchen soll so wie die kleinen Feueröfen für die Weibespersonen in Kirchen und Stuben wegen des dumpfigen und erblichten Wetters in Holland, besonders im Winter ein notwendiges Bedürfniß sein. Ich vermied wegen der damaligen politischen Gährung im Lande, wo man sich in Patrioten und Prinzlichgesinnte teilte, soviel als möglich alle Gelegenheit darüber zu sprechen, zumal da ich aus London kam, und also unter die Prinzlich - Englisch - Gesinnten gerechnet wurde, die gegen welche die Holländer bittern Haß hatten. Die hochgelbe oder Oranienfarbe, als die Farbe des Hofes war damals ein Zeichen des Aufruhrs. Nichts an der Kleidung oder im Hausrathe durfte diese Farbe haben, und dieses hatte großen Einfluß auf die Tuch - und Bandfabriken. Als mich ein Kaufmann auf der Börse fragte, was ich zu ihrer politischen Lage dächte, antwortete ich: „Wenn Sie gute Bürger sind, so werden sie glückliche Bürger seyn!“ Jedoch wär ich bald in Amsterdam einmal in Wortwechsel und Verlegenheit gekommen, da ich bey einem Freunde in Gesellschaft patriotischer Kaufleute speißte, und mit meiner Meinung etwas freyer herausgieng. Es käm mir, sagte ich, sonderbar vor, daß ein freyes Volk ihre alten guten Freunde, die Engländer, aufgab, mit welchen es durch gleiche Religion, und gleiches Interesse in Schiffarth und Handlung verbunden wär, und sich dagegen dem Schutz und Intriguen des Cabinets despotischer Könige überließ, wie die von Frankreich gewesen wären.- „Herr, sagte ein Patriot mit einigem Ungestüm, erinnern Sie sich daß sie nicht mehr auf Englischem Grund und Boden sind." Nun, war meine Antwort, ich glaube, daß ich auch hier in einem Lande der Freiheit bin, und übrigens müßen wir den Ausgang abwarten, der allein unsern Meinungen das Siegel der Wahrheit aufdrücken kann. Dieser Ausgang aber lehrte hernach, daß diese unnatürliche Verbindung aufhörte, und die Republik wieder auf ihren alten Fuß zurückkam. Alles übte sich damals in Waffen, selbst die Kirchen wurden die Woche hindurch zum Exerciren gebraucht, und als ich mein Befremden darüber bezeugte, antwortete mir mein Führer daß dieses ihren Muth befeueren müßte, wenn sie bedächten, daß sie nicht nur für ihre Freiheit sondern auch für ihre Religion stritten. Wenn die Börse in Rotterdam voll ist, und wenn man in eins der über derselbe gebauten Zimmer tritt und aus dem Fenster zuhört, so ists, als hörte man viele Bienenschwärme summen, oder viele Mühlen - und Waßerräder im Umdrehen rauschen, ohne daß man ein einziges deutliches Wort vernehmen kann.* »

Burckhardt. C'est son fils, Breukelmann junior, qui se chargea d'introduire le voyageur venu de Londres dans l'atmosphère de passion politique qui s'était emparée de la société hollandaise. Burckhardt relate en effet la manière dont il fut « *introduit par lui dans une société patriotique* », où, à peine entré, on lui servit aussitôt « *une prise de tabac et un verre de petit-lait* ». Lors de cette rencontre de la *Patriotische Gesellschaft* de Rotterdam, « *on ne pouvait presque pas apercevoir l'autre, tant la fumée de tabac était dense*. » Ici également, on peut s'étonner de l'explication que Burckhardt donne de ce tabagisme qu'il observa chez la plupart des gens. Le tabagisme avait une raison climatique : « *Fumer fortement est un besoin impératif dû au temps qui règne en Hollande, particulièrement en hiver* ». Celui qui s'exprime ainsi est manifestement un homme très pragmatique et soucieux de comprendre rationnellement une différence de mœurs qu'il voit ici déterminée par une différence des conditions climatiques dans lesquelles doit vivre une population donnée. Lors de cette rencontre à laquelle Breukelmann junior l'avait invité, Burckhardt dit avoir évité autant que faire se pouvait toute discussion politique, étant donné « *l'effervescence politique qui régnait dans le pays, où l'on se partageait entre patriotes et partisans du Prince*. » La prudence s'imposait d'autant plus qu'il était quelqu'un qui, venant de Londres, était spontanément « *compté parmi les partisans du prince et parmi les anglophiles, amèrement haïs par les Hollandais* », ainsi qu'il l'écrit. « *La couleur orange* », ajoute-t-il, celle « *de la cour* », était le signe déclencheur de la révolte. C'est pourquoi, rien ne devait être de cette couleur, « *ni dans la tenue vestimentaire, ni dans le ménage domestique* », ce qui, ainsi que l'observe Burckhardt, « *avait une grande influence sur les fabriques de draps et de rubans* ». Sa prudence fut mise à l'épreuve lors d'une visite à la Bourse de Rotterdam au cours de laquelle un commerçant lui demanda à brûle-pourpoint ce qu'il pensait de la situation politique. Notre auteur s'en tira par une pirouette moralisante : « *Si vous êtes de bons citoyens, vous serez des citoyens heureux* ». Nous aurons bientôt l'occasion de constater qu'à Amsterdam, il saura se montrer plus courageux - ou moins prudent ! La bourse de Rotterdam lui fit forte impression, lorsque, penché à une fenêtre qui lui permettait de contempler ce qui se passait dans la corbeille, il nota dans sa *Lebensbeschreibung* que l'atmosphère sonore qui y régnait lui rappela le bourdonnement d'une « *ruche et le bruit d'un moulin à eau* ». Dans la ville de l'humaniste Érasme, Burckhardt ne manqua évidemment pas d'admirer la statue métallique du grand homme qui, un livre à la main, en tournait une page chaque fois que sonnait la cloche de l'horloge.[22] Elle fut d'autant plus l'objet de son intérêt, écrivit-il dans son autobiographie, « *que mon espérance grandissait concernant la lumière nouvelle allait bientôt pouvoir tomber sur la grandeur de cet*

22. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 47 : « *Ich besahe die metallene Bildsäule des großen Erasmus von Rotterdam. Er hält ein Buch vor sich, in dem er jedesmal ein Blatt umwendet, wenn er die Uhr schlagen hört. Mancher ist dadurch getäuscht worden, und hat ihn das Blatt umwenden sehen wollen, weil er nicht bedacht hat, daß solange unmöglich sey, als messingene Ohren nicht hören könne. Ich sahe diese Statue mit desto größerm Interesse an, je mehr ich hoffen konnte, daß auf die Größe dieses Mannes bald ein neues Licht durch die Herausgabe meiner an Herr D. Burscher in Leipzig geschenkten Erasmischen Briefe fallen würde, welche einige Jahrhunderte verborgen gelegen hatten und von mir in London entdeckt wurden. Die Inschrift am Fuße des Denkmals ist diese: ‚Desiderio Erasmo, magno Scientiarum et Literaturae politioris vindici et instauratori, viro Seculi sui primario, civi omnium praestantissimo, ac nominis immortalitatem Scriptis aevitrnis jure consecuto, S. P. Q. Roterodamus, me quid tantis apud se suosque posteros virtutibus praemium deesset, statuum hunc ex aere publice eredendam curaverunt.‘* »

homme, grâce à l'édition des lettres qui lui avaient été adressées, et que j'avais offertes à monsieur le docteur Burscher à Leipzig ». Notre auteur ne doutait décidément pas de l'importance de sa découverte pour le monde scientifique. Nous reviendrons sur ce que cette allusion signifie, lors de notre prochain chapitre, consacré au doctorat qu'allait soutenir Burckhardt à Leipzig.

Le séjour à Rotterdam fut agrémenté par une excursion aquatique vers Delfthagen, en compagnie de la toute la famille Breukelmann et du collègue luthérien Scholten, que la *Lebensbeschreibung* ne nomme qu'une fois, à cet endroit et sans plus de précision. Il s'agit d'Isaac Scholten (1744-1818),[23] un collègue d'Esdras Heinrich Mutzenbecher que nous n'allons pas tarder à retrouver plus bas dans ce chapitre. Scholten était alors encore en poste dans la paroisse luthérienne germanophone de Rotterdam. C'est lui qui, en 1791, allait être appelé comme l'un des pasteurs de l'Église évangélique luthérienne dite « *restituée* », créée à Amsterdam dans un mouvement d'opposition ouverte envers ce que de nombreux luthériens germanophones des Provinces-Unies d'alors considéraient comme une église viciée par la néologie. Au siècle qui allait suivre, Theodor Fliedner (1800-1864), le renommé promoteur du réveil et fondateur de l'œuvre diaconale de Kaiserswerth rappellera les circonstances de l'éclatement du luthéranisme en deux partis, scission provoquée par la création d'un église luthérienne restituée à côté de l'église évangélique luthérienne qui se voyait accusée d'abandon de l'orthodoxie et de dangereuses tendances néologiques.[24] Ces cabales internes empoisonnaient déjà en cette année 1786 la vie du pasteur luthérien Mutzenbecher, dont il sera bientôt question dans ce chapitre.[25] Or, le très orthodoxe luthérien qu'était Scholten allait jouer un rôle dans la création de la « *herstelte lutherische Kirche* » en question.

Burckhardt se souviendra longtemps de sa joie à la découverte des exploits techniques fascinants que représentait le système complexe de canaux, de digues et d'écluses, système élaboré par les gens de la Province de Hollande, et sans lequel une partie de leur pays eût été sous les eaux. Cette excursion le conduisit également à Vlaarding, un riche et beau village où 70 bateaux de pêcheurs de harengs attendaient le long du canal. Avant de pouvoir prendre la mer, les marins-pêcheurs écoutèrent une prédication en plein air, après laquelle Burckhardt visita l'église du village où il fut invité à prononcer en chaire une prière en allemand. L'autobiographe consignera mot pour mot ce qu'il formula en ce 14 juin 1786 du haut de cette chaire hollandaise.[26]

---

23. *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, accessible sous http://www.dbnl.org/auteurs/ vol. 3, p. 296.
24. *Collektenreise nach Holland und England nebst einer ausführlichen Darstellung des Kirchen-, Schul-, Armen- und Gefängnisswesens beider Länder, mit vergleichender Hinweisung auf Deutschland vorzüglich Preussen von Theodor Fliedner*, *evangel. Pfarrer in Kaiserswerth bei Düsseldorf*, Erster Band, Essen, bei G.D. Bädeker, 1831, pp. 95 et suivantes.
25. Chapitre XVIII, 2.10.
26. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung): « *Herr, der du im Geist u. in der Wahrheit angebetet seyn willst, der du nicht in Tempeln wohnst, die mit Menschen Händen gemacht sind, aber doch auch äußerlich an solchen Stätten deines Nahmens Gedächniß stiftest, u. zu Menschen kommst u. sie segnest, verleihe, daß alle Christen, die sich hier versammeln, wahre Anbeter seyn mögen. Laß sie an diesem Orte solche Eindrücke erhalten, welche bleiben; u. möge ihr Leben und Wandel zeigen, daß sie einen Gott anbeten, der die Liebe und Heiligkeit selbst ist.* »

Rotterdam fut aussi l'occasion pour Burckhardt de visiter « *l'institution de monsieur Kocker* » ainsi que le consigna sa *Lebensbeschreibung*.[27] Il s'agit des institutions caritatives en faveur de la veuve et de l'orphelin créées quelques décennies plus tôt grâce à l'immense générosité de Johannes de Koker (1696-1752), docteur en médecine, mennonite et chef de file des Collégiants de Rotterdam. L'historiographie s'est intéressée à cet ami et grand admirateur de John Wesley, qu'il avait accompagné lors de son premier voyage en Hollande, en été 1738. Johannes van den Berg et W. Stephen Gunter estiment que Koker était « *le plus piétiste parmi les Collégiants* » de son temps.[28] Andrew C. Fix, bon connaisseur des Collégiants bataves, nous rappelle en effet que tous n'étaient pas de sensibilité piétiste, beaucoup ayant été gagnés au rationalisme.[29] Rappelons ici que Wesley accomplissait, précisément en cet été 1786, son troisième et dernier voyage aux Pays-Bas.[30] Ce qui signifie que Burckhardt aurait théoriquement pu le rencontrer. Lors de sa visite à l'institution caritative de Koker à Rotterdam, Burckhardt s'inquiéta de constater que les soixante-dix veuves, qui occupaient alors l'une de ces maisons où elles jouissaient gratuitement du logement ainsi que d'une rente annuelle, étaient libres de toute activité. Le fait qu'elles « *étaient si proches les unes des autres* »*,* et qu'elles « *n'avaient rien à faire* » suscitait en lui la crainte que la maison ne devînt *« une école de commérage* »*.* Sa remarque en dit évidemment long sur son éthique luthérienne du travail dont les lecteurs de ses prédications prennent rapidement la mesure. Pour Burckhardt, le travail, l'industrieuse activité, fut toujours le meilleur des remèdes aux vices et autres dérives qu'engendre fatalement l'oisiveté. La visite de l'orphelinat de Koker fut aussi l'occasion d'une autre remarque critique de sa part. Dans la cour de ce dernier était dressé un grand tonneau de bière avec un système de libre-service qui permettait aux enfants d'étancher leur soif comme s'ils buvaient de l'eau à une fontaine.

2.3 La Haye : Rencontres avec la famille de Mlle Larry, le diplomate Henri Renfner, l'amiral Zoutmann et le collègue luthérien Rütz

La capitale La Haye enchanta Burckhardt déclara qu'il y voyait « *le plus beau village au monde* », au point qu'il affirma que « *seul Leipzig* » pouvait lui procurer plus de plaisir. Son séjour fut l'occasion de plusieurs rencontres que son autobiographie rappelle en s'y attardant plus ou moins selon l'importance qu'elles eurent pour lui. Au « *château* », il écrit avoir passé une agréable soirée « *en compagnie de Mlle Larry et d'un membre de sa parenté* ». Burckhardt se souvient que les lieux lui apparurent comme « *solitaires et désertés* ». Ils l'étaient du fait que, lors du passage de Burckhardt dans sa capitale, le prince d'Orange résidait hors de la Hollande en raison « *des troubles bien connus* ». Il eut néanmoins la joie d'y retrouver son « *aimable ami, le conseiller de légation Renfner* », dont il avait fait la connaissance « *par l'entre-*

27. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 46-47.
28. Johannes VAN DEN BERG & W. Stephen GUNTER, *John Wesley and the Netherlands*, Nashville, Tenessee (Abingdon Press) 2002, pp. 59-61.
29. Andrew C. FIX, *Prophecy and reason: the Dutch Collegiants in the early Enlightenment*. Princeton (N.J.: Princeton University Press), 1991.
30. Johannes VAN DEN BERG & W. Stephen GUNTER, *John Wesley and the Netherlands*, Nashville Tenessee (Abingdon Press) 2002, pp. 109 et suivantes.

mise de M. Lavater », et avec lequel il avait « *déjà échangé des correspondances* ». Nos lectrices et lecteurs connaissent déjà bien le personnage.[31] L'évocation de cette rencontre est pour Burckhardt l'occasion de dire son grand respect pour la noblesse de cet homme qu'il caractérise comme quelqu'un « *au corps maladif, mais qui était habité par une belle âme* ». Il rappelle qu'au cours d'une promenade dans les environs verdoyants de La Haye, Henri Renfner lui « *ouvrit tout son cœur* » et qu'ils eurent une longue conversation sur un mode philosophique, portant sur la question de « *notre bonheur* » et du rôle bénéfique qu'y jouait « *la Providence* », en dépit des « *fautes* » que nous pouvons commettre, « *ou pensons commettre* ». Manifestement, les deux hommes se firent des confidences concernant leur vie sentimentale si l'on en croit la conclusion à laquelle ils parvinrent au terme de leurs épanchements. « *Tous nos égarements ont leur origine avérée dans l'amour et dans la haine* », convinrent-ils d'un mutuel accord, estimant aussi qu'il ne faut « *pas mettre sa confiance dans les promesses des grands* », mais qu'il est permis « *d'espérer que tous nos destins troublés évolueront encore de manière à rendre visible tout le bien qui gisait dans les espérances déçues que nous avions pour nous et pour d'autres* ». C'est en compagnie de Renfner et de « *Monsieur Ehrlius, le secrétaire de Monsieur de Larry, l'honorable Ministre du Prince d'Orange pour les Affaires Extérieures* » que Burckhardt fit quelques excursions et visites à partir de La Haye. Il évoque celle qui le conduisit à Scheveningen, « *un gros village sur le rivage d'où l'on avait une vue magnifique sur la mer ouverte, et dans lequel je vis de nombreux commerces où l'on vendait coquillages et Seenaturalien* ». Sur le chemin du retour, les trois compères visitèrent l'immense parc de la comtesse Brutineck, « *tout dans le style des jardins à l'anglaise* », et dans lequel Burckhardt, toujours prêt à s'enchanter dans ce qu'il découvrait de beau dans la création de Dieu, dit avoir entendu « *le chant d'un rossignol comme jamais encore* ».

Un autre jour, Renfner fit visiter à son ami les chambres où se réunissaient les États Généraux des Provinces-Unies pour y dire le droit. L'immense pièce réservée à la Province de Hollande, avec ses nombreux tableaux, lui parut particulièrement splendide. La juxtaposition côte à côte d'un tableau représentant la « *servante hollandaise couronnée* » et d'un autre représentant « *Mars, le Dieu de la guerre* », fit sur notre pasteur l'effet d'une « *idée terrible* ». Celui qui fréquentait le peintre Füssli, à Londres, écrit à ce propos que « *même la force d'imagination d'un Füssli, qui pourtant a peint le diable, n'aurait pas pu rendre cette idée plus terrible* ». On retrouve ici toute l'horreur qu'éprouvait Burckhardt pour la guerre dont il rappelle le caractère diabolique dans ce passage de l'autobiographie. Tel le diable en personne, le Dieu Mars, dans ce tableau « *brandit dans sa main une épée sortie de son fourreau, foule sous ses pieds un livre, les privilèges ainsi que la Bible, tout est en feu derrière lui, et, il a dans son regard un éclair d'une colère que l'on ne peut s'imaginer plus terrifiante* ». L'autobiographe rappelle presque chacun des nombreux tableaux de l'immense galerie qu'il avait alors admirée très longuement en compagnie de son ami Renfner. On perçoit aisément le plaisir que prit Burckhardt à revivre, par le truchement de ces œuvres d'art, notamment celles d'Holbein, l'histoire des princes

31. Chapitre XVI, 2.2.

d'Orange et des Provinces-Unies mais aussi « *celle des vieux Bataves et des Romains* » à travers les innombrables allégories et réminiscences antiques.

Dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt nous apprend que c'est un collège luthérien de La Haye qui lui offrit la possibilité de rencontrer une célébrité qui avait marqué l'histoire militaire des Provinces-Unies : « *Le 10 juin, je pus, en compagnie de M. le pasteur Rütz, rendre visite au Vice-amiral Zoutmann* ». Il s'agit de Franz Georg Christopher Rütz (1733-1803), que l'historiographie a bien identifié.[32] Cet Allemand était né à Ratzeburg, une cité qui, depuis la paix de Westphalie, appartenait encore au duché de Saxe-Lauenbourg. Il avait étudié la philosophie et la théologie à l'université de Rostock où il avait ensuite formé des jeunes gens en privé pendant une dizaine d'années. Il avait alors fait acte de candidature pour obtenir une paroisse dans les Provinces-Unies, et, après quelques postes tels que celui de la cité de Breda, il avait pu, en 1775, devenir le pasteur luthérien en titre de la paroisse allemande de La Haye, communauté dans laquelle il allait exercer son ministère jusqu'à sa mort. Bon théologien et exégète, il se gagna par ses écrits, en allemand comme en néerlandais, le respect non seulement de sa paroisse, mais de nombreuses personnalités. Le style oratoire de Mosheim lui servait de modèle. Les étroitesses dont certains de son entourage religieux faisaient souvent preuve l'agaçaient fortement. Il n'hésitait pas à croiser le fer dans ses publications, dix-neuf au total, pour défendre ses idées.

C'est avec lui que Burckhardt visita Johann Arnold Zoutmann (1724-1793), celui qui, en août 1781, avait engagé et gagné la célèbre bataille navale de Doggerbank qui opposa la flotte hollandaise à celle de l'amiral anglais Hyde Parker. Burckhardt fut impressionné par l'épouse du vice-amiral, « *une dame pleine d'esprit et de simplicité* ». Zoutmann, qui « *parlait assez bien l'anglais* », montra à son visiteur londonien « *la chaîne en or et la médaille, reçues en récompense de la part des États, ainsi que l'épée et la petite médaille en or avec l'inscription* Praemium eximiae virtutis *que le prince stadthouder lui avait offerts.* » La conversation fut émaillée d'anecdotes que l'hôte racontait avec gourmandise : « *Il me narra l'anecdote d'une rencontre qui eut lieu vingt ans plus tôt, à Gibraltar, lorsque, encore capitaine de vaisseau, il avait croisé Parker, également commandant d'un navire, ce dernier lui cria au moment de la séparation* : « *Zoutmann, Zoutmann, puissions-nous ne jamais nous rencontrer un jour sur mer comme ennemis !* ». L'entrevue se déroula dans une « *telle noble simplicité* » que notre autobiographe ne manqua pas de relever qu'en dépit « *de la grandeur du personnage* », la simplicité de sa conversation et comportement ne pouvait que



32. *Nekrolog der Teutschen für das neunzehnte Jahrhundert*, herausgegeben von Friedrich Schlichtergroll, Gotha (Julius Perthes), vol. 3 (1805), pp. 341-359. Samuel BAUR, *Neues historisch-biographisch-litterarisches Handwörterbuch*, vol. 10, Ulm (Verlag Stettinischer Buchhandlung), 1816, pp. 351-353. Friedrich Carl Gottlob's Hirsching *Historisch-literarisches Handbuch*, Leipzig (Schwickert), 1807, vol 10, pp. 316-321. Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek (NNBW), accessible sous http://www.dbnl.org/auteurs/auteur.php?id=rutz001

lui remémorer les anciens Romains chez lesquels s'alliaient aussi « *mœurs simples et grand courage* ». Burckhardt se sentit flatté de se voir raccompagné jusqu'à la porte par celui qui pourtant « *ne pouvait pas bien marcher à cause de la goutte* », et dont il rappelle qu'il était déjà mort au moment où il rédigeait lui-même ces souvenirs autobiographiques. Sachant que Zoutmann est mort le 7 mai 1793, on peut en conclure qu'à cette date, Burckhardt travaillait toujours encore à son autobiographie.

2.4 Un débat contradictoire révélateur auquel Burckhardt participa dans les salons du Baron Golding à La Haye

Continuant dans sa *Lebensbeschreibung* la narration de ce que fut son séjour à La Haye, Burckhardt évoque une autre visite, fort éloignée de l'amabilité et de la simplicité encontrées lors de sa visite à Zoutmann en compagnie de Rütz. Autant la rencontre avec le vice-amiral l'avait enchanté, autant sa visite chez le baron Golding devait le décevoir et même l'irriter. Notre auteur ne sympathisa guère avec celui qui « *fut jadis un bourgeois, mais qui accumula des millions comme gouverneur néerlandais dans une île* », ce qui lui valut d'être « *fait baron* ». Ces éléments de langage de l'auteur de la *Lebensbeschreibung* trahissent d'emblée sa défiance envers cet « *anobli* » qui avait acquis une propriété dans le Schleswig et passait généralement l'été dans sa belle résidence de La Haye. C'est là que Burckhardt fut invité à prendre le thé en grande société, un dimanche après-midi. Pendant que « *les autres jouaient aux cartes* », écrit Burckhardt, une conversation s'engagea entre lui et Golding. Ils s'entretinrent « *de la sagesse de Dieu dans la permission qu'il donne au mal de s'exprimer* ». Le dialogue fut loin de le satisfaire. Il découvrit en effet combien son interlocuteur et lui avaient des opinions divergentes. Leur désaccord éclata au grand jour lorsqu'ils abordèrent la question « *des mœurs des Indiens* ». Burckhardt s'est manifestement indigné en constatant ce que pensait son hôte des populations des Indes. Il lui sembla que le baron les considérait en fait « *comme des espèces un peu supérieures au bétail, créées à l'intention des Européens* ». Il fut aussi question entre les deux hommes des efforts entrepris pour « *introduire le christianisme* » parmi elles. Connaissant l'intérêt brûlant qu'il portait depuis toujours à la mission aux Indes Orientales, les lecteurs comprendront que le pasteur de la *Marienkirche* fut profondément offusqué lorsque la conversation lui révéla que Golding ne voulait absolument pas entendre parler de mission. Le baron lui avait expliqué qu'il considérait comme très sage l'attitude des Hollandais de Java qui écartaient toute idée pénétration du christianisme dans ces îles sous domination des Provinces-Unies, et qui répétaient sans relâche aux autochtones *« Nous ne sommes pas des chrétiens, mais des Hollandais* ». Remarquant à quel point Golding était dominé par une vision purement mercantile de ce que devait être la domination européenne sur ces terres lointaines où des nations comme la Grande-Bretagne, les Provinces-Unies et la France, avaient établi leurs comptoirs et leur domination militaire, l'échange ne put que prendre un tour de plus en plus vif. Le débat devint franchement contradictoire lorsque la conversation vint à porter sur un ouvrage dans lequel l'historien et géographe Matthias Christian Sprengel (1746-1803), professeur à Halle depuis 1779, venait tout récemment de captiver l'attention de l'opinion par un ouvrage de statistiques et de nouvelles à l'intention d'un grand public, et dans lequel il rappelait ce qui se passait aux Indes

Orientales.[33] Dans son *Historisch-genealogischer Kalender oder Jahrbuch der merkswürdigsten Weltbegebenheiten fürs Jahr 1786*, Sprengel avait mis en évidence le changement intervenu dans la conception de ce que devrait être la politique britannique dans ses dominions lointains. Deux noms symbolisaient alors une profonde différence d'approche qui faisait débat dans le monde du commerce, mais aussi dans celui de la politique. Le vieux Lord Clive, revenu au pays en 1760, et, Lord Warren Hastings, qui l'avait remplacé à l'âge de vingt-sept ans et avait été le premier gouverneur général de l'Inde de 1773 à 1785, furent les deux figures de proue de l'histoire des Indes anglaises. Les deux hommes représentaient deux positions qui avaient toutes deux leurs défenseurs et leurs détracteurs au Parlement ainsi que parmi les administrateurs de la *Compagnie des Indes*. Warren Hastings était convaincu qu'il était essentiel pour une puissance européenne colonisatrice (dont la colonisation était légitimée par le droit de conquête !) de se pencher avec sympathie sur les croyances religieuses, les coutumes sociales, le système juridique des populations autochtones, mais aussi de leur faire connaître les nôtres. Pas plus tard qu'en 1784, Hastings s'était encore exprimé dans ce sens. Il avait dit sa conviction que cette communication sociale avec une population dominée politiquement et militairement est la seule chose qui puisse rapprocher les cœurs. Rapprochement indispensable, car non seulement il allège le poids des chaînes des peuplades soumises, mais répand également chez les colonisateurs un sentiment d'obligation et de bienfaisance envers les colonisés. Selon Hastings, on ne pouvait continuer à ne voir en ces derniers qu'une source d'enrichissement et d'accroissement de puissance, ce qui avait été longtemps le cas pour les administrateurs de la *Compagnie des Indes Orientales*. Burckhardt, encore peu de temps avant son départ pour le voyage que nous décrivons, avait plaidé publiquement en faveur d'une conception de la colonisation britannique dans le droit-fil de ce que préconisait Lord Warren Hastings. C'est ce dont il sera question dans un autre de nos chapitres.[34]

Burckhardt savait que le *Calendrier historico-généalogique* de Matthias Christian Sprengel contenait non seulement des nouvelles récentes concernant les Indes Orientales, mais également des eaux-fortes, dont deux représentaient les deux gouverneurs des Indes. Burckhardt, dont nos lecteurs connaissent déjà la passion physiognomoniste lavatérienne,[35] ne put que se réjouir lorsque les « *physionomies* » des deux gouverneurs devinrent l'objet d'une joute oratoire entre lui et son hôte. Le succès de la science physiognomoniste du diacre zurichois était tel que, dans tous les salons européens de ce temps, vignettes et silhouettes ainsi que les relations qu'elles pouvaient suggérer entre l'aspect physique et le caractère profond des personnes représentées alimentaient les conversations mondaines. Les salons du baron Golding ne faisaient pas exception. Burckhardt raconte dans sa *Lebensbeschreibung* que Golding ne jurait que par Lord Clive, prétendant constamment qu'en comparaison de son glorieux aîné Hastings faisait figure d'enfant, ce qu'une simple comparaison entre leurs deux aspects physiques faisait immédiatement apparaître. Golding fut évidemment contredit par Burckhardt qui rétorqua qu'à son avis déjà

33. *Historisch-genealogischer Kalender oder Jahrbuch der merkwürdigsten Weltbegebenheiten fürs Jahr 1786*, Berlin (Gaude und Spener), 1786. Recension dans *l'Allgemeine Litteratur Zeitung* de février 1786, pp. 373-376.
34. Chapitre XXVI, 2.4.
35. Chapitre XVI.

l'apparence des deux hommes montrait que celui qui surpassait l'autre n'était pas celui que défendait le baron. Pour prouver à Burckhardt qu'il était minoritaire avec sa vision des choses, le baron « *fit appel à toute la société* » et fit circuler l'image des deux gouverneurs des Indes parmi ses invités pour connaître leur jugement. Burckhardt eut la satisfaction de pouvoir constater que la majorité pencha de son côté. Et l'autobiographe, après avoir rappelé qu'au moment où il écrivait cela, le Baron ne comptait déjà plus parmi les vivants, de conclure qu'il avait « *laissé des tonnes d'or à répartir parmi ses héritiers* », et que cela n'était jamais très honorable « *lorsqu'un homme laissait une grande fortune derrière lui* », parce qu'il vaut mieux « *en faire bon usage tant que l'on vit* ». La critique sociale de l'accumulation des richesses comme une fin en soi est patente. On sait que le thème était récurrent chez le prédicateur à la *Marienkirche*, de sorte qu'il n'est pas étonnant que Burckhardt termine ce rappel de ses souvenirs concernant son entrevue avec Golding par la réflexion : « *Il est étrange que la plupart des gens riches se voient dominés par l'avarice, et qu'alors rien ne peut y faire, ni l'honneur, ni la religion. Il faut que le seigneur Dieu lui-même leur enseigne la sagesse qui leur fait prendre bonne disposition avec leur avoir, soit par l'entremise d'une fièvre, soit par une autre maladie, soit par l'approche de la mort.* »

2.5 Burckhardt sollicité pour une prédication dans la paroisse luthérienne germanophone de La Haye, le 16 juin 1786

L'autobiographe a noté un souvenir particulièrement marquant, lié à son séjour à La Haye. Ce fut le 16 juin 1786, jour où il fut invité à prêcher « *dans l'église luthérienne allemande devant un auditoire extraordinairement nombreux* ».[36] Il rappelle que cette paroisse comptait alors trois pasteurs, dont « *Monsieur Mutzenbecher*, *celui qui par la suite devint pasteur à Amsterdam, puis répondit à un appel pour Oldenbourg.* » Cette paroisse, ainsi que le précise Burckhardt, avait bénéficié de la généreuse protection du prince Ferdinand de Brunswick (1721-1792),[37] avant que ce dernier ne parte pour Eisenach. Les événements qui secouaient alors les Provinces-Unies l'avaient obligé de quitter La Haye.

Nous sommes dans l'heureuse situation de posséder le texte du sermon délivré par Burckhardt puisqu'il l'intégra quelques années plus tard dans le deuxième volume de l'anthologie de ses prédications.[38] Très symptomatique de cette époque de transition et de querelles internes relatives au style adopté par les prédicateurs fut la question qu'un responsable posa à Burckhardt juste avant qu'il ne monte en chaire : « *Prêchez-vous à l'ancienne ou à la manière nouvelle ?* » Des dissensions avaient déchiré cette paroisse luthérienne allemande de La Haye qui l'invitait à prendre la parole, et l'on attendait avec curiosité le style de celui qui, de passage, allait être

36. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 50 : « *Am 16. Jun. predigte ich in der hochdeutschen Lutherischen Kirche vor einer ungemein zahlreichen Versammlung. Die Gemeinde hatte einen großen Wohlthäter an dem Prinzen von Braunschweig, Ferdinand, verloren, welcher in den damaligen Unruhen die Provinzen verlaßen mußte, und nach Eisenach gieng. Ein Prediger an derselben, deren drey sind, hat zweytausend Gulden, wovon er aber noch die Wohnung bezahlen muß. Herr Mutzenbecher stand daselbst, der hernach Prediger in Amsterdam wurde, u. von da einen Ruf nach Oldenburg erhielt.* »
37. Ernst GRAF ZUR LIPPE-WEISSENFELD, « Ferdinand, Herzog zu Braunschweig und Lüneburg » in : *Allgemeine Deutsche Biographie*, 6 (1877), pp. 682–690.
38. (BURCKHARDT PBM II 1794), pp. 226-242: « *Dreißigste Predigt. Anweisung, ein wahrer Christ zu werden, zu seyn und zu bleiben. Gehalten im Haag bey einer Durchreise im Jahr 1786.* »

l'orateur du jour. La dissertation que Johanna- Luise Brockmann a consacrée à Esdras Heinrich Mutzenbecher (1744-1801), qui avait été le pasteur de cette communauté entre 1775 et la fin de l'année 1779, nous permet de mieux cerner la situation que rencontra Burckhardt lors de son passage.[39] Véritable pont culturel entre La Haye et l'Allemagne, Mutzenbecher, qui était un proche de l'abbé Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, avait été jugé trop libéral par une majorité de ses paroissiens de La Haye. Il avait alors accepté un appel à prendre la tête de la paroisse luthérienne allemande d'Amsterdam, qui était à l'époque la plus grande de toute l'Europe. Interrogé sur le style de la prédication qu'il s'apprêtait à délivrer dans cette chaire que Mutzenbecher avait occupée quelques années plus tôt, Burckhardt écrit avoir rétorqué qu'il ne prêcherait ni « *à l'ancienne* », ni à la manière « *nouvelle* », mais d'une manière bien à lui puisqu'elle « *réunit les deux* ».[40] On pourrait interpréter cette réponse comme une pirouette lui permettant d'éviter d'entrer dans les controverses qui déchiraient la paroisse dans laquelle il s'apprêtait à prendre la parole. Nous pensons qu'elle confirme plutôt le fait que Burckhardt supportait mal de se voir devenir l'objet d'un étiquetage trop facile. Nous retrouvons chez lui, une fois de plus, l'élasticité, l'oscillation de celui qui se voulait à la fois ouvert à ce que son époque réclamait comme accommodation, mais également fidèle à l'essentiel d'une tradition avec laquelle il ne voulait pas rompre. Toujours soucieux de dénoncer la problématique inhérente à tout excès, dans un sens ou dans l'autre, toujours désireux d'aller le chemin du juste milieu, Burckhardt apparaît comme celui qui recherche la synthèse. Nous avons d'ailleurs aussi déjà vu qu'il veillait à ne pas devenir l'esclave des mots. Se laisser enfermer dans un étroit système d'éléments de langage pouvait même le crisper. Nous renvoyons ici à la partie de notre chapitre XIII où il est question des informations que Burckhardt fit parvenir à Hambourg sur les conditions dans lesquelles deux nouvelles paroisses luthériennes allemandes avaient vu le jour. Dans cette version personnelle des faits, Burckhardt avait fustigé avec un énervement non dissimulé la manière dont on pouvait, dans chacun des deux camps, attendre plein de défiance le « *schiboleth* » qui permettrait de classer un orateur parmi les néologues ou les paléologues à partir de la simple présence ou absence de certains termes. [41]

2.6 L'invité du Comte de Callenberg, l'auditeur de sa prédication à La Haye

La prédication de Burckhardt fut apparemment bien reçue selon ce que nous en apprend sa *Lebensbeschreibung*.[42] Le prédicateur fut invité le lendemain même par le « *comte de Callenberg* » qui s'était déclaré désireux d'obtenir le « *manuscrit* » de son homélie. Il s'agit de Curt

39. Johanna-Luise BROCKMANN, *Esdras Heinrich Mutzenbecher (1744-1801). Ein Beitrag zur Geschichte des Bildungswesens im Zeitalter der Aufklärung*, Oldenburg (Gerhard Stalling), 1959.
40. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 50: « *Einer der Aufseher fragte mich vorher: ‚Predigen Sie alt oder neu ?'- meine Antwort war: ‚Beides vereinigt'* ».
41. Chapitre XIII, 8. (BURCKHARDT, Nachricht von dem Ursprung zweyer neuen deutschen Gemeinden in London, 1787)
42. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 50: « *Den Tag darauf ließ mich der Herr Graf von Callenberg, welcher die Predigt gehört hatte und das Manuscript davon verlangte, Colonel eines Groß-Darmstätischen Regiments in Holländischen Diensten, im Marschall da Türrmen zur Tafel bitten. Als ich ins Zimmer trat, und ihm meine Verbeugung und Anrede machen wollte, trat jemand hinter mich, und hielt mir mit beiden Händen die Augen zu, fragte auch zugleich, daß ich rathen sollte, wer es wär. Ich erkannte sogleich an der Stimme meinen Freund Renfner und überließ es ihm, bey dem Grafen die Entschuldigung wegen der sonderbaren Stellung zu machen, in welcher ich mich befunden hatte.* »

Heinrich, comte de Callenberg (1749-1817), ambassadeur impérial à La Haye et commandant du « *régiment de Darmstadt* », au service de la maison d'Orange. Callenberg pria Burckhardt de venir le rejoindre dans ses salons privés situés « *im Marschall da Türrmen* », et ce fut une nouvelle occasion pour Burckhardt de retrouver « *l'ami Renfner* ». La manière dont il raconte les retrouvailles trahit bien le mélange d'amusement, de plaisir mais aussi de légère gêne que provoquait chez lui une certaine désinvolture facétieuse dont pouvait faire preuve Renfner, l'habitué des parquets diplomatiques. Alors que le digne pasteur s'apprêtait à présenter ses respects au maître de céans qui lui avait fait l'honneur de l'inviter, Renfner, dont il n'avait pas encore remarqué la présence, s'approcha subrepticement par-derrière, lui ferma les yeux avec ses deux mains et lui demanda malicieusement de « *deviner qui cela pouvait être* ». Burckhardt écrit avoir « *aussitôt reconnu la voix* » de son ami, ajoutant qu'il laissa à ce dernier le soin de l'excuser auprès de Callenberg pour la position étrange dans laquelle il s'était trouvé au moment crucial des salutations.

2.7 Burckhardt visite l'université de Leyde (13 juin 1786) et se réjouit de redécouvrir les traces de David Christoph Gaub et d'autres Allemands

Le 13 juin, Burckhardt se rendit à Leyde, accompagné du pasteur Franz Georg Christopher Rütz et de sa femme. Il se réjouissait de pouvoir enfin visiter la célèbre université de *Lugdunum Batavorum* dont son collègue de Leipzig Gottlieb Heinrich Ide lui avait toujours chanté les louanges avec enthousiasme. Il reconnaît avoir été impressionné.[43] Avec son collègue Rütz, il rendit visite à « *Monsieur Dahme dont le patriotisme lui avait valu d'être professeur de mathématiques, de science de la guerre et d'hydrologie* ». Mais c'est surtout l'audition d'un cours du professeur De Water qu'il jugea bon de rappeler dans son autobiographie. Rütz et lui écoutèrent ce dernier disserter « *sur les Gnostiques* ». Le conférencier académique était Jona Willem te Water (1740-1822), dont on aperçoit les traits ci-contre. Théologien réformé qui avait commencé sa carrière comme pasteur dans la province de Zélande, exerçait une grande influence dans son église. Il avait été appelé en octobre 1784 à un poste au sein de l'université de Leyde. Professeur de théologie, il était en charge de l'exégèse néotestamentaire et de l'histoire ecclésiastique. Burckhardt ne fut pas sans critiques envers celui qui lui avait semblé, lorsqu'il l'avait entendu, « *ne pas connaître ni apprécier l'auteur du 'Lehrbegriff der christlichen Kirche in den ersten drey Jahrhunderten' parce qu'il n'était pas*



43. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 50: « *Das berühmte Lugdunum Batavorum, von welchem ich so wie von allen Holländischen Universitäten Herrn M. Ide in Leipzig immer mit wahrer Begeisterung hatte sprechen hören, machte einen besondern Eindruck auf mich. Wir [besuchten] Herrn Dahme, den sein Patriotismus zum Profeßor der Mathematik, Kriegswißenschaft und Waßerkunde gemacht hatte. Den Doctor und Profeßor der Theologie de Water hörten wir im Collegium über die Gnostiker lesen. Den Verfaßer vom Lehrbegriff der christlichen Kirche in den ersten drey Jahrhunderten schien er nicht zu kennen noch zu schätzen, weil er der Dordrechter Synode nicht günstig ist. In der Dogmatik scheinen die Holländer noch weit zurück zu seyn, und mit den Deutschen nicht gleichen Fortschritt zu halten.* »


Lehrbegrif
der
christlichen Kirche
in
den drei ersten Jahrhunderten.
Zu
Prüfung einiger neueren Versuche
und Streitigkeiten
in
der Dogmatik und deren Geschichte.
Aus den sichersten Quellen der christlichen Alterthums in seinem Zusammenhang vorgetragen.
Frankfurt am Main
bei Franz Varrentrapp
M. DCC. LXXIV.

favorable au synode de Dordrecht. » L'allusion concernait un ouvrage que Christian Friedrich Rössler (1736-1821) avait publié en 1774 et que Burckhardt connaissait manifestement, même s'il ne figure pas dans la catalogue de sa bibliothèque, qui, par contre, intégrait les dix volumes de la monumentale *Bibliothek der Kirchenväter* que l'historien à Tübingen venait d'achever en cette année 1786.[44] Ainsi que le souligne Dirk Fleischer dans l'article qu'il lui a consacré, Rössler avait voulu rendre le monde théologique attentif aux subtilités de l'histoire de l'église ancienne.[45] Il avait voulu mettre ainsi un terme à la coutume de certains orthodoxes qui, mal informés, se référaient à des convictions dogmatiques de l'église ancienne pour justifier leur résistance à des positions qu'une majorité de théologiens et d'historiens allemands de l'époque considéraient comme dépassées. L'écoute de la leçon magistrale de Jona Willem te Water avait, chez Burckhardt, renforcé une conviction qu'il exprima en ces termes : « *En dogmatique, les Hollandais semblent être encore bien à la traîne, incapables de suivre les Allemands dans leurs progrès* ». Une récente thèse doctorale consacrée à J. W. te Water parvient à la conclusion que ce dernier fut un historien et théologien qui, certes, peut être considéré comme un réformé conservateur et orthodoxe pour l'essentiel, mais qui ne se fermait pas non plus à ce que la néologie et les lumières, prudemment mises à contribution, pouvaient lui apporter.[46] Au vu de tout ce que nous savons de Burckhardt, ce positionnement entre la tradition et les lumières pourrait ne pas être fondamentalement différent de celui du pasteur londonien qui vint s'asseoir aux pieds de Te Water dans l'amphithéâtre de l'université de Leyde. Or, ce dernier jugea celui qu'il avait entendu comme étant un représentant de ceux qui étaient encore « *à la traîne* » en comparaison des Allemands. Cela pourrait n'être que l'expression de son patriotisme bien connu de nos lecteurs, mais cela pourrait aussi laisser entendre que Burckhardt faisait quelques pas de plus que Te Water en direction d'une accommodation dans le style des néologues.

La suite de ses réflexions, directement inspirées par cette journée à Leyde, va dans le même sens. Après avoir contemplé le monument que la cité de Leyde avait élevé à Herman Boerhave (1668-1738), son grand médecin, botaniste et chimiste qui avait développé une méthode d'étude de la médecine bien à lui, et qui avait eu Albrecht von Haller comme élève, Burckhardt exprima le vœu de voir enfin naître quelque chose d'équivalent dans le domaine théologique. La théologie réformée batave, à ses yeux, était encore beaucoup trop tributaire des réactions anti-arminiennes du synode de Dordrecht. Au lieu de continuer à laisser dispenser de si nombreux cours sur de stériles spéculations, la vénérable université de Leyde serait bien inspirée d'organiser aussi un cours « *sur la meilleure méthode pour rendre les hommes heureux* », estime-t-il. Pourtant, l'autobiographie de Burckhardt ne tarit pas d'éloges sur les mérites de Leyde dans des

44. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 141.
45. Dirk FLEISCHER, « Rössler, Christian Friedrich (1736-1821) », in : *BBKL*, vol. 21 (2008), pp. 1184-1187.
46. Jacobus Daniel DE MOOIJ (Jack de Mooij), *Jona Willem te Water (1740–1822), Historicus en theoloog tussen traditie en Verlichting*. Leiden University (F&N Boekservice), 2008.

disciplines scientifiques telles que la médecine ou les sciences de la nature, mais aussi la recherche philologique orientaliste. Car Burckhardt, ce jour-là, rendit aussi visite à Hendrick Albert Schultens (1749-1793), l'éminent orientaliste (de troisième génération après son père et son grand-père), qui, après avoir séjourné à Oxford pour y étudier les manuscrits bodléiens, était venu occuper la chaire des langues orientales de Leyde.[47] Burckhardt et Schultens n'eurent apparemment aucune difficulté à trouver un terrain de conversation, ce qui conduisit le pasteur londonien à noter dans son autobiographie : « *Il connaissait très bien mon ami le professeur White d'Oxford*.[48] En effet, lors de ses séjours à Londres et Oxford, Schultens et White s'étaient liés d'amitié, dès novembre 1774, et demeurèrent en contact épistolaire, ce que documente la thèse en linguistique qu'Emma Kastelein soutint en 2014 à Leyde.[49] Le pasteur londonien raconta évidemment à Schultens l'objet du voyage qui le conduisait à Leipzig, c'est-à-dire son intention de se soumettre aux épreuves du doctorat en théologie. Il lui dévoila aussi très probablement qu'il disserterait à partir du *codex alexandrinus* que Woide venait d'éditer, ainsi que son intention de retourner à Londres en faisant une halte à l'université de Göttingen où il escomptait bien rencontrer le professeur Michaelis. Cela explique aussi le fait que Schultens lui « *confia un livre en arabe pour le chevalier Michaelis à Göttingen* », ainsi que Burckhardt le rappelle dans son autobiographie. Allemand londonien de passage à Leyde, on comprend que Burckhardt se soit aussi fait « *montrer la maison du célèbre Gaubius* ». Ce grand médecin protestant Hieronymus David Gaub (1705-1780), originaire de Heidelberg, était passé par les institutions piétistes de Francke à Halle avant de venir étudier à Leyde. Burckhardt tient à préciser à cet endroit qu'il tenait particulièrement en estime son traité *de regimine mentis, quod medicorum est*. En effet, dans sa dissertation *De Memoria* de 1780, Burckhardt s'était appuyé sur la thèse psychosomatique que Gaub avait développée en 1747.[50] Dans cette psychologie médicale, l'accent était mis, déjà à l'époque, sur l'influence du corps sur l'âme, et vice-versa. Lorsque le Français Julien Offray de La Mettrie (1709-1751),[51] l'un des protégés de Frédéric II, avait cru pouvoir considérer Gaub comme un tenant de sa propre position matérialiste, il avait provoqué une réaction outragée de la part de ce dernier qui, en 1763, avais mis clairement les choses au point. Burckhardt dont nous avons maintes fois vu que, lui aussi, tenait hautement compte de

47. J. C.DE BRUÏNE, « Hendrick Albert Schultens » in: *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, UitgeversMaatschappij J. H. Kok, Kampen, 1978, vol. I, pp. 333-335.
48. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 50 : « *Wir sprachen den Prof. Schultens, Enkel des berühmten Verfaßers des Commentar über den Hiob, wovon die Originalausgabe: Comment. In Jobum Lugd. Batav. 2.Vol. 4to 1736. sich so rar gemacht hat, daß sie zu 18. Gulden weggieng, ehe [G.J.L.] Vogel in Halle den Auszug in zwey Oktavbänden 1773 herausgab. Er kannte den Prof. White meinen Freund in Oxford sehr wohl, und gab mir ein Arabisches Buch an den Ritter Michaelis in Göttingen mit. Es wurde mir das Haus des berühmten Gaubius gezeigt, deßen Traktat: de regimine mentis, quod medicorum est, ich überaus hoch schätze.* »
49. Emma KASTELEIN, *I shall find you quite an Englishman? Hendrik Albert Schultens 1749-1793 and learning English as a second language in the Eighteenth Century*, pp. 88-92. Thèse accessible sous https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/29992/thesis%20Emma%20Kastelein%20s0629650.pdf?sequence=1
50. (BURCKHARDT De Memoria 1780), p. 9.
51. Roger E STODDARD, *Julien Offray de LaMettrie, 1709 - 1751: a bibliographical inventory*, Köln (Verlag Jürgen Dinter), 2000. Simone GOUGEAUD-ARNAUDEAU, *Julien Offray de La Mettrie (1709-1751), le matérialisme clinique, suivi de 'Le chirurgien converti'*, Paris (L'Harmattan), 2008.

l'interaction du corps et de l'âme sans pour autant être prêt à dériver vers le matérialisme du Français, se sentait en parfaite harmonie avec les vues de ce compatriote germanique. [52]

Burckhardt raconte avoir regretté de ne pas avoir pu passer suffisamment de temps à Harlem, où il aurait aimé pouvoir admirer « *les plus grands orgues du monde* », mais aussi « *le premier imprimé de Koster* ».[53] Cette dernière remarque montre qu'il partageait encore la thèse hollandaise attribuant à Laurens Janszoon Coster (1370-1440) la découverte de l'imprimerie dans sa ville de Harlem, une opinion qui devait se révéler être historiquement sans fondement.[54]

2.8 Une visite touristique à Amsterdam, à défaut de la rencontre espérée avec Mutzenbecher

Après avoir prêché dans son ancienne paroisse de La Haye, Burckhardt avait voulu rencontrer lors de son passage à Amsterdam Mutzenbecher qui, ainsi que nous l'avons déjà signalé plus haut, avait quitté La Haye pour Amsterdam. Il écrit avoir rencontré un collègue en plein travail et manifestement peu enclin à le recevoir.[55] Burckhardt assure avoir volontiers pardonné le « *ton froid* » d'un Mutzenbecher surpris par la visite impromptue d'un collègue venu de Londres. Il écrit avait pardonné cette réaction peu aimable d'autant plus que ses expériences de pasteur germanophone dans la capitale britannique lui avaient enseigné « *combien il faut être méfiant et prudent lors d'une première réception de voyageurs étrangers de passage* ». Sans s'offusquer, Burckhardt avait donc consacré sa journée à une visite touristique d'Amsterdam. Elle se fit en compagnie de « *Messieurs Hachmeester et Eckhoud* », deux commerçants locaux qui lui avaient été recommandés par des négociants londoniens de sa connaissance. Hachmeester surtout devait se révéler comme quelqu'un de particulièrement aimable et serviable. Il montra à Burckhardt sa bibliothèque personnelle, composée selon ses préférences qui le portaient surtout vers « *la vérité de la religion chrétienne, l'histoire de son pays, mais aussi celle du commerce* ». Après la visite des principaux édifices pouvant intéresser les touristes, notamment celui de « *la grande synagogue portugaise* », Hachmeester lui offrit une excursion dans les environs d'Amsterdam. Burckhardt s'adonna à une comparaison entre cette cité et les autres villes bataves qu'il venait de découvrir. Rotterdam lui avait donné l'impression de n'être qu'un vaste système hydraulique, une « *chute d'eau* », la cité de Leyde lui était apparue comme le lieu de « *culture et science* » par excellence, quant à La Haye, il lui avait semblé qu'elle n'était qu'une capitale politique dans laquelle il ne pouvait être question « *que de l'État* ». Amsterdam lui avait fait pour sa part l'effet de n'être finalement « *qu'une bourse et un lieu de commerce et d'argent* ».

52. L.C. RATHER, *Mind and body in Eighteenth-century medicine. A study based on Jerome Gaub's 'De regimine mentis'*, Berkeley & Los Angeles (University of California Press), 1965.
53. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 52.
54. Rudolf JUCHHOFF, « Was bleibt von den holländischen Ansprüchen auf die Erfindung der Typographie? », in: *Gutenberg-Jahrbuch* 1950, pp. 128-133.
55. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 51.

2.9 Un violent accrochage politique entre Burckhardt et des commerçants patriotes à Amsterdam

Dans la rétrospective autobiographique de son voyage, Burckhardt raconte avoir été entraîné dans une polémique liée directement à l'actualité politique brûlante du moment. Ce fut à l'occasion d'un repas auquel l'avait invité un ami d'Amsterdam. Cet ami inconnu avait également convié à sa table des « *commerçants patriotes* » avec lesquels la discussion prit rapidement un tour polémique qui conduisit Burckhardt à donner, un peu plus qu'il ne l'aurait voulu, libre cours à sa pensée en matière politique. Il raconte avoir dit combien il « *trouve étrange qu'un peuple libre puisse quitter ses vieux et bons amis les Anglais, auxquels le rattachent les liens d'une religion commune ainsi qu'un intérêt commun en matière de Marine et de commerce, pour s'abandonner à la protection et aux intrigues de cabinets de rois despotiques comme celles de la France* ». Cette remarque fit l'effet d'une provocation sur les convives, tous « *patriotes* » très engagés. L'un lui répondit par ce cinglant rappel : « *Monsieur, souvenez-vous que vous n'êtes plus ici sur une terre anglaise* ! ». Burckhardt ne se laissa pas réduire au silence. Il rétorqua qu'il pensait « *ici également être en terre de liberté* », de sorte qu'il s'estimait libre de pouvoir donner le fond de sa pensée. Il ajouta ce soir-là que, de toute manière, tous devraient attendre « *la fin des événements* » pour savoir qui pourrait se targuer d'avoir été dans « *la vérité* » avec l'opinion qu'il avait affirmée. L'autobiographe qui rapporte cette anecdote ajoute que le temps lui avait finalement donné raison contre ses contradicteurs les « *patriotes* » puisque le dernier mot de l'histoire avait mis fin à « *cette relation contre nature* » et remis la République des Provinces-Unies dans l'état qui était le sien avant les troubles du moment. Au cours du débat, Burckhardt avait aussi fait part à ses compagnons de table que ce qui l'avait aussi choqué pendant ces jours qu'il passait dans les Provinces-Unies, c'était d'avoir constaté qu'en ce temps où « *tous s'exerçaient au maniement des armes* », « *même les églises étaient utilisées comme lieux d'exercice pendant les jours de la semaine* ». Il se souvient que son « *guide* » lui avait alors fait remarquer que « *cela ne pouvait qu'animer leur courage* » puisque le lieu cultuel rappelait aux patriotes « *qu'ils ne combattaient pas uniquement pour leur liberté, mais aussi pour leur religion* ».

2.10 Burckhardt se voit invité par le couple Mutzenbecher à Amsterdam



Quelques jours après l'échec de sa tentative de rencontrer Mutzenbecher, Burckhardt recevait cependant une invitation en bonne et due forme de la part de ce pasteur qui, après avoir connu les difficultés évoquées plus haut dans sa paroisse de La Haye, continuait à connaître les mêmes ennuis dans celle d'Amsterdam. Car, ici également, cet homme des Lumières totalement gagné à la néologie devait faire face à une opposition de la majorité de ses paroissiens luthériens germanophones. On l'accusait constamment d'être un hétérodoxe. Cela devait d'ailleurs le conduire à quitter les Pays-Bas en 1789 pour revenir en Allemagne en répondant à un appel à devenir surintendant général du duché d'Oldenbourg. Burckhardt qui se renseignait toujours sur les personnalités qu'il visitait connaissait la situation difficile dans laquelle se trouvait son hôte.

La rencontre entre Mutzenbecher et Burckhardt fut empreinte de grande sympathie mutuelle. De l'épouse de son collègue, l'autobiographe conserva un souvenir quasi émerveillé : « *Elle parlait bien l'anglais et le français et m'apparut comme une grâce et une muse, cherchant à répandre un charme sur tous les sujets de sa conversation ». Elle était du côté du parti de la cour et bien anglophile* ». Johanna-Luise Brockmann, dans la thèse doctorale qu'elle consacra à Mutzenbecher, nous apprend que celle qui impressionna Burckhardt si positivement était Anna Constantia Sonntag (1758-1830), la fille de Johann Wilhelm Philipp Sonntag, riche banquier à La Haye. Depuis son mariage, Mme Mutzenbecher contribuait grandement à donner de l'éclat à la présence de son mari dans la société locale en recevant dans son salon de nombreux lettrés et commerçants. On connaît de ce mariage, célébré le 16 février 1777, à La Haye, la poésie que composa l'ami de Mutzenbecher qu'était le néologue Ernst Hinrich Lofft (1744-1798), un Hambourgeois que l'ultra-orthodoxe Goeze poursuivait de sa vindicte.[56] Au cours de sa conversation avec Burckhardt, la femme de Mutzenbecher lui aurait avoué ne pas apprécier, elle non plus, que les « *patriotes* » puissent se retourner avec tant de haine contre un royaume britannique qui avait tant fait pour protéger leur république.

2.11 Burckhardt visite Utrecht, « *le ciel des Mennonites* »

Burckhardt décida de faire encore une courte visite à Utrecht avant de quitter le territoire des Provinces-Unies. Il admira les belles demeures et les beaux jardins à l'anglaise des commerçants Mennonites. Ces derniers étaient si nombreux dans cette cité que Burckhardt qualifia Utrecht dans sa *Lebensbeschreibung* de « *ciel des Mennonites* ». Il dut selon toute vraisemblance passer devant le bâtiment que Willem de Haan, le *Haarlemse bouwmeester,* avait commencé à construire à la fin de 1773 pour donner une digne demeure à la très forte et très ancienne *Doopsgezinde Gemeente* d'Utrecht dont le site internet rappelle aujourd'hui l'origine de ce prestigieux bâtiment.[57]

3 Burckhardt poursuit son voyage vers Berlin en traversant la Westphalie et le Brandebourg

3.1 Arnheim, Clèves et Wesel : 20 et 21 juin 1786

C'est à partir de cette dernière ville qu'il se mit en route pour la traversée de la Westphalie. Il écrit qu'il se serait certainement un peu ennuyé s'il n'avait pas pu repasser dans son esprit tous les souvenirs qu'il emportait de sa découverte des Pays-Bas. En effet, à la différence des étapes précédentes, le voyage le conduisait maintenant à travers des régions dans lesquelles il n'avait « *pas beaucoup de connaissances* ». Il ne put donc pas visiter des gens de sa connaissance comme il avait coutume de le faire lors de ses voyages. Il écrit avoir compensé cette pauvreté en rencontres humaines par des moments « *d'observation philosophique de la nature, des œuvres d'art, des formes de gouvernements, des hommes et de leur manière de vivr*e ». L'autobiographe rappelle cependant l'heureuse exception que fut la rencontre qu'il fit le soir de sa

56. Ernst Hinrich LOFFT, *Der Vermaehlungs-Feyer meines Freundes Herrn E. H. Mutzenbecher aus Hamburg, deutschen Predigers der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Haag und der Demoiselle A. C. Sonntag welche den 16 Februar 1777 im Haag vollzogen ward*. Hamburg, sans date ni lieu, deux feuillets in- 8°.
57. http://www.doopsgezindutrecht.nl/en/content/ons_gebouw?menu=793

halte à Arnheim, le 20 juin. Il avait croisé à l'auberge un commerçant du nom de Zanders, qui venait de Düsseldorf et qui prenait son dîner dans la même salle que la sienne. Après le repas, il observa comment l'inconnu se plongea dans la lecture d'un opuscule qu'il reconnut comme étant sa toute récente publication sur « *la perfection chrétienne* ». L'inconnu lisait en effet ce que Burckhardt venait de publier à Francfort sous le titre *Untersuchung über den Stand der christlichen Vollkommenheit nach Römer VII,9;VIII,1.2*.[58] Ayant compris que Burckhardt venait de Londres, l'inconnu s'était tourné vers lui pour lui demander s'il connaissait éventuellement l'auteur de cet écrit. Ce qui suivit fut évidemment une agréable surprise pour les deux hommes. L'identification de Zanders demeure aléatoire. Il s'agit peut-être de Johann Hermann Zanders (1743-1800), mais son frère Johann Leonhard Zanders (1749-1788) entre également en ligne de compte. Selon Stählin, ils comptaient en effet tous deux parmi les pieux laïcs en relation avec la *Christentumsgesellschaft* bâloise.[59]

Le voyageur poursuivit sa route en mettant le cap vers Wesel et Clèves. L'ancienne ville hanséate de Wesel ainsi que le duché de Clèves, territoire du Saint Empire Romain Germanique, étaient échus au début du XVII^{e} siècle à l'Électeur du Brandebourg. La Prusse avait progressivement installé sur ces terres occidentales des éléments de son système administratif et militaire. Burckhardt, qui avait connu quelques difficultés à se loger pour la nuit, s'est vu obligé de chercher finalement refuge dans la citadelle fortifiée de Wesel. L'autobiographe rappelle qu'om arriva devant des « *portes déjà fermées* » devant lesquelles il dut longtemps attendre que l'officier de garde « *aille chercher les clés chez le commandant* » du fort. Il raconte avoir suivi attentivement le rite en vigueur que devaient impérativement observer les soldats de garde sur les chemins fortifiés : se héler à intervalles réguliers pour éviter toute désertion. Ce fut l'occasion pour lui « *de méditer dans la nuit silencieuse sur la sévère discipline du système prussien* ». Après une longue attente, suivie « *d'une sévère inspection* », Burckhardt fut enfin autorisé à pénétrer dans la forteresse pour y jouir d'un repos bien mérité. Le lendemain, il eut tout loisir d'observer le « *système* » disciplinaire prussien. Il ne cache pas l'admiration qu'il lui inspirait : « *Il ne fait pas de doute que c'est un beau spectacle que de voir un régiment prussien à la parade. Et lorsque j'observais le contraste qu'il y avait entre ces héros qui combattirent avec Frédéric où chacun ressemblait au dieu de la guerre en personne et les patriotes hollandais faisant leurs exercices, je n'eus aucune peine à imaginer qui aurait l'avantage* ». L'autobiographe insiste : « *J'ai souvent prédit ce qui s'est produit par la suite, que quelques milliers de Prussiens rétabliraient l'ordre en Hollande* ». On touche ici du doigt le haut degré d'intérêt pour l'actualité politique, que notre auteur observait avec la plus grande attention.

3.2 De Wesel à Detmold : un voyage agrémenté des confidences que le noble aventurier Tümpling fit à Burckhardt

C'est avec la « *voiture des postes de Berlin* » que Burckhardt quitta Wesel pour la suite du voyage. Les quelques compagnons de voyage lui auraient paru ennuyeux s'il ne s'était trouvé

58. *Untersuchung über den Stand der christlichen Vollkommenheit nach Römer VII,9;VIII,1.2*, Frankfurt am Mayn, bey Johann Christoph Gebhardt, 1786. Cet ouvrage que nous analyserons Chapitre XXXIII, 3.2. sera désormais cité sous le sigle (BURCKHARDT, Christliche Vollkommenheit, 1786).
59. (STÄHLIN Christentumsgesellschaft 1970), p. 83.

parmi eux un moine régulier avec lequel il put avoir une longue conversation. Ce fut l'occasion pour lui « *de lui exposer toute l'histoire de la Réforme ainsi que mon système de salut* ». Burckhardt écrit avoir choisi de changer de voiture à Neukirch afin de raccourcir son itinéraire vers Detmold, mais il reconnaît qu'il dut ensuite se plaindre de l'état lamentable des chemins. Jusqu'au moment où il atteignit les collines de Lippe, il lui avait semblé participer « *à une caravane voyageant à travers les déserts de sable de l'Arabie* ». Il trouva néanmoins un agréable compagnon de voyage en la personne d'un noble saxon qui lui raconta sa vie aventureuse, « *Otto Gotthold Friedmann von Tümpling* ».[60] « *Fils d'un chambellan du roi de Pologne Auguste III* », l'homme rentrait « *de Batavia* » écrit Burckhardt qui entendait par là une cité à partir de laquelle, la compagnie néerlandaise des Indes contrôlait, depuis le début du siècle, pratiquement toute l'île de Java. Probablement mis en confiance par Burckhardt, le voyageur lui aurait confié qu'après une longue absence, il s'apprêtait à retrouver « *son frère Philipp Johann von Tümpeling* » sur ses terres de « *Posewitz et Zöhten près de Naumburg* ». Il lui apprit qu'il avait passé vingt-cinq ans dans ces terres lointaines, après avoir été la victime de « *vendeurs d'âmes* » qui l'embauchèrent contre son gré comme simple soldat de la compagnie des Indes. Il n'était cependant pas demeuré dans cette situation, mais avait fini par accéder à un poste de « *procureur* ». Ayant perdu « *sa femme et ses deux enfants* », il aurait décidé de rentrer au pays. Désireux de tester à partir d'une anecdote de voyage aussi riche en détails la fiabilité de l'autobiographie de Burckhardt, nous avons procédé à quelques recherches. Elles confirment parfaitement les souvenirs de voyage que notre auteur confia ainsi au papier. La bibliothèque universitaire de Düsseldorf a mis en ligne une histoire de la famille Tümpling dans laquelle cette anecdote que raconte Burckhardt avec tant de détails est confirmée et documentée d'une manière susceptible de rassurer tout historien qui soumettrait ce passage de la *Lebensbeschreibung* de Burckhardt à un test de fiabilité.[61]

L'arrivée à Detmold, la vue des rues de cette petite ville bourgeoise où les familles, assises devant les maisons pour respirer la fraîcheur de cette soirée dominicale, puis la promenade qu'il fit en ville, l'observation des visages « *satisfaits* » des promeneurs qui « *jouissaient du bonheur de vivre* », tout cela lui fit l'impression d'un contraste bienfaisant avec l'atmosphère vécue chez

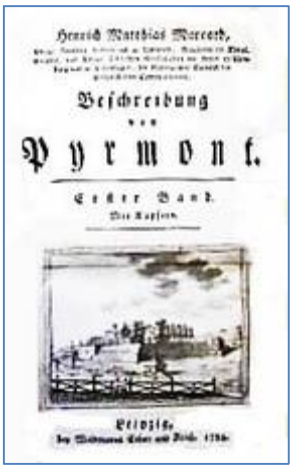
60. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 53: « *Mein Reisegesellschafter war ein gewißer Herr Otto Gotthold Friedmann von Tumpling den ich in Wesel getroffen hatte, und der aus Batavia über Holland zurückgekommen war. Sein Vater war Kammerherr beym König August III. von Polen gewesen. Er war jung nach Amsterdam gekommen, und von da durch die Seelenverkäufer als gemeiner Soldat nach Ostindien geschickt worden; stieg aber in Batavia, wo er 25. Jahre wohnte, endlich bis zum Procurator oder Sachwalter (auf), und da seine Frau und seine zwey Kinder gestorben waren, reißte er zurück, und war nun im Begriff, nach einer so langen Abwesenheit, zu seinem Herrn Bruder Philip Johann von Tumpeling, auf Posewitz und Zöthen bey Naumburg sich zu begeben. Unter Gesprächen über Ostindien und Schicksaale der Menschen kamen wir endlich gegen Abend in Detmold an*. »

61. *Geschichte des Geschlechtes von Tümpling*, pp. 310-319 : « *Né à Pirna en 1744, le fils du chambellan d'Auguste III roi de Pologne et prince électeur saxon, revint à la maison et retrouva son frère Philippe le 7 juillet 1786. Mais le goût de l'aventure l'ayant repris, il repartit. Il revint plus tard une nouvelle fois en Allemagne, participa aux fêtes de Pâques chez les Frères Moraves. Il se convertit finalement au catholicisme et entra dans l'ordre des Franciscains, le 6 juillet 1792. La fin de sa vie demeure dans l'obscurité, et seule une annonce mortuaire dans le n°141 du 21 juillet 1810 de la Leipziger Zeitung fit connaître la mort de ce membre de la famille. Philip Johann Wilhelm von Tümpeling auf Posewitz und Zöthen, né à Pirna le 12 octobre 1745, mourut quant à lui sans enfant le 9 avril 1795* ». Accessible sous: http://digital.ub.uni-duesseldorf.de/ihd/content/pageview/7943806

« *les habitants des grandes villes résidentielles, où règne trop de luxe* ». Le 26 juin 1786, il quittait Detmold pour Bad Pyrmont où il allait passer près de deux semaines de villégiature, riches en rencontres de tous genres.

3.3 Pyrmont et ses deux semaines de villégiature grâce à la générosité d'un riche commerçant de sa paroisse londonienne

La durée exceptionnellement longue du séjour dans cette ville d'eaux fut rendue possible grâce à M. et Mme Philippe König, un riche couple anglais qui semblait attendre le pasteur londonien à Pyrmont. C'est ainsi qu'il nous faut interpréter les termes insuffisamment explicites de la *Lebensbeschreibung* : « *J'ai passé près de deux semaines à Pyrmont où j'ai rencontré le commerçant König de Londres, un membre de ma paroisse, et sa femme, une anglaise, en compagnie et à la table desquels j'ai déjeuné pendant tous ces jours ; et ensuite, c'est avec eux, dans leur propre voiture, que j'ai poursuivi ma route jusqu'à Berlin* ».[62] Cette rencontre n'eut en fait rien de fortuit et ne ressemble pas aux nombreuses autres rencontres de voyage dont il est question dans notre corpus documentaire. Philippe König attendait déjà à Pyrmont son pasteur auquel il voulait offrir un séjour favorable à sa santé. Burckhardt savait dès avant son départ que son riche paroissien prendrait à sa charge tous les frais liés à sa cure. Le bénéficiaire de cette générosité avait déjà exprimé sa reconnaissance avant même de quitter la capitale britannique. En effet, son étude sur la perfection chrétienne selon le sixième chapitre de l'épître de Paul aux Romains, que Burckhardt avait été tout étonné de retrouver entre les mains du commerçant Zanders de Düsseldorf, était un traité qui dès avant l'impression du manuscrit envoyé à Francfort, avait été expressément dédié par son auteur à « *Monsieur Philippe König, à Camberwell près de Londres* ».[63] Ce fut sa manière de remercier son généreux bienfaiteur avant même de goûter au bienfait. En effet, à la *Marienkirche* londonienne, on connaissait les problèmes récurrents de santé du pasteur, et Philippe König, commerçant aisé qui comptait parmi ses paroissiens, avait certainement déjà annoncé à Burckhardt son intention de lui offrir une cure à Pyrmont où il allait lui-même se rendre avec sa femme en cet été 1786. Signalons que le nom de Philippe König figurera sur la liste de ceux et celles qui souscrivirent pour entrer en possession de la volumineuse anthologie des prédications de Burckhardt.[64] Burckhardt vécut son séjour à Pyrmont comme il vécut la plupart de ses autres cures, c'est-à-dire en faisant preuve d'une quasi-avidité pour toutes les rencontres et les expériences que de tels séjours permettaient. Sa *Lebensbeschreibung* nous apprend qu'il s'était muni des deux volumes de la toute récente *Beschreibung von Pyrmont* sortie de la plume de Marcard.[65] Heinrich Matthias Marcard (1747-1817) était alors le médecin de cure probablement le plus connu. Médecin attaché à la cour de Hanovre


Henrich Matthias Marcard,
Beschreibung
von
Pyrmont.
Erster Band.
Mit Kupfern.
Leipzig,

62. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 54
63. (BURCKHARDT, Christliche Vollkommenheit, 1786), p. 2: « *Herrn Philipp König in Camberwell bey London gewidmet von dem Verfasser* ».
64. (BURCKHARDT PBM II 1794), « *Subscribenten-Verzeichniß : Ph. König Esq. 3 Exempl.* ».
65. Henrich Matthias Marcard, *Beschreibung von Pyrmont*, Leipzig bey Weidmanns Erben und Reich, 1784-1785.



depuis 1776, cet homme des Lumières modérées passait les trois mois d'été à Pyrmont. L'ouvrage de celui qui allait devenir, en 1787, le médecin personnel de Peter Friedrich Ludwig, duc d'Oldenbourg, conseillait les curistes sur des sujets aussi divers que le plan de la ville, ses bâtiments, ses lieux de cure, les maladies pour lesquelles l'eau de Pyrmont était particulièrement favorable, les paysages des alentours, la vie sociale des étudiants, la noblesse, les préjugés de cette dernière ainsi que les jugements des contemporains sur la question. Burckhardt semble avoir lu et relu le livret. Les connaissances relatives aux propriétés curatives de l'eau de Pyrmont, et de son influence sur le sang, l'urine et les différents organes du corps humain, que laisse apparaître la *Lebensbeschreibung* de Burckhardt, lorsqu'elle évoque ce séjour, sont dignes d'un pharmacien ou d'un médecin, ou plutôt, pour revenir sur ce que nos lecteurs savent déjà, de ce « *prêtre de la nature* » que Burckhardt serait devenu s'il n'avait pas choisi d'être ministre de l'Évangile. On peut se demander si l'admirateur inconditionnel de Lavater qu'il était avait eu vent de l'appui qu'avait apporté Marquard à ceux qui s'étaient indignés que Lavater ait pu déclarer l'emploi du magnétisme animal comme méthode de soin. Un nouveau débat était venu cliver la société, notamment à Brême, mais également bien au-delà des frontières brêmoises, par les effets d'une lettre que Marcard envoya à Lavater, le 27 septembre 1785. La *Berlinische Monatsschrift* avait publié cette missive, ce qui avait mis en émoi aussi bien les tenants que les critiques des Lumières.[66]

Burckhardt avait particulièrement apprécié les conversations qui pouvaient éclore à l'occasion des rencontres lors des promenades des curistes dans les allées de Pyrmont. Sa *Lebensbeschreibung* évoque sa rencontre avec le couple ducal de Mecklenbourg-Schwerin dont il avait « *eu l'honneur de faire la connaissance quatre ans plus tôt à Londres, où il avait résidé avant de devoir régner* ».[67] Le duc Frédéric de Mecklembourg-Schwerin est déjà connu de nos lecteurs.[68] Le pasteur de la *Marienkirche* rappelle que le couple avait visité un jour son église. Sachant probablement que, par ses relations avec l'entourage de la reine Charlotte, Burckhardt devait

66. Andreas SCHULZ, *Vormundschaft und Protektion. Eliten und Bürger in Bremen 1750-1880*, Oldenburg (Wissenschaftsverlag München), 2002, pp. 175-182 (Analyse de la controverse).
67. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 53: « *Zu Pyrmont hielt ich mich an die vierzehn Tage auf. Ich traf daselbst den Kaufmann König aus London, ein Mitglied meiner Gemeine, mit seiner Gattin, eine Engländerin, in deren Gesellschaft ich alle Tage speißte, und hernach in ihrem eigenen Englischen Reisewagen die Tour biß Berlin machte. Ich hatte die Ehre, mit dem Herzog und der Herzogin von Mecklenburg-Schwerin zu sprechen, welche ich vier Jahre vorher in London hatte kennenlernen, wo Sie sich eine Zeitlang aufhielten, ehe sie zur Regierung kamen, und meine Kirche einmal besuchten. Der Herzog erkundigte sich, ob etwas an dem Gerücht sey, daß der Prinz von Wallis sich mit der Madame Fitzherbert vermählt habe. Ich konnte nicht anders als mit einem Achselzucken antworten: Man sagts! Der Herzog fragte nicht weiter und sagte nur bedeutungsvoll: Man darf den Teufel nicht an die Wand mahlen - Ich lernte manche würdige Leute aus dem Herzoglichen Gefolge, und aus der übrigen Badegesellschaft kennen, und trunk den Brunnen, so lange ich da war, besucht auch fleißig die benachbarten Gebürge, besonders den Berg, welcher Liebling des Letzten König von Preußen war, und welchem ihm dem Unsterblichen seit seinem Tode ein Denkmal errichtet worden ist. Rührend war mir der Anblick so vieler Bauersleute, welche sich um einer Kur willen einfanden, und unter denen es manche fromme Seele gab.* »; p. 54: « *Auf einer Anhöhe um Pyrmont habe ich meine Empfindungen poetisch aufgesetzt, und der Herzogin von Mecklenburg zugeeignet.* »
68. Chapitre VIII, 3.1.

être au courant des bruissements de cour, le haut personnage lui aurait demandé « *ce qu'il y avait de vrai dans la rumeur selon laquelle le prince de Galle se serait marié avec madame Fitzherbert* ». L'autobiographe écrit avoir répondu par un haussement d'épaules et ajouté « *on le dit !* », ce qui aurait conduit le duc à prendre une mine qui en disait long, et à conclure par : « *Il ne faut pas dessiner le diable au mur* ». De quoi s'agissait-il ? Marie-Anne Fitzherbert (1756-1837), après son double veuvage, était entrée dans la société huppée de Londres. Au printemps 1784, elle avait été présentée à l'altesse royale Georges, prince de Galle, de six ans son cadet. Ce fils de la reine Charlotte et de son royal époux Georges III, menait depuis toujours une vie dissolue dont il ne s'était jamais caché et qu'il ne cachera d'ailleurs jamais non plus par la suite, pour la plus grande joie des caricaturistes anglais.[69] Les relations entre ce personnage brillant et instruit, grand mécène, mais dont la paresse et la gloutonnerie conduisirent au gaspillage de ses talents, furent toujours extrêmement tendues. Pour le roi Georges III, malade, conservateur et pieux, toujours à l'écoute des conseils de sa vertueuse épouse, il ne fut jamais question de comprendre ce fils qui, pourtant, allait devenir celui auquel le Parlement allait devoir confier quelques années plus tard, et après des discussions fort contradictoires, la régence de son royaume. L'homme sur qui, après sa mort, la presse britannique portera un jugement sans appel en déclarant qu'il fut un souverain qui ne sera pleuré par personne parce qu'il avait toujours préféré une fille et une bouteille à la politique et à un sermon était, au printemps 1784, tombé amoureux de Marie-Anne Fitzherbert. Il l'avait poursuivie de ses assiduités jusqu'à ce qu'elle accepte de l'épouser, car la roturière était une catholique convaincue pour qui seule l'union conjugale entrait en ligne de compte. Une cérémonie de mariage avait été secrètement arrangée entre elle et l'héritier de la couronne d'Angleterre, le 15 décembre 1785, dans le cadre très privé d'une pièce de la maison de la mariée. Ce mariage était considéré comme légal, car canonique, par l'épouse pour laquelle la loi de l'Église était supérieure à celle de l'État, mais il était illégal puisque conformément au *Royal Marriages Act* de 1772, il aurait dû obtenir préalablement l'accord du roi et de son conseil privé. Pour plusieurs raisons, cet accord n'aurait pas été obtenu, même s'il avait été sollicité. Non seulement le catholicisme de Mme Fitzherbert était déterminant, mais toute légalisation du mariage aurait aussi automatiquement écarté le prince de Galle de l'ordre de succession à la couronne britannique en vertu du *British Bill of Rights* et de *l'Act of Settlement* de 1701. Aussi fut-il tenu secret, et l'épouse dut promettre de ne jamais en révéler l'existence. Pieuse protestante toujours soucieuse d'ordre et de bonne réputation, la reine Charlotte était navrée d'une telle situation et savait que nombre de ses proches voyaient la main du diable dans cette affaire qui venait jeter le désordre dans une famille qu'elle mettait tout son cœur à maintenir dans le droit chemin. Burckhardt, du fait de sa collaboration avec



69. Saul DAVID, *Prince of Pleasure: The Prince of Wales and the Making of the Regency*, London (Grove Press), 2000.

Élisabeth de La Fite, la lectrice de la souveraine consort, mais aussi de sa fréquentation de milieux londoniens dans lesquels les rumeurs allaient bon train, semble avoir été l'un de ces ecclésiastiques aux oreilles duquel parvenait beaucoup de ce qui se chuchotait dans les salons. Burckhardt n'était pas intéressé qu'à ceux qui fréquentaient les salons, son cœur battait aussi pour les gens simples, ainsi qu'en témoigne ce passage de son autobiographie où il rappelle son émotion en voyant à Pyrmont « *beaucoup de paysans qui s'y trouvaient pour raison de cure, et parmi lesquels il y avait certainement beaucoup d'âmes pieuses* ». Lors de ses nombreuses promenades dans les collines environnantes de Pyrmont, Burckhardt ne manqua évidemment pas de monter sur celle que Frédéric de Prusse avait particulièrement aimée, et où, après sa mort, on lui avait élevé un monument. Comme toujours, la découverte de paysages nouveaux, associée à l'approche de personnages impressionnants, conduisit Burckhardt à laisser libre cours à sa veine poétique. « *Sur une hauteur surplombant Pyrmont, j'ai donné poétiquement forme à mes sentiments et les ai dédicacés à la duchesse de Mecklembourg* », consigna-t-il rétrospectivement dans sa *Lebensbeschreibung*. Cela nous rappelle le contexte dans lequel Burckhardt avait, à Hambourg, composé son *Ode à Klopstock* lors de son *iter litterarium*, à la différence près que nous n'avons retrouvé aucune trace de ce poème que Burckhardt composa pour la duchesse Louise Frédérique de Mecklembourg-Schwerin (1722-1791), car c'est d'elle qu'il s'agit. La lecture attentive de l'ouvrage si richement documenté que lui a consacré Ulrike Wendt-Sellin confirme bien le fait que la duchesse fréquentait en compagnie de son mari les cures thermales qu'offrait Pyrmont, mais rien ne nous a pas permis de retrouver trace de ce poème que Burckhardt aurait composé en son honneur.[70] Le biographe qui scrute la *Lebensbeschreibung* de Burckhardt ainsi que l'ensemble des sources à sa disposition ne peut être que troublé en lisant que son personnage fait état d'une rencontre avec le couple ducal en juin 1786 à Pyrmont, alors que l'on sait que le duc Frédéric de Mecklembourg était décédé depuis le 24 avril 1785. Il n'empêche que le nom de la duchesse apparaît sur la liste des souscripteurs de la grande anthologie des prédications de Burckhardt.[71]

3.4 De Pyrmont à Hanovre puis à Brunswick en compagnie du couple londonien König

Burckhardt quitta Pyrmont et, après un arrêt dans un « *village hollandais ainsi qu'à Hameln* », il arriva le soir même à Hanovre, dans la « *confortable voiture anglaise* » du couple König. La parade militaire à laquelle il assista lui permit d'apercevoir « *le prince Édouard* » (duc de Kent et Strathearn) ainsi que le « *duc d'York, évêque d'Osnabrück* », deux membres de la famille royale de Grande-Bretagne. Avec le couple König, Burckhardt écrit avoir « *dîné plusieurs fois chez monsieur le capitaine de cavalerie Kirchhof* » et « *visité le château de plaisance royal et électoral de Herrenhausen et son jardin.* » Ces jardins royaux hanovriens ont récemment fait

70. Ulrike WENDT-SELLIN, *Luise Friederike, Herzogin von Mecklenburg-Schwerin (1722-1791). Lebensorganisation und materielle Handlungsspielräume einer Fürstin zwischen Pflicht, Pläsier und Pragmatismus*, Köln (Böhlau Verlag), 2017.
71. (BURCKHARDT PBM II 1794), « Nachtrag zum *Subscribenten-Verzeichniß: Ihre Durchlaucht, die regierende Herzogin von Mecklenburg-Schwerin* ».

l'objet d'une présentation par les soins de Marieanne König.[72] C'est dans ces lieux que Johann Busch (1735-1789), une future connaissance de Burckhardt, avait fait son apprentissage avant de rejoindre la capitale britannique où il allait se faire un nom de concepteur de jardins d'agrément. Burckhardt fit sa connaissance dans des circonstances qui nous demeurent inconnues. Il évoquera le nom de Busch dans la présentation qu'il fera du protestantisme londonien, en 1798, rappelant qu'il est à compter parmi ceux que son art rendit célèbres, et comme celui que l'impératrice de Russie avait fait venir de Londres pour le charger de l'agencement du jardin de sa résidence d'été, à Saint-Pétersbourg, et qu'il transforma « *Czarsko Zelo en un véritable paradis* ».[73] La vie et l'œuvre de Busch firent l'objet d'une dissertation fouillée de Marcus Köhler.[74] Busch se forgea selon toute évidence une place exceptionnelle dans l'histoire des jardins d'agrément par le fait qu'il sut leur imprimer un style nouveau. Nous apprenons également dans l'ouvrage de Köhler que ce n'est qu'en l'année 1789 que Busch revint à Londres après son long séjour en Russie. Ce n'est donc vraisemblablement pas avant cette date que l'on peut envisager une rencontre entre Burckhardt et le très génial jardinier d'origine allemande comme lui, mais l'on peut affirmer que la relation que les deux hommes tissèrent alors fut suffisamment personnelle pour inciter Busch à se porter souscripteur de la grande anthologie des prédications de Burckhardt.[75] Après avoir joui de la splendeur des lieux et de leur solitude, l'autobiographe nota le sentiment de tristesse que lui causa l'absence de la famille royale et électorale, dont « *on disait* » qu'elle était trop souvent privée du bonheur de pouvoir résider à Hanovre. C'est lors de ce court séjour à Hanovre que Burckhardt perdit sa bourse, ou qu'elle lui fut volée. La perte s'élevait à quatre-vingts thalers, mais fut compensée par la générosité de Philippe König, son riche paroissien. Le voyage se poursuivit jusqu'à Brunswick.

3.5 L'étape de Brunswick

3.5.1 Burckhardt manque de peu la rencontre avec Lavater

La petite société descendit à « *l'Hôtel d'Angleterre* ». Burckhardt raconte dans sa *Lebensbeschreibung* qu'il avait demandé « *quels autres clients* » étaient présents, nouvel indice de son constant désir de nouvelles rencontres, un aspect saillant de sa personnalité, ainsi que nous l'écrivions plus haut. C'est ainsi qu'il apprit que « *M. Lavater* » avait été là et qu'il n'avait continué son voyage que « *ce matin même* ». La nouvelle lui fit l'effet d'un choc émotionnel qu'il décrivit ainsi : « *Je demandais alors que l'on me montrât la pièce dans laquelle il avait*

72. Marieanne von KÖNIG, (éd.), *Herrenhausen. Die Königlichen Gärten in Hannover*, (Wallenstein Verlag), 2006.
73. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 15: « *Will man in England berühmte Männer nennen, welche ihrer Kunst Ehre machen, und den Beifall des Publikums verdienen, so nennet man* […] *unter den Gärtnern einen Busch, welchen die Kaiserliche Catharine von London nach Petersburg berief, aus Czarsko Zelo ein Paradies zu schaffen*. »
74. Marcus KÖHLER, *Die Entstehungsgeschichte des Landschaftsgartens in Deutschland und Russland. Der Gärtner Johann Busch als Mentor eines neuen Stils*, Berlin (Aland Verlag), 2003.
75. (BURCKHARDT PBM II 1794), « *Subscribenten-Verzeichniß: Busch, Russisch-Kaiserl. Hofgärtner* ».

dormi. Ce que l'on fit. Et ce fut comme si l'esprit de Lavater s'était mis à flotter autour de moi. Combien puissante est la force de notre imagination ! ».[76]

3.5.2 Une nouvelle rencontre avec Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem

À Brunswick, Burckhardt rendit une nouvelle fois visite à l'abbé Jerusalem, notant longuement dans son autobiographie ce qu'avaient été les sujets de leur entretien.[77] « *Mon entretien avec l'honorable vieillard […] me demeure inoubliable. Je lui avais déjà parlé une fois lors de mon passage en l'année 1779, et il se souvenait de mon nom et de mon visage. Je retrouvais encore*

76. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 54-55: « *Durch grünende Felder, wallende Flachssaaten, und unter manchen andern ländlichen Anblicken fuhren wir weiter biß Braunschweig, wo wir im Hotel von England abtraten. Bey meiner Nachfrage was für Gäste da wären, berichtete mir der Aufwärter, daß unter andern auch Herr Lavater hier gewesen und nur diesen Morgen abgereißet wär. Ich verlangte, daß man mir oben das Bettzimmer anweisen möchte, worinn er geschlafen hätte, welche geschah, und nun war es mir als wenn der Geist Lavaters um mich schwebte. Wie mächtig wirksam doch unsere Einbildungskraft ist. Der ehrwürdige Greiß Herr Abt Jerusalem, den ich besuchte, gab mir die Nachricht, daß sich Lavater einige Tage bey dem Fürsten in Dessau aufhalten werde, welches uns veranlaßte, dahin zu reißen, um diesen intereßanten Mann zu sehen.* »

77. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 55-56: « *Meine Unterredung mit dem Abt Jerusalem bleibt mir unvergeßlich. Ich hatte ihn schon einmal auf einer Durchreiße im Jahre 1779 gesprochen, und er erinnerte sich meines Namens und Gesichts. Ich fand in ihm noch den würdigen philosophischen Greiß, von dem sich selbst ein König Friedrich der Einzige gern belehren ließ. Ich fragte ihn, ob es Wahr sey, was man in England höre, daß sich nämlich die Jesuiten in Deutschland einzuschleichen suchten, und zwar auf dem Wege Schwärmerey? "Die letzte, sagte er, ist jetzt wirklich ohne Schranken, und die Jesuiten suchen wirklich die Protestanten auf ihre Seite zu ziehen, wovon Nicolais Reisebeschreibung durch Deutschland und die Schweitz im Jahre 1781 und die Berliner Monathsschrift sattsam zeugt. Wir haben Ursache auf unserer Hut zu seyn." Dies lenkte das Gespräch auf die Vereinigung beider Partheyen. "Sie ist, sagte er, moralisch unmöglich, und auch politisch so. Wir können Gott danken, daß es so, und nicht schlechter ist. Doch haben wir Ursache, keinen Finger breit von unsern Rechten zu vergeben, eben so wenig als es die Katholiken thun. Unsere Religionsfreiheit ist wenigstens ein paar Jahrhunderte durch den Fürstenbund gesichert, zu welchem selbst Katholiken, als die geistlichen Churfürsten, getreten sind, welches ihr eignes Intereße erfordert, in dem der Kaiser die Einziehung geistlicher Güter biß auf sie ausdehnen könnte. Die Protestantische Sache steht also jetzt auf guten Füßen, indem sie selbst katholische Fürsten auf ihrer Seite hat, welche bey der Reformation das Gegentheil war, wo alles Karln V anhieng." Er versicherte mir, daß, wenn auch einzelne Mitglieder der Römischen Kirche gute Männer wären, wie er denn mit vielen in Briefwechsel stehe, so wäre das doch nicht die ganze Kirche. Vor 15. Jahren schon habe ihm der Bischof von Turin den Vorschlag gethan sich wegen einer Vereinigung mit ihm in Korrespondenz einzulaßen; Allein er habe das Stroh, das schon längst gedroschen sey, nicht noch einmal dreschen wollen, und am Ende komme man immer wieder dahin wo man ausgegangen sey. Der ganze Geist des Katholicismus (ein alberner Name, nach welchem sie sich für die alleinseligmachende Kirche hielten) könne keine Abänderung leiden, solange die Bischöfe sich eidlich gegen andere Kirchen erklären müßten. Die Sache sey auch zu sehr in die Reichsgesetze verwebt, und die Religion müße einmal eine politische Seite haben. - Allein, wird diese Scheidewand beständig fortdauern, fragte ich, und sind keine beßern Zeiten zu hoffen? - Allerdings wird es auf der Welt immer beßer werden, war seine Antwort. Man laße nur der Vorsehung ihren Gang, der zwar langsam ist aber den Zweck gewiß erreicht. Wir wollen in der Sache sogleich voreilig das Ende sehen. Die Vorsehung hat die 40. Jahre mehr gethan, als alle menschliche Vernunft begreifen konnte. Denn sie erreicht immer durch solche Mittel ihre Zwecke, von denen man es nicht erwartet hätte. Eine allerhöchste Weisheit bringt gewiß Aufklärung und Glückseligkeit selbst aus bösem hervor. Allein es gehört eine Ewigkeit dazu, das abzuwarten und einzusehen. Und ob sich gleich aus dem, was die Vorsehung schon gethan hat, nicht schließen läßt, daß sie auf eben die Art Gutes wirken werde; so können wir doch aus dem was geschehen ist, abnehmen, was geschehen wird, und das ist, Fortschritt in der Erziehung des Menschengeschlechts zur Vollkommenheit. Mit diesen Gedanken nahmen wir zärtlich und rührend Abschied. Er begleitete mich zur Treppe herunter biß an die Thüre. Ich stehe , sagte er mit einem warmen, freundschaftlichen Händedruck noch an der Thüre, ich stehe auf dem Rande des Grabes, und geh bald hinüber in die Ewigkeit, und die ist lang genug, alle gute Menschen kennen zu lernen, und unsern Umgang mit solchen, die wir hier schon gekennt haben unzertrennt fortzusetzen.-- Er ist nun da, wo er sich hinwünschte, der Würdige!* »

en lui le digne patriarche philosophe duquel même un roi comme Frédéric I^er^ s'était volontiers laissé instruire ». Burckhardt lui demanda « *si ce que l'on entendait à Londres était vrai, à savoir que les Jésuites essayaient de se réintroduire en Allemagne par le moyen de l'enthousiasme* ». Ce à quoi Jerusalem l'aurait effectivement assuré que cette « *Schwärmerei* » connaissait une vogue sans précédent, et que les Jésuites essayaient vraiment « *de mettre les Protestants de leur côté* ». Son interlocuteur étaya son affirmation en rendant Burckhardt attentif à ce que Friedrich Nicolaï avait rapporté dans sa *Reisebeschreibung durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781* [78] ainsi qu'aux nombreux témoignages publiés dans la *Berlinische Monatsschrift.* Jerusalem se montra catégorique, estimant que la prudence était de mise. L'ouvrage de Nicolaï était encore en voie de parution au moment où eut lieu cet entretien entre les deux hommes. Les volumes se succédaient depuis 1783 et le cinquième volume venait de paraître. Dans ce long récit de voyage, Nicolaï se faisait un devoir de mettre en garde contre tout recul des Lumières. Le Berlinois luttait contre la bigoterie et les expressions irrationnelles d'un christianisme qui, selon lui, ne pouvait que provoquer un retour du catholicisme, de ses superstitions et de son opposition traditionnelle aux victoires de la raison. Quant à la *Berlinische Monatsschrift,* revue qu'éditaient Johann Erich Biester et Friedrich Gedike, imprimée chez Haude et Spener à Berlin, elle avait vu le jour en 1783 et œuvrait dans le même esprit que Nicolaï. Plus bas dans ce chapitre, il apparaîtra que Biester allait demander à Burckhardt, lors de son passage à Berlin, de lui envoyer des contributions à cette revue.[79]



Burckhardt se rappelle que cette conversation avec Jerusalem les avait alors conduits à la question de la « *réunification des deux partis* » qui se partageaient le terrain religieux dans le Saint Empire Romain Germanique. La problématique faisait en cette année 1786 l'objet de discussions passionnées qui n'allaient pas s'éteindre de sitôt. D'autant plus que tout était intimement lié à la question éminemment politique du rôle que devait ou pouvait jouer le *Deutscher Fürstenbund*, c'est-à-dire l'alliance des princes allemands. L'idée de cette alliance avait été lancée en 1783. Elle était liée à un projet de réforme de l'Empire ainsi qu'à un aspect de l'histoire compliquée du dualisme austro-prussien au sein de ce dernier. La montée en puissance des deux puissances qu'étaient la Prusse et l'Autriche avait modifié le rapport de forces entre l'empereur et les *Reichsstände*. Les guerres avaient révélé la faiblesse des instruments traditionnels devant servir à maintenir la paix de l'Empire. Le *Fürstenbund* avait été l'objet d'une intelligente propagande de la part de Christian Wilhelm Dohm, conseiller secret de Frédéric II au sein du ministère des Affaires étrangères. En décembre 1785, Dohm avait mis la politique préconisée par la Prusse sur la place publique dans son ouvrage *Ueber den deutschen Fürstenbund*. Ce fut la dernière grande initiative politique de Frédéric II qui voulait mettre sur pied un réseau de petites et moyennes puissances allemandes autour d'un noyau prussien afin d'opposer un bloc solide aux projets impériaux d'une réforme de l'Empire au profit des intérêts de la maison

78. *Reisebeschreibung durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781 : nebst Bemerkungen über Gelehrsamkeit, Industrie, Religion und Sitten*, von Friedrich Nicolai, Berlin und Stettin.
79. Chapitre XVIII, 3.13.

d'Autriche. Le souverain y voyait aussi une chance de rapprocher de la Prusse les états animés de sentiments anti habsbourgeois. Ensemble avec l'électorat de Brunswick-Lunebourg, mais aussi avec l'aide de la Saxe électorale, il avait créé ce *Fürstenbund* que vinrent rejoindre un certain nombre d'autres États protestants, mais aussi se rallia aussi le prince-électeur catholique qu'était l'archevêque de Mayence. Le roi de Prusse jouait alors pratiquement le rôle d'un anti-empereur, instrumentalisant le *Fürstenbund* pour mobiliser contre l'Autriche. En fait, cette politique prussienne de clientélisme avait toujours dérangé l'électeur saxon Frédéric-Auguste qui pensait qu'une politique de neutralité était plus favorable aux intérêts de la Saxe électorale, d'où son désir de conserver l'Empire dans son état traditionnel, mais en favorisant une étroite collaboration avec la Prusse qui devait aller de pair avec une bonne entente avec l'Autriche. Pour cette raison, la Saxe électorale ne s'était ralliée que du bout des lèvres au *Fürstenbund,* en 1785. Par contre, le souverain britannique Georges III, protestant convaincu, y fit entrer sa principauté électorale de Hanovre dans l'intention de s'opposer à la politique de l'empereur Joseph II, ainsi qu'Andrew C. Thompson l'a montré dans son étude sur ce qu'il appelle la « *dimension confessionnelle* » de cette « *union personnelle* » que Georges III incarnait dans sa personne puisqu'il était à la fois roi de Grande-Bretagne et prince-électeur de Hanovre.[80]

Lors de son entretien avec Burckhardt, l'abbé Jerusalem confia à son visiteur qu'à ses yeux la « *réunification des deux partis* » serait « *moralement impossible, mais aussi politiquement* » et que l'on pouvait « *remercier Dieu* » qu'il en soit ainsi, et que les choses n'aillent pas plus mal. Mais il ajouta que les Protestants n'avaient pas à céder le moindre de leurs droits, de même que les Catholiques ne cèdent jamais un pouce de leur terrain. Concernant la pérennité d'un protestantisme qui subsisterait à côté d'un catholicisme qui avait lui aussi droit à l'existence, Jerusalem assura Burckhardt qu'il avait l'esprit tranquille : « *Notre liberté religieuse est assurée au moins pour quelques siècles par le Fürstenbund auquel se sont ralliés même des Catholiques comme les princes-électeurs spirituels dont l'intérêt est que l'empereur ne puisse pas étendre jusqu'à eux sa mainmise sur les biens spirituels* ». Jerusalem assura son visiteur que la situation du protestantisme en cette année 1786 était finalement bien meilleure qu'elle l'avait été au temps de la réformation, quand tout territoire catholique était encore systématiquement du côté de l'empereur Charles Quint. Par la même occasion, Jerusalem tira nettement une ligne de démarcation entre des catholiques individuels, hautement estimables, et l'institution de l'Église romaine. Selon Jérusalem, quoique l'on dise et que l'on fasse, le catholicisme en tant qu'institution campait toujours encore sur les positions qui furent toujours les siennes, affirmant plus que jamais sa prétention à être la seule église capable de conduire au salut. « *Tout l'esprit du catholicisme ne peut souffrir un changement tant que les évêques devront se déclarer par sermon contre les autres Églises* ». Et Jerusalem de faire remarquer que tout cela était pratiquement inévitable, vu que la question religieuse était imbriquée dans les lois de l'Empire, et que la religion comportait un aspect politique, que cela plaise ou non. Cette crispation de l'Église romaine post-tridentine et cette imbrication du religieux et du politique n'étaient cependant pas de nature à saper l'optimiste du vieillard avec lequel Burckhardt conversa ce jour-là. En effet,

80. Andrew C. THOMSON, « The confessional dimension », in: Brendan SIMMS & Torsten RIOTTE (éd.), *The Hanoverian Dimension in British History, 1714-1837*, Cambridge (University Press), 2007, pp. 161-182.

son visiteur venu de Londres lui posa alors cette question qui avait sa racine profonde dans sa conviction piétiste d'une attente des temps meilleurs : « *Ce mur de séparation durera-t-il donc toujours ? Des temps meilleurs ne sont-ils pas à espérer ?* ». Jerusalem lui aurait répondu que, bien sûr, le monde ne cesserait de s'améliorer. Il aurait ajouté qu'il nous suffit de laisser faire la Providence. La marche de celle-ci n'est, certes, pas aussi rapide que nous pourrions le désirer, mais elle conduit inéluctablement vers une amélioration des choses ainsi que l'illustrent les décennies passées : « *La Providence a réalisé en quarante ans plus que n'a pu le comprendre toute notre raison* [...] *La sagesse suprême apporte avec certitude lumière et bonheur, même à partir du mal* ». Et Burckhardt de rappeler dans ce passage de sa *Lebensbeschreibung* que ce fut cette idée d'un « *progrès dans l'éducation du genre humain vers la perfection* » qui marqua la fin de son entretien avec Jerusalem. Évoquant le moment de sa séparation d'avec Jérusalem, Burckhardt souligne le caractère « *touchant* » des adieux qu'ils se firent, le vieillard accompagnant son visiteur jusqu'à la porte, descendant l'escalier et, lui serrant chaleureusement les mains en lui confiant qu'il avait conscience d'être arrivé « *au seuil de la tombe* ». En dépit des théologies différentes portées par ces deux hommes, et malgré la critique publique formulée par Burckhardt envers Jerusalem, quatre ans plus tôt dans l'une de ses lettres à l'amie Charlotte d'Eisleben, c'est très fraternellement que les deux hommes se quittèrent au terme de cette visite.[81] L'autobiographe rapporte les dernières paroles du vieillard lorsqu'il prit congé de lui : « *Je vais bientôt passer dans l'éternité, et celle-ci est suffisamment longue pour me permettre de faire la connaissance de tous les hommes bons, et aussi pour pouvoir continuer une fréquentation sans interruption de ceux que nous avons déjà appris à connaître ici-bas* ». Ce qui fit écrire Burckhardt que le cher homme « *est maintenant là où il désirait être* », laissant ainsi aux lecteurs de son autobiographie un beau témoignage d'une communion des saints transcendant tous les clivages théologiques. Dans l'une de ses prédications Burckhardt appelait d'ailleurs ses auditeurs à rechercher la compagnie des autres, à pratiquer l'urbanité conviviale et la sociabilité. C'est ainsi qu'avait vécu Jésus, l'exemple à suivre en toute chose. Homme du juste milieu, Burckhardt rappelait à cette occasion qu'il faudrait, comme Jésus, trouver le point d'équilibre entre la recherche de la compagnie des autres et le retrait dans une solitude dont seule la pratique permet de ne pas tomber dans la distraction.[82]

C'est Jerusalem qui, dans le cadre de cet ultime entretien, lui avait aussi appris que « *Lavater passerait quelques jours chez le prince à Dessau* ». Le renseignement provoqua aussitôt chez le pasteur londonien la décision de se rendre à Dessau pour enfin voir « *cet homme intéressant* » avec lequel il était en relation épistolaire depuis 1779. La poursuite de son voyage allait cependant comporter encore un arrêt à Helmstedt.

---

81. Nous renvoyons à notre commentaire de la première rencontre de Burckhardt avec l'abbé Jerusalem, le 4 août 1779 : Chapitre VII, 8.3. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 104-105 (passage de la lettre du 26 juillet 1782 de Burckhardt à Charlotte).
82. (BURCKHARDT PBM II 1794), pp. 174-193 : « *Zehnte Predigt : Von der Umgänglichkeit des Christen* »

3.6 Le passage à Helmstedt, le souvenir de Mosheim et les rencontres qui s'ensuivirent

3.6.1 Le souvenir de Johann Lorenz Mosheim

Voyant se rapprocher Helmstedt, « *tous les grands hommes, et Mosheim en particulier, qui avaient rendu ce lieu célèbre*, remontèrent à la mémoire du voyageur. Rappelons que Johann Lorenz Mosheim (1693-1755), bien connu de l'historiographie, notamment pour les progrès qu'il fit faire à une approche adéquate du passé, [83] était décédé depuis trente ans déjà au moment où Burckhardt se rapprochait ainsi de ce centre universitaire au rayonnement duquel Mosheim avait effectivement contribué significativement. S'il avait terminé sa vie comme chancelier de l'Université de Göttingen, c'est à Helmstedt, au sein de la vénérable *Julia Academia,* qu'il avait œuvré durant vingt-quatre ans. Cette institution, traditionnellement sous l'autorité des princes électeurs et ducs de Brunswick-Lunebourg, avait fini par perdre beaucoup de son ancien attrait. Mosheim, grâce à sa grande science et sa renommée, avait alors réussi tant bien que mal à redonner un certain éclat à une académie sur le déclin, d'autant plus qu'elle subissait depuis 1737, année de la fondation de l'Université de Göttingen, une sérieuse concurrence de la part cette académie beaucoup plus moderne et objet de tous les soins du prince-électeur de Hanovre qui était aussi le souverain britannique. Mosheim avait été l'un des rares soutiens et piliers d'une *Julia Academia* qui avait mal vieilli. Finalement, en 1747, il avait cédé à l'insistance des autorités de la principauté électorale hanovrienne, notamment du baron de Munchhausen, qui avait fait appel à lui pour assurer par son prestige la consolidation de la nouvelle université de Göttingen. Ce qui avait rendu la présence de Mosheim indispensable à Göttingen était surtout la manière dont il assurait, dans sa personne et dans son œuvre, une alliance de modernité tempérée et d'un respect d'une tradition qu'il ouvrait sur l'avenir. Selon tout ce que nous savons de lui, Burckhardt ne pouvait qu'être sensible à une telle position. Sa bibliothèque[84] témoigne largement de l'intérêt qu'il portait à Mosheim, notamment à son approche pragmatique de l'histoire, sur laquelle nous reviendrons plus tard.[85] Parmi les ouvrages de Mosheim qu'il possédait, on notera en particulier son corpus de théologie morale que son fidèle disciple Johann Peter Miller (1725-1789), également professeur à Göttingen, avait transmis aux générations protestantes allemandes qui suivirent.

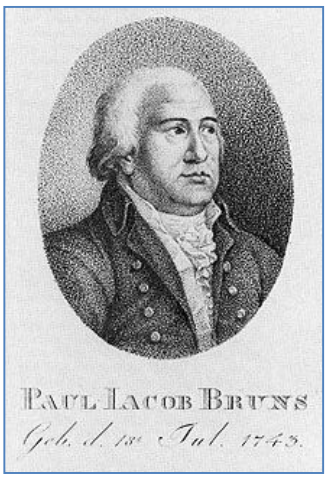
3.6.2 Un repas chez Johann Gaspard Velthusen et la rencontre avec Paul Jakob Bruns

« *Le soir, je pris mon repas chez Monsieur l'abbé Velthusen qui avait été à Hameln, Gifhorn, Londres et Kiel, et qui maintenant est chancelier de l'université de Rostock* » nota Burckhardt

83. Martin MULSOW et al. (édit.), *Johann Lorenz Mosheim (1693-1755). Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte.* Wiesbaden (Harrassowitz Verlag), 1997. (Wolfenbütteler Forschungen. Vol. 77).
84. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n°. 341, 675, 676, 683, 684 ; 490, 613.
85. Chapitre XXIV.

dans son autobiographie. Johann Caspard Velthusen (1740-1814)[86] avait étudié à Göttingen de 1754 à 1765 et avait effectivement séjourné à Londres de 1770 à 1775 comme chapelain de la cour de son souverain hanovrien qu'était le roi George III de Grande-Bretagne. Rentré de Londres et promu docteur en théologie par l'université de Göttingen en cette même année 1775, il était devenu professeur de théologie pratique et prédicateur à Kiel, un poste qu'il conserva jusqu'en 1778, avant de devenir professeur ordinaire de théologie à Helmstedt où il œuvrait donc lorsque Burckhardt lui rendit visite. Velthusen fut certainement curieux et ravi de recevoir des nouvelles fraîches du milieu londonien qu'il avait bien connu. Abbé du couvent Mariental et surintendant général à Helmstedt, Velthusen était également pasteur de l'église Saint-Étienne de la cité universitaire. Il allait, trois ans après cette rencontre avec Burckhardt, être appelé à un poste de professeur à l'université de Rostock. Ce que révèle la production littéraire de Velthusen permet de penser qu'il fut un ecclésiastique éclairé, plein de piété, mais à la science très exigeante. C'est ce qui se dégage notamment de ses *Predigten, Homilien und Reden* qu'il avait fait paraître peu de temps avant cette rencontre avec Burckhardt, et que son visiteur de cet été 1786 devait d'ailleurs intégrer à sa bibliothèque personnelle.[87] L'autobiographe n'a pas voulu laisser sombrer dans l'oubli le fait que, le soir où il fut l'hôte de Velthusen, il fit aussi la connaissance Paul Jakob Bruns : « *Chez lui j'ai aussi rencontré le professeur Bruns qui a dans sa physionomie beaucoup de ressemblance avec Fox, le grand homme d'État anglais* ». On notera une fois de plus combien Burckhardt était attentif à tout ce qui relevait de la physionomie des personnes qu'il recontrait, indice de l'influence qu'exerçait sur lui les conceptions de Lavater en la matière. Paul Jakob Bruns (1743-1814)[88] était professeur d'histoire littéraire à Helmstedt depuis 1781, et il allait devenir, un an après cette rencontre avec Burckhardt, le responsable de la bibliothèque universitaire. Il avait, en 1767, fait la connaissance du théologien anglais Benjamin Kennicott (1718-1783), ce qui l'avait incité à s'engager dans un travail de longue haleine consistant à rassembler tous les manuscrits vétérotestamentaires encore trouvables en Europe. Cela devait permettre à celui qui allait devenir (en 1796) professeur de langues orientales de son *Academia Julia* de contribuer, depuis Helmstedt, à la grande édition critique de Kennicott. Burckhardt, intéressé par tout ce qui touchait à la critique textuelle, avait la plus grande admiration pour Kennicott qu'il plaçait parmi les





86. Heinrich DÖRING, *Die gelehrten Theologen Deuschlands im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert*, vol. IV, Neustadt an der Orla (Johann Karl Gottfried Wagner),1835), pp. 573-580. Erich CARSTEN, « Velthusen, Johann Kaspar », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 39 (1895), pp.597-598. Herbert WESSEL, « Velthusen, Johann Kaspar », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, 27 (2007), pp. 1433-1437.
87. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 168.
88. Carl Gustav Adolf SIEGFRIED, « Bruns, Paul Jakob », in : *Allgemeine Deutsche Biographie*, 3 (1876), pp.450-452.

exemples qui témoignent de la « *faculté impérissable de l'Angleterre de produire*, *aujourd'hui comme par le passé, de grandes personnalités au service de la science et de la religion chrétienne* ». [89] Sa bibliothèque personnelle avait intégré un ouvrage de Kennicott consacré à la critique textuelle de quelques Psaumes de l'Ancien Testament que Bruns avait édité et préfacé publié en 1772 par Bruns en collaboration avec Johann Friedrich Schulz, l'orientaliste de Gießen. [90]

3.7 Une semaine à Dessau et Wörlitz et le premier face-à-face de Burckhardt avec Lavater

3.7.1 La halte préliminaire à Zerbst, où Burckhardt rend visite à son ancien condisciple Balthasar Stenzel

Le 13 ou 14 juillet 1786, juste avant son arrivée dans la principauté d'Anhalt-Dessau, Burckhardt fit encore une halte à Zerbst où, selon son autobiographie, il rendit visite à son condisciple Balthasar Stenzel (1751-1838). Ce Saxon, né à Zöschen près de Merseburg, avait étudié à Leipzig comme lui, mais en le précédant de deux semestres. Il était devenu l'adjoint au directeur du Gymnase de Zerbst (*Batholomäus Hof-und Stiftsschule*) dans la principauté de Saxe-Anhalt. Il allait se distinguer en devenant le continuateur du célèbre dictionnaire berlinois de Karl Philippe Moritz, dont les innombrables rééditions depuis 1793 permettent encore aujourd'hui aux Germanistes de bénéficier des services du *Grammatisches Wörterbuch der deutschen Sprache*.

3.7.2 Une phase critique pour la renommée de Lavater

Arrivé à Dessau, le 14 juillet, Burckhardt et ses compagnons de voyage eurent des difficultés pour trouver des chambres d'hôtel, tant la ville était pleine de visiteurs attirés par l'annonce de la venue de Lavater « *qui rentrait de son voyage à Brême* ». La présence de Lavater suscitait toujours, et depuis longtemps, l'attention d'un grand public, mais son arrivée à Dessau coïncidait cette fois avec un moment où les critiques envers la personnalité et l'action du diacre zurichois étaient particulièrement vives. Ainsi que l'a bien mis en évidence Horst Weigelt, de nombreux contemporains prenaient maintenant distance de lui, car son séjour à Brême n'avait que renforcé une réputation de propagandiste du magnétisme animal pour la plus grande consternation de beaucoup parmi ses étroites relations,.[91] À la cour saxonne d'Anhalt-Dessau, la princesse Louise et plusieurs de ses amies qui avaient toutes, jusque-là, montré beaucoup d'intérêt pour la pensée de Lavater, se détournaient maintenant du mage zurichois, trop attiré à leur goût par la recherche d'expériences religieuses extraordinaires. Même le disciple et l'ami Johann Kaspar Häfeli, que Lavater avait réussi à faire nommer chapelain du château de Wörlitz deux ans plus tôt (1784), avait commencé à devenir sensible aux critiques dont Lavater était devenu la cible. Ce dernier pensait que les voix défavorables le concernant étaient alors essentiellement celles

89. (BURCKHARDT, Sendschreiben an Bischof Butler 1786), p. V.
90. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 291.
91. Horst WEIGELT, *J.K. Lavater, Leben, Werk und Wirkung*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1991, pp. 42-51.

qui s'exprimaient à travers les organes néologiques berlinois de Nicolaï et de Biester. Ses nombreuses déclarations publiques et privées montrent qu'il sous-estimait le désamour dont il avait commencé à souffrir dans les cercles parmi lesquels il avait toujours compté des amis.

3.7.3 L'admiration de Burckhardt pour le prince régnant d'Anhalt-Dessau

Dès l'entrée sur les terres d'Anhalt-Dessau, le paysage et tout ce qu'il put observer avait charmé Burckhardt qui rappelle dans sa *Lebensbeschreibung*[92] que tout respirait la bonne gouvernance de celui qui présidait alors aux destinées de cette principauté. L'historiographie, ancienne et moderne, confirme largement que le « *prince bon et plein de raison* », ainsi que le qualifie ici Burckhardt, fut l'un de ces souverains éclairés qui surent promouvoir des réformes, au plan social, culturel et même religieux.[93] Friedrich Franz Leopold III von Anhalt-Dessau (1740-1817), était de confession réformée et régnait depuis 1758. Homme cultivé, il avait fait de nombreux voyages à l'étranger pour s'inspirer des exemples à suivre. Avec son ami saxon, le très éclairé Friedrich Wilhelm von Erdmannsdorff (1736-1800),[94] il avait fait de son petit territoire l'un des plus modernes d'Europe. Dans le domaine de l'art, il avait tout mis en œuvre pour faire émerger un remarquable paysage naturel autour de son château de Wörlitz. Tournant délibérément le dos au goût baroque, le souverain s'inspirait de ce goût anglais qui connaissait alors une belle concrétisation à Stourhead, et avait aussi déjà trouvé des imitateurs en France. En compagnie du couple König, ses amis et paroissiens londoniens, Burckhardt fit une visite guidée du château de Wörlitz et de ses jardins, dont l'agencement dans ce plus pur goût anglais le ravit manifestement et sur lequel il s'étend assez longuement dans son autobiographie. Il n'allait évidemment pas manquer de relater la rencontre avec Lavater qui s'ensuivit. « *Après avoir été ainsi guidé, je me fis annoncer chez Monsieur Lavater, qui habitait ici, et je pus alors connaître personnellement l'homme que je connaissais par ses écrits* ».

3.7.4 La rencontre de Burckhardt avec Lavater dans les salons du prince Léopold

C'est de manière très vivante que Burckhardt narre comment Lavater le reçut à Wörlitz.[95] D'entrée, le Zurichois se montra très empressé de recevoir le pasteur londonien qu'il mettait tellement à contribution pour ses propres affaires. Il orienta la conversation vers le maître des

92. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 57: « *Sobald man sich dem Lande nähert, siehet man, daß es von einem verständigen guten Fürsten beherrscht wird. Den Sonnabend reißten wir nach Wörlitz, das Schloß und den Garten des Fürsten zu sehen. Die Aussichten aus den obern Zimmern des Schloßes sind überraschend und entzückend, und man kann von hier aus beinahe das ganze dem Fürsten gehörende Land übersehen. Der Garten ist ganz im Englischen Geschmack angelegt, und enthält unendlich schöne Mannichfaltigkeit und Abwechselung. Nachdem wir herumgeführt waren, ließ ich mich bey Herrn Lavater melden, der hier wohnte, und nun lernte ich den Mann persönlich kennen, den ich vorher aus seinen Schriften kannte.* »
93. Holger ZAUNSTÖCK (éd.), *Das Leben des Fürsten. Studien zur Biografie von Leopold III. Friedrich Franz von Anhalt-Dessau (1740–1817),* Halle (Mitteldeutscher Verlag), 2008; Erhard HIRSCH, *Die Dessau-Wörlitzer Reformbewegung im Zeitalter der Aufklärung. Personen - Strukturen – Wirkungen* (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung, 18), Tübingen (Niemeyer), 2003.
94. Günther MEINERT, « Erdmannsdorff, Friedrich Wilhelm von », in: *Neue Deutsche Biographie* 4 (1959), pp. 575-576.
95. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 57-58 : « *Er fragte mich, ob ich den Fürsten gesehen hätte? Ich antwortete ihm, daß ich einmal die Ehre gehabt hätte, den Fürsten nebst den Erbprinzen einmal in meinem eignen Hause in London zu sehen, und eine lange Unterredung mit ihm zu haben, ohne ihn zu kennen, weil er inkognito reißte. Sogleich lief er zum Fürsten, welcher denn mit einer lächelnden gnädigen Miene zur Thür*

lieux : « *Il me demanda si j'avais vu le prince. Je lui répondis que j'avais eu une fois l'honneur de voir le prince, en compagnie du prince héritier, dans ma propre maison à Londres, et avoir eu avec lui un long entretien, mais sans le reconnaître, car il voyageait incognito* ». Ce passage est évidemment révélateur de l'attraction que la paroisse et le presbytère londoniens de



Burckhardt pouvaient exercer sur les visiteurs venus du continent. Lavater le conduisit alors vers des salons dans lesquels se tenait « *toute une société, au sein de laquelle se trouvait également le surintendant De Marres* ». Simon Ludwig Eberhard De Marées (1717-1802)[96] que Burckhardt mentionne ici, était le descendant d'une vieille famille de prédicateurs et théologiens réformés. En 1760, il avait succédé à son père au poste qu'il occupait. Prédicateur de cour attitré, archidiacre de l'église de la cour princière, conseiller du consistoire et surintendant, il jouissait du plein soutien de son souverain. De son côté, De Marées avait accepté toutes les réformes du prince Léopold, ce qui est assez étonnant de sa part. En effet, grand défenseur de l'orthodoxie réformée, il polémiquait volontiers à l'encontre des tenants des Lumières. À l'époque de cette visite de Burckhardt à Dessau, on sait qu'il croisait l'épée avec Nicolaï et

---

hereintrat, und nach einigen Unterredungen der ganzen Gesellschaft, worin sich auch der Herr Superintendent de Marres befand, ein Frühstück von Kirschen Tockayer Wein u.s.w. im Lesezimmer der Fürstin vorsetzen ließ, wo die berühmtesten Gelehrten nach ihren Fächern aus der alten und neuen Zeit an die Wände gemahlt waren. Wir besuchten hernach auch den Tröberg, das Lustschloß Luisium, das ein wahres Elisium ist, das Bad, die Einsiedeley, die Phasanerie, und die Wohnung des Fürstlichen Bruders. Auf dem Tröberge ist ein Gebäude, deßen Ursprung und Absicht diesem Treflichen Fürstenpaare Ehre macht. Unten sind für die Fürstliche Familie Grabmäler angebracht, die noch leer sind. Rundherum sind Amphitheaters von Rasen, und eingeschloßene Hecken, worinne die Dörfer bey der Geburtstagsfeyer der Fürstin im September ihre angewiesene Plätze haben, um zu speißen und zu tanzen. Knaben und Mädchen halten Rennspiele nach vorgestecktem Ziele, und der Erbprinz theilt die Preiße aus. Die Fürstin hat ein Gestift gemacht, daß an diesem Tage zehn mannbare Mädchen ausgestattet werden. Jede erhält 150. Thaler; sie ziehen aus den verschiedenen Kirchspielen das Loos, und speisen alsdenn mit dem Fürsten. Sie müßen aber das Loob u. Zeugniß eines unbescholtenen Wandels haben. Am Eingange sind Denkmäler für die Geschwister des Fürsten errichtet. Wie glücklich ist dieser Herr! Und wie glücklich macht Er! Er genießt Freuden, um die Ihn Könige beneiden müßen. Am Sonntage hörten wir Lavatern predigen. Er sprach über 1 Joh. 3,17. Laßet uns nicht lieben mit der Zunge, sondern mit der That und Wahrheit, über sein Lieblingsthema- über die Eigenschaften und Wirkungen der christlichen Liebe. Er ist ein Redner; hat eine langsame, bestimmte, männliche Sprache, und die samtne schwarze Kappe giebt ihm ein ehrwürdiges wiewol etwas Jesuitisches Ansehen. Sein Schweizer Dialect ist indeßen dem deutschen Ohr etwas anstößig. Nach geendigtem Gottesdienste gieng ich zum Betsaale im Philanthropin, wohin auch der Fürst mit Lavatern kam um die Predigt mit anzuhören. Nach derselben redete mich der Fürst wieder an, und fällte zugleich das richtige Urtheil über die gehörten Predigten, daß durch die Schilderung deßen, was wir seyn sollten, mehr ausgerichtet würde, als durch die öftere Vorstellung deßen, was wir nicht sind.- An der Wand beym Eingange im Lustschloße zu Wörlitz stehen folgende herrliche Verse in goldnen Buchstaben geschrieben: Wie schön o Gott! Ist Deine Welt gemacht/Wenn sie Dein Licht umfließt,/Ihr fehlts an Engeln nur, und nicht an Pracht,/Wenn sie kein Himmel ist./Jedoch sie glänzt auch für die Tugend nur,/Der Unschuld ist sie schön./Umsonst schmückt sich mit Himmel die Natur/Den Augen, die nicht sehn./Ach jede Blume wird versengt und stirbt,/Auf die das Laster trifft./Die ganze Pracht der blüh'nden Flur verdirbt,/Schwarz unter seinem Schritt. Allmächtiger! Laß mich der Wahrheit treu/Mein Herz der Unschuld weihn./O dann, dann wird mir die Natur stets neu/Und ewig reizend sein! »

96. Ferdinand SIEBIGK, « de Marées, Abraham », in : *Allgemeine Deutsche Biographie*, 20 (1884), pp. 310–311. Roger KIRSCHER, *Théologie et Lumières. Les théologiens 'éclairés' autour de la revue de Friedrich Nicolaï Allgemeine deutsche Bibliothek (1765-1792)*, Lille (Presses Universitaires du Septentrion), 2001, p. 11 et pp. 165-166.

ses amis berlinois qu'il accusait de résister à tout esprit œcuménique, ironisant sur ceux qu'il qualifiait de dignes épigones de Goeze parce qu'ils s'érigeaient contre tout rapprochement avec les catholiques. Le prince fit une courte apparition dans les salons, « *la mine gracieusement souriante* », et, après quelques entretiens, « *fit servir un petit déjeuner fait de cerises, de vin de Tokay, etc. dans la chambre de lecture de la princesse où les plus célèbres des savants d'hier et d'aujourd'hui étaient, selon leurs disciplines, peints aux murs* ».

3.7.5 Burckhardt entend enfin Lavater prêcher

« *Le dimanche, nous entendîmes Lavater prêcher* », rappelle Burckhardt dans son autobiographie, et précise que la prédication porta sur la première épître de Jean, chapitre 3, verset 17, un texte qui exhorte à ne pas aimer simplement en paroles et avec la langue, mais en acte et en vérité. Burckhardt savait que « *les caractéristiques et les pouvoirs de l'amour chrétien* » constituaient la « *thématique préférée* » du Zurichois. Il a soigneusement consigné l'impression générale que lui fit Lavater en chaire : « *C'est un orateur ; sa diction est lente, affirmée, virile, et sa calotte de velours noir lui confère un air de dignité, quoique quelque peu jésuitique* ». Cette remarque est confirmée par les représentations de l'époque comme celle que l'on aperçoit ci-contre. Elle ne manque cependant pas de piquant lorsque l'on sait que beaucoup reprochaient alors à Lavater de faire précisément le jeu de ces Jésuites, dont l'ordre avait été banni de l'Empire, mais qui semblaient reprendre de l'influence par le biais d'une piété mystique qui avait le don d'agacer les chroniqueurs berlinois d'un protestantisme éclairé. Concernant le style oratoire de Lavater, Burckhardt ajoute que « *son dialecte suisse est un peu choquant pour une oreille allemande* ». Après ce culte, écrit-il encore, « *je me rendis dans la salle de prière du Philanthropin, dans laquelle vint également le prince, pour entendre la prédication* ». Si l'on interprète correctement les termes dans lesquels Burckhardt rapporta les événements, il faut en conclure que Lavater prêcha en fait à deux reprises. Dans cette salle de prière du « *Philanthropin* », « *le prince m'adressa de nouveau la parole et exprima aussi son jugement sur les prédications entendues* », écrit notre auteur. Le prince Léopold aurait alors confié à Burckhardt que, selon lui, on obtiendrait davantage de ses auditeurs en décrivant ce qu'ils devraient être que par la représentation habituelle de ce qu'ils ne sont pas. Comme on le constate, Burckhardt eut le privilège de passer le seuil du célèbre « *Philanthropin* ». Rappelons que ce bâtiment dans lequel il conversait ce jour-là avec Lavater et le prince avait été officiellement destiné à abriter une école appliquant les méthodes nouvelles préconisées par Basedow et Christian Heinrich Wolke (1741-1825). Le 27 décembre 1774, désireux de réformer pédagogiquement son territoire, le prince avait chargé ces deux tenants des Lumières de mettre en œuvre l'esprit et les méthodes du philanthropisme si caractéristique de ce siècle. En ce mois de juin 1786, Basedow, ainsi que, d'ailleurs, son successeur Johann Heinrich Campe, s'étaient déjà retirés, partiellement déçus par les difficultés et les querelles, et l'institution scolaire était sous la houlette d'un directoire collectif au moment de la visite de Burckhardt



évoquée ici. À Dessau même, l'institution ne devait pas subsister au-delà de 1793.[97] En beaucoup d'endroits, des écoles avaient vu le jour, copiant le modèle primitivement visé par Basedow. Nos lecteurs se reporteront à ce qu'un chapitre antérieur avait déjà exposé concernant le philanthropinisme de Basedow et se souviendront que ce dernier était pleinement dans le champ de vision de Burckhardt.[98]

3.7.6 Burckhardt croise Johann Georg Zimmermann à Wörlitz

Son passage à Wörlitz permit aussi à Burckhardt un rapide contact avec Johann Georg Zimmermann.[99] Ce qu'il en rapporte dans son autobiographie peut conduire à se demander s'il n'a pas été déçu par cette rencontre furtive.[100] Rappelons que, compatriote et ami de Lavater dont il partageait largement les convictions, Zimmermann était le médecin personnel du souverain britannique. En cette qualité, il se voyait fréquemment appelé au chevet des têtes couronnées européennes. À la demande expresse de Frédéric II, le roi de Prusse dont la fin de vie fut une longue souffrance, le duc d'York, représentant de la cour britannique à Hanovre, avait autorisé Zimmermann à se rendre auprès du souverain pour alléger ses derniers moments. Zimmermann le soignait depuis le 23 juin de cette année 1786. Le médecin helvétique a fait l'objet d'une thèse d'habilitation aujourd'hui incontournable de la part de Markus Zenker. [101] Il semble avoir été une personnalité imbue d'elle-même, complexe, et fort controversée. Considéré comme médecin et philosophe tout à la fois, Zimmermann s'engageait en effet de plus en plus volontiers dans de vigoureux démêlés avec les contemporains, surtout lorsque ces derniers participaient aux Lumières berlinoises. Il venait de quitter Berlin pour venir à Wörlitz dans l'intention de rencontrer Lavater. Il était manifestement désireux de ne pas avoir à répondre aux questions de ceux qui n'allaient pas manquer de l'interroger sur l'état de santé du roi de Prusse. Burckhardt l'avait compris puisqu'il consigna dans



97. Erhard HIRSCH, « Das meiste neue pädagogische Licht ist von Dessau ausgegangen. Zum 275. Geburtstag Basedows und 225. Gründungstag des Dessauer Philanthropins », in: Jörn GARBER, (éditeur.), *„Die Stammutter aller guten Schulen" Das Dessauer Philanthropinum und der deutsche Philanthropismus 1774-1793*, Tübingen (Max Niemeyer Verlag), 2008.
98. Chapitre VII, 8.5.
99. On trouvera dans le *Katalog der Deutschen Nationalbibliothek* ainsi que dans la *Deutsche Digitale Bibliothek* les œuvres de Zimmermann ainsi que les études le concernant, parmi lesquelles nous signalons en particulier *Johann Georg Zimmermann - königlich großbritannischer Leibarzt (1728-1795). Vorträge, gehalten anlässlich eines Arbeitsgespräches vom 4. bis 7. Oktober 1995 in der Herzog-August-Bibliothek.* Hrsg. von Hans-Peter SCHRAMM, Wiesbaden (Harrassowitz), 1998 (Wolfenbütteler Forschungen 82); Markus ZENKER, *Therapie im literarischen Text. Johann Georg Zimmermanns Werk ‚Über die Einsamkeit' in seiner Zeit*, Tübingen (Max Niemeyer Verlag), 2007 (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung)
100. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 58 : « *Ich lernte auch damals den Leibarzt und Ritter Zimmermann kennen, der eben von Berlin vom kranken König Friedrich zurückgekommen war, und sich kurze Zeit in Wörlitz aufhielt. Er war aber äußerst eingezogen und zurückhaltend, um nicht in Versuchung zu kommen, etwas von der Krankheit und dem sich näherndem Ende des Königs zu sagen, auf welches die Augen von ganz Europa gerichtet waren.* »
101. Markus ZENKER, *Therapie im literarischen Text: Johann Georg Zimmermanns Werk ‚über die Einsamkeit' in seiner Zeit*, Tübingen (Max Niemeyer Verlag), 2007.

sa *Lebensbeschreibung* que Zimmermann: « *était singulièrement réservé, afin de ne pas succomber à la tentation de révéler quelque chose de la maladie d'un roi proche de la fin, et sur lequel les yeux de l'Europe entière étaient alors rivés*». Sur le plan littéraire, Zimmermann n'était pas un inconnu pour Burckhardt, puisqu'il connaissait les lettres que Lavater avait envoyées à son ami médecin, et qui formaient le substrat des *Aussichten aus der Ewigkeit* du diacre zurichois, un ouvrage par lequel ils avaient tous deux caressé l'espoir de gagner le public germanique à leurs vues religieuses.[102] Zimmermann resta par la suite dans le champ de vision de Burckhardt puisque, deux ans après cette rencontre furtive à Dessau, il devait faire l'acquisition du récit que le médecin helvétique publia, en 1788, des entretiens qu'il eut avec le roi de Prusse qui avait quitté ce monde.[103] La suite du voyage de Burckhardt allait bientôt le conduire lui-même à approcher la chambre du royal patient de Zimmermann. Après la rencontre avec Lavater, les activités touristiques continuèrent pour Burckhardt et ses amis londoniens König. Ils visitèrent notamment le « *Lustschloss Luisium* » que Burckhardt qualifia de « *véritable Élysée* ». Il s'agit du château construit en l'honneur de Louise, la princesse de Brandenbourg-Schwedt, que Léopold avait prise pour femme, en 1767, sous l'instigation ainsi que sous la pression très politiciennes de Frédéric II. Puis le voyage continua vers Potsdam.

3.8 À la tombe de Luther à Wittenberg, où Burckhardt rend aussi visite à Michael Weber

Dans sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt signale que son voyage lui permit de faire halte à Wittenberg avant son arrivée à Potsdam. [104] C'est l'occasion pour lui d'évoquer cette ville « *remarquable* » où était enterré celui par qui « *la lumière de l'Évangile avait refait son apparition après une longue éclipse* ». Il ne manqua évidemment pas de se rendre sur la tombe du réformateur, « *emmurée et recouverte d'une plaque de laiton* », ni d'exprimer l'émotion qui l'étreignit lorsqu'il s'en approcha, tant était forte son impression qu'il était comme « *enveloppé par l'esprit de cet homme qui avait vu la lumière du monde dans la ville même où j'étais né* ». Toujours poussé à partager ses pensées qu'il consigna quelque part dans ses papiers, Burckhardt devait publier ces notes quelques années plus tard, en les adjoignant à son recueil de méditations qu'il intitula *Vollständiges Andachtsbuch auf alle Tage in der Woche, auf verschiedene Zeiten und Fälle im Jahr und im menschlichen Leben*. *Von D. Joh. Gottlieb Burckhardt, Prediger in London,* Lemgo (Meyer) 1793.[105] Aucun exemplaire de cet ouvrage n'a pu être retrouvé, mais nous en connaissons le contenu, grâce à la recension qu'en donna la *Neue allgemeine deutsche*

102.(BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 401.
103.(BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 388.
104.(BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 59 : « *Auf unserem Wege nach Potsdam fuhren wir erst nach Wittemberg, um diese merkwürdige Stadt zu sehen, wo nach langer Finsterniß das Licht des Evangelii zuerst wieder durch den Dienst des großen Luthers aufgieng: auf deßen Grab, welches vermauert und mit einer meßingnen Platte bedeckt ist, ich mit besonders feyerlichen Empfindungen trat. Mich dünkte, der hohe Geist des Mannes umschwebte mich, der in eben der Stadt das Licht der Welt erblickt hatte, wo ich geboren bin. Das Schloß, die Universitätskirche, und andere Gebäude der Stadt, welche durch die Österreicher verwüstet waren, sind wieder neu aufgebaut. Die Stadt liegt angenehm an der Elbe, und hat ihre meiste Nahrung von Profeßoren und Studenten, die da, so, wie im Preußischen die Offiziere und Soldaten, die geehrtesten Personen sind. Ich besuchte meinen Freund D. Michael Weber, der mich mit viel Offenheit und Freundschaft aufnahm* ».
105.(BURCKHARDT, Vollständiges Andachtsbuch, 1793).



Bibliothek du Berlinois Nicolaï, l'organe qui, depuis 1793, avait pris le relais de l'ancienne *Allgemeine Deutsche Bibliothek.*[106] D'une manière générale, l'appréciation du recenseur est mitigée puisque ce dernier estime que Burckhardt n'arrive pas à la cheville de Zollikofer en matière de méditations, mais que son ouvrage n'en demeure pas moins utile pour une grande catégorie de lecteurs dans la mesure où ceux-ci voudront bien ne pas trop se sentir heurtés par un style linguistique d'une pureté critiquable. Concernant le passage de Burckhardt à Wittenberg et sa visite de la tombe de Luther, le recenseur nous apprend que ce recueil de méditations de Burckhardt contenait un texte intitulé *Meine Empfindungen, als ich an Luthers Grabe in Wittenberg stand, bei einer Durchreise 1786*. Notons que les contenus de ce recueil se trouvent confirmés par ce qu'écrivit plus tard Christian Gottlieb Berger.[107]

À Wittenberg, Burckhardt visita aussi le château, l'église universitaire et les bâtiments, « *que les Autrichiens avaient détruits, mais qui avaient été reconstruits* ». La cité, agréablement blottie sur les rives de l'Elbe, vivait pour l'essentiel de la présence des professeurs et des étudiants, dont Burckhardt fait remarquer qu'ils étaient ici « *les personnes les plus respectées, comme le sont les officiers et les soldats prussiens* ». Parmi les professeurs figurait notamment Michael Weber (1754-1833), son compatriote et ancien condisciple de Leipzig, qui le reçut « *avec grande amitié* ». Les lecteurs de notre chapitre consacré à l'*iter litterarium* de Burckhardt ont déjà eu l'occasion de faire connaissance de ce condisciple, croisé inopinément lors de son passage à Kiel, de sorte que nous ne reviendrons pas sur ce qui est déjà connu.[108] Ajoutons cependant ici que deux ans avant que les deux anciens condisciples ne se retrouvent, Michael Weber avait soutenu sa thèse de licence en théologie portant sur 1. Timothée 3, 14-16, qu'il avait publiée à Leipzig. Burckhardt se rendant dans leur ancienne *alma mater* commune pour y défendre une thèse portant sur une question de critique textuelle relative à 1. Timothée 3,16, il est facile d'imaginer sans trop risquer de se tromper que les deux hommes, dans leur conversation, abordèrent cette thématique. On ne sera donc pas étonné de découvrir que, dans la thèse doctorale de Burckhardt, l'on retrouve une référence explicite à cette étude de son ami Michael Weber.[109]

---

106. *Neue allgemeine deutsche Bibliothek*, Kiel (Carl Ernst Bohn), 1794, t. 9, 2ème partie, pp. 508-511.
107. Christian Gottlieb BERGER, *Kurze Beschreibung der Merkwürdigkeiten die sich in Eisleben auf die Reformation […] beziehen, nebst einem Anhang als Beitrag zur Chronik von Eisleben*, Merseburg (Kobitz) 1827², p. 256: « *1793 gab er ein vollständiges Andachtsbuch auf alle Tage in der Woche, auf verschiedene Zeiten und Fälle im Jahre und im menschlichen Leben, in Lemgo heraus. In demselben kommt auch ein Gebet mit der Ueberschrift vor: 'Meine,Empfindungen, als ich an Luthers Grabe in Wittenberg stand, bei einer Durchreise'.*
108. Chapitre VII, 7.4.
109. (BURCKHARDT Vindiciae lectionis 1786), p. 32. Référence est faite ici à *Crisis Loci Paulini I. Tim. 3, 14-16. Dispvtatio Qam Svmme Venerabilis Lipsiensivm Theologorvm Ordinis Concessv Pro Licentia, Summorum in Theologia Honorum [etc],* Leipzig (ex officina Breitkopfia), 1784. Accessible sous http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11052992_00002.html

Un an avant cette rencontre avec son ancien condisciple Burckhardt, Weber avait publié la prédication pascale qu'il avait donnée dans la paroisse de Wittenberg.[110] Dans le texte de cette homélie et les nombreuses annotations qui l'accompagnent se manifeste un théologien très exigeant, serein, libre d'esprit, irénique, mais pleinement désireux de transmettre le message paulinien. Burckhardt fera l'acquisition pour sa bibliothèque des méditations que Weber devait publier l'année qui suivit leur rencontre.[111] La silhouette de Weber que nous faisons figurer dans notre texte date du XIX[e] siècle et fait partie de la *Bildersammlung des evangelischen Predigerseminars in der Lutherstadt Wittenberg*.


Beschreibung
der
Königlichen Residenzstädte
Berlin und Potsdam
und
aller daselbst befindlichen
Merkwürdigkeiten.
Erster Band.

3.9 La visite de Potsdam et l'ultime révérence de Burckhardt à Frédéric II qui se mourrait à Sans-souci

Burckhardt, qui arriva en compagnie du couple König à Potsdam, le 18 juillet 1786, rappelle dans sa *Lebensbeschreibung*[112] combien il fut enchanté par « *la beauté paradisiaque de la région* » qui contrastait tant avec « *les chemins sablonneux et les déserts* » que la calèche avait dû traverser pour y arriver. Il nota que ses pensées se portèrent immédiatement vers « *le grand Frédéric* » qui avait su « *trouver le plus apte parmi tous ses territoires, pour y élever ses châteaux* ». Il se souvient comment les images les plus frappantes de Potsdam le frappèrent d'em blée : Les tours de l'église de garnison, le vieux château, *Sans-souci*, le

110. *Eine Predigt am ersten Osterfeyertage 1785 über 1 Cor. V, 6- 8 in der Pfarrkirche zu Wittenberg*, Wittenberg & Zerbst (Zimmermann), 1785.

111. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 410.

112. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 59. « *Den 18.ten Jul. trafen wir in Potsdam ein. Wenn man erst durch die sandigten Wege und Wüsteneien hindurch ist, so eröffnet sich miteinemmale auf eine überraschende Art die reizende und paradiesische Gegend, welche der große Friedrich in allen seinen Ländern für die schicklichste fand, seine Lustschlößer daselbst anzulegen. Die beiden Thürme der Stadt- und Garnisonkirche, das alte Schloß, Sans-souci, das neue Palais fallen sogleich in die Augen. Alles merkwürdige, was sich hier sehen läßt, findet man in Nicolais Beschreibung von Berlin und Potsdam. Auch von der vortrefflichen Bildergalerie ist eine eigne Beschreibung herausgekommen. Auf der Wachparade, wo es war, als wenn beym Exerciren der Befehl wie ein Elektrischer Stoß durch die Soldaten drung, und sie nur, wie einen einzigen Mann, in ihren Bewegungen beseelte, sahen wir den Thronfolger, den jetzigen König, einen großen starken Herrn, der in seiner Stellung etwas Majestätisches hatte, und den Hut tief im Gesicht, wie der Adler, in die Sonne blickte. Am folgenden Tage fuhren wir nach dem berühmten Sanssouci oder Friedrichsruhe, wo der große Held nach erfochtenen Siegen sich wieder erholte, aber wie ein Kriegsgott, aufs neue Donner und Blitze schmiedete, vor denen die Welt zitterte. Jetzt war es aber kein sorgenfreyer, sondern sorgenvoller Aufenthalt für ihn; er lag auf dem Bette der Schmerzen und rang mit seinem einzigen unüberwindlichen Feinde, dem Tode. Wir näherten uns von hinten auf der kleinen Anhöhe dem Schloße, und giengen auf den Zehen hart an dem Zimmer vorbey, wo der Monarch krank lag. Der Kammerhusar gieng eben aus dem Zimmer heraus, und indem die andere Gesellschaft weiter gieng, stund ich vor der Thür wohl fünf Minuten lang ganz einsam in tiefe Betrachtungen versenkt da. Es herrschte eine feyerliche Stille und Einsamkeit, und mehr als einmal wandelte mich der kühne Entschluß an, ins Zimmer selbst hineinzugehen, um das allermerkwürdigste im ganzen Schloß, und in meinem Jahrhunderte, den König selbst zu sehen, noch eh der Tod ihm die Augen zuschlöß. Denn das wurde überall sichtbar, daß er nicht lange mehr leben könnte. Zimmermann der vom Herzog von York aus Hannover verschrieben war, konnte nichts weiter, als höchstens einige Linderung geben. Ich mußte nicht endlich aber aus den allgewaltig auf mich zudringenden Gedanken und Empfindungen über die Größe - und jezige Auflösung des Mannes, der eine Art von Gottheit auf der Welt gewesen war, und deßen persönlichen Anblick mir jetzt nur eine neidische Wand verschloß, losreißen und der übrigen Gesellschaft folgen. „Gott! dacht ich, indem ich auf die Thüre noch einen Blick warf, wie muß ihm jetzt seyn? Herr der Könige! erbarme dich Seiner im Tode!* »

nouveau palais. Potsdam se préparait alors à prendre congé du souverain qui avait tant marqué les dernières décennies et l'histoire politique de son siècle. Il était agonisant, et sa mort, qui devait survenir le 17 août suivant, allait permettre à Frédéric-Guillaume II, le neveu et successeur désigné, de monter sur le trône. Burckhardt, dont nous connaissons le souci de toujours s'équiper du guide de voyage adéquat qui lui permettrait de ne rien manquer de ce qui valait la peine d'être vu, évoque la *Beschreibung von Berlin und Potsdam* de Friedrich Nicolaï.[113] Il raconte que c'est grâce à cette minutieuse description, riche en informations de nature historique, qu'il visita avec ses amis anglais König tous les lieux marquants de l'appareil militaro étatique que le grand Frédéric avait porté à un si haut degré d'efficacité, faisant de la Prusse d'alors l'une des cinq grandes puissances continentales, à côté de l'Angleterre, la France, l'Autriche et la Russie. Dans des termes qui trahissent bien la fascination qu'il ressentait, Burckhardt évoque également la « *parade de la garde* » à laquelle il assista, impressionné par la perfection de cette mécanique militaire, en présence du « *successeur au trône, un homme grand et fort dont la tenue avait quelque chose de majestueux, et qui, le chapeau enfoncé profondément, regardait dans le soleil tel un aigle* ». Celui dont Burckhardt admira la tenue majestueuse était Frédéric-Guillaume II (1744-1797), qui n'allait plus darder à succéder à son père. L'autobiographie de Burckhardt, rétrospectivement évoquait déjà ce dernier comme « *le roi actuel* ». Après leur visite à *Sans-souci*, l'autobiographe nota que le château portait aussi le nom de *Friedrichsruhe*, parce que « *le grand héros s'y reposait toujours après les victoires qu'il avait remportées, mais tel un Dieu de guerre préparant de nouveaux coups de tonnerre et de nouveaux éclairs, devant lesquels le monde tremblait*. » Conscient du fait qu'au moment de sa visite, ce foudre de guerre s'apprêtait à affronter un tout autre combat, Burckhardt ajouta que, cette fois-ci, c'est à la mort qu'il allait avoir affaire, « *son seul ennemi invincible* ». Burckhardt laisse entrevoir que la maladie du souverain n'avait en rien changé au fait que *Sans-Souci* était un lieu quasi touristique : avec les autres visiteurs, lui et ses amis s'approchèrent aussi discrètement que possible de la chambre où Frédéric vivait ses derniers jours, observant même comment le « *hussard de chambre* » sortit à un moment de la chambre du roi. Burckhardt écrit s'être isolé pour, à quelques pas de cette pièce, observer quelques minutes de silence, avouant même avoir été saisi à un moment par le désir insensé d'y pénétrer afin d'y apercevoir le roi lui-même, encore avant que la mort ne lui ferme les yeux. Burckhardt était plein de compassion pour celui dont les souffrances ne pouvaient qu'être quelque peu atténuées par son médecin Johann Georg Zimmermann. Burckhardt s'arracha à sa contemplation du mur qui lui cachait la vue du malade avec cette prière qu'il adressa au « *Seigneur des rois* » : « *Aie pitié de lui lorsqu'il s'éteindra !* ». Plus tard, Burckhardt évoqua encore une fois dans une lettre à Lavater ces moments qu'il avait vécus près de la chambre où s'était éteint le roi de Prusse : « *Je ne peux décrire les*

113.(BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 59 : « *Alles merkwürdige, was sich hier sehen läßt, findet man in Nicolais Beschreibung von Berlin und Potsdam* ».

sentiments qui m'envahirent de tous côtés lorsque je me suis trouvé devant la chambre mortuaire de celui qui ébranla le monde, le grand Frédéric, et qui dut combattre son ultime et invincible ennemi ».[114]

La visite du « *nouveau palais, qui surpassait tous les autres en grandeur, beauté et magnificence* » fut également l'objet de quelques notes dans la *Lebensbeschreibung*.[115]Burckhardt évoque la volonté ambitieuse qui avait porté cette réalisation : « *Après la guerre de Sept Ans, il avait voulu convaincre le monde qu'après avoir guerroyé avec les royaumes les plus puissants, il pouvait encore disposer de suffisamment d'argent pour construire un bâtiment qui rendrait témoignage à la hauteur de son esprit* ». Car, ajoute celui dont les lecteurs savent déjà qu'il n'était pas insensible à la beauté des œuvres d'art, « *l'art ne saurait aller plus loin qu'il n'est allé ici* ». Suit alors la description des chefs d'œuvres que Burckhardt admira dans la galerie. De nombreux tableaux représentaient, ainsi qu'il l'écrit, des « *Venus dans mille situations et positions lascives et voluptueuses* ». Frappé par le nombre de femmes nues exposées ainsi, celui chez qui la fibre artistique semble toujours s'être alliée au souci de morale et de vertu, se livre à une remarque qui ne manque assurément pas de piment. Il écrit que l'on *« aurait pu en conclure que le roi avait un penchant pour le beau sexe, s'il n'était pas notoire que la guerre et le champ de bataille avaient eu plus d'attrait pour lui, et que, ainsi que le fait découvrir les anecdotes de Zimmerman, une opération l'avait rendu précocement impotent* ». Burckhardt avait donc attentivement lu l'édition qu'il avait intégrée à sa bibliothèque des entretiens de Zimmermann avec le roi mourant, dans lesquels le médecin suisse avait révélé ce détail biographique.[116]


Ueber
Friedrich den Grossen
und
meine Unterredungen mit Ihm
kurz vor seinem Tode.
Von dem
Ritter von Zimmermann
Leipzig
1788

3.10 Une visite de Berlin en compagnie de son ami Johannes Jänicke

À Berlin, toujours en compagnie du couple König, Burckhardt logea à l'hôtel *Goldene Sonne* dans la célèbre allée *Unter den Linden* qui conduisait à la porte de Brandebourg ou au jardin

114. Lettre du 18 mai 1787 de Burckhardt à Lavater (FA Lav. Ms. 555. N° 284) : « *und ich kann nicht beschreiben, welche Empfindungen von allen Seiten mich bestürmten, als ich vor dem Sterbezimmer des Welterschütterers, des großen Friedrichs, stund, der mit seinem letzten unbezwinglichen Feind kämpfte*. »
115. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 59-60: « *Eine große Allee führte uns durch den Garten zum neuen Pallast, der alle andern an Größe, Schönheit und Pracht übertrifft. Er führte ihn nach dem siebenjährigen Kriege auf, die Welt zu überzeugen, daß er mit den mächtigsten Reichen habe Krieg führen, und dennoch Geld übrigbehalten können, ein Gebäude aufzuführen, das von seinem hohen Geiste zeugt. Weiter kann die Kunst nicht gehen, als sie hier gegangen ist. Die große Halle des Eingangs ist eine Grotte. Es sind 60. Zimmer durch welche man geführt wird. In die Bibliothek durfte Niemand kommen, weil der König da seine Landcharten, Plane und Papiere liegen hatte. Die Gemälde in den Zimmern sind von eben so großen Meistern und so ausgesucht, wie in der Galerie. Das Urtheil des Paris; die Versuchung des heiligen Antonius; die Venus in tausenderley wollüstigen Lagen und Stellungen; Loth mit seinen Töchtern sehr oft; die Bathseba im Bad; der Raub der Sabinerinnen, und viele andere wollüstige Gemälde würden auf die Neigung des Königs zum schönen Geschlecht haben schließen laßen, wenn es nicht bekannt wär daß Krieg und Schlachtfeld größere Reize für ihn gehabt hätten, und daß, wie aus Zimmermanns Anekdoten erhellet, eine Operation ihn schon frühzeitig untüchtig machte.* »
116. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 388.

zoologique. Sans perdre de temps, il se précipita chez son ami Johannes Jänicke, que nos lecteurs connaissent déjà.[117] Burckhardt n'oubliait manifestement pas l'aide que ce cher condisciple du temps de ses études à Leipzig lui avait apportée dans les jours de grande faiblesse physique et psychique en le mettant en relation avec la famille du pieux médecin Lehmann de la communauté locale des Frères Moraves. Les deux hommes qui adhéraient tous deux aux idées de Crusius se sentaient proches tant sur le plan de la théologie que sur celui de la piété. Ils avaient aussi en commun le désir missionnaire de la propagation de l'Évangile en terre païenne. À la différence de Burckhardt, son ami Jänicke n'avait pas visé à la maîtrise, mais s'était contenté de l'examen au terme du *trienium*, pour devenir dès 1778 enseignant à Barby, avant d'assurer le pastorat de la *Böhmische lutherische Bethlehemsgemeinde* de Berlin. Cet ami l'emmena pour une visite guidée de Berlin. Le faisant monter sur une tour, il lui commenta le paysage panoramique de la capitale prussienne avant de le conduire au jardin zoologique ; ils se promenèrent longtemps « *dans ses allées ombragées* », s'adonnant à de « *doux entretiens* » qui leur permirent d'évoquer « *maints événements liés à nos années académiques à Leipzig*. »[118]



(1724-1793), bien manquer de l'Aufklärung publications de ou autres, c'est très demeurer l'œuvre

3.11 Une tentative infructueuse de rencontrer Büsching


Unterricht
in der
Naturgeschichte,
für diejenigen,
welche noch wenig oder gar nichts
von derselben wissen,
entworfen
von
D. Anton Friedrich Büsching,
Dritte und vermehrte Auflage.
Berlin, 1778.

Burckhardt n'avait pas voulu quitter Berlin sans avoir visité le célèbre gymnase berlinois dit « *du cloître gris* »,[119] et tenté de rencontrer son directeur, le « *conseiller Büsching* », comme il le nomme dans sa *Lebensbeschreibung*.[120] Il s'agit d'Anton Friedrich Büsching connu d'une historiographie qui ne pouvait s'intéresser à cette figure de proue de allemande.[121] Parmi les innombrables nature théologique, pédagogique, historique certainement ce qui pour la postérité devait majeure de Büsching, qui le rendait intéressant

117. Chapitre IV, 5.2.
118. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 60: « *In Berlin nahmen wir unsere Wohnung in der goldenen Sonne, unter den Linden, die nach dem Brandenburger Thore oder dem Thiergarten führen. Ich suchte sogleich meinen Akademischen Freund, Herrn Jänike, auf, gieng mit ihm auf einen Thurm, das königliche Berlin zu übersehen, nahm einen Spaziergang mit ihm in den herrlichen Thiergarten, wo wir in dunkeln Alleen und unter süßen Gesprächen an manchen Auftritt unserer Universitätsjahre in Leipzig erinnerten* »
119. Uwe MICHAS, « Das Berlinische Gymnasium zum Grauen Kloster », in: *Die Mark Brandenburg*, Heft 63, Berlin (Marika Großer Verlag), 2006
120. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 60: « *Herr Rath Büsching, welchem ich auf den grauen Kloster aufwarten wollte, war zu sehr beschäftigt, als daß er einen aus der Ferne ankommenden Fremden auch nur eine Minute hätte sehn können u. beschied mich in seinen Garten*. »
121. Martin BRECHT, *Geschichte des Pietismus*. Bd. 2: Der Pietismus im 18. Jahrhundert, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1995, pp. 344-345. Peter HOFFMANN, *Anton Friedrich Büsching (1724–1793). Ein Leben im Zeitalter der Aufklärung.* Berlin (Berlin-Verl. Spitz), 2000.

aux yeux de Burckhardt : l'œuvre du géographe qu'il était également. Le grand intérêt que portait Burckhardt à tout ce qui pouvait mieux lui faire connaître la planète lui fera acquérir, un an après cette visite manquée, la huitième édition de la *Neue Erdbeschreibung* que publiait Büsching depuis 1754, faisant se succéder les unes après les autres, les différentes régions du monde.[122] Par sa méthode, Büsching s'avère avoir été le fondateur d'une science géographique moderne. Si l'on peut lui reprocher sa manière de trop ignorer la géographie dite physique, l'ouvrage qui exploitait une multitude de sources, regorge de descriptions vivantes, de statistiques politiques et de mises en perspective historiques dont les lettrés étaient manifestement très friands. En 1766, Büsching avait été nommé directeur du *Gymnasium zum Grauen Kloster* à Berlin, poste qu'il allait occuper jusqu'à sa mort, en 1793. Il siégeait également au consistoire supérieur, au sein duquel il œuvrait comme conseiller. Selon tout ce que l'on sait de son parcours et de son style de vie, Büsching, qui était alors au soir de sa vie, fut jusqu'au bout d'une activité inlassable. Ce qui est largement confirmé par la remarque de Burckhardt après sa tentative infructueuse de prendre contact lui : « *Il était trop occupé pour pouvoir recevoir ne serait-ce qu'une minute un étranger venu de loin ; aussi m'expédia-t-il dans son jardin* ». Travaillant sans relâche, Büsching n'avait effectivement aucun temps à perdre avec les innombrables visiteurs qui tentaient de le rencontrer. Rappelons que Büsching était depuis longtemps dans le champ de vision de Burckhardt, puisque ce dernier, à peine installé à Londres, avait passé commande à la librairie hallésienne par le biais de Fabricius de son traité d'histoire naturelle, intitulé *Unterricht in der Naturgeschichte.*[123]

3.12 Excursion à Charlottenburg et rencontre avec Spalding

Dans son autobiographie, Burckhardt relate également avoir profité de son séjour à Berlin pour se rendre à Charlottenburg, afin d'y rencontrer Spalding dont il avait appris qu'il y passait les jours d'été, dans une petite maison de campagne.[124] Ainsi que le savent déjà nos lecteurs, cette figure de proue de la théologie protestante de l'*Aufklärung* germanique était entrée précocement dans le champ de vision de Burckhardt puisque, dès juin 1779, il s'était appuyé sur Spalding pour étayer sa propre conviction qu'il existe une profonde harmonie entre la grâce et la nature.[125] Il avait manifestement depuis toujours beaucoup de respect pour le « *vieil homme digne* » qu'il put effectivement rencontrer lors de sa visite à Charlottenburg. Mais, comme l'affirme maintenant l'autobiographe, cette rencontre personnelle ne put qu'augmenter sa considération pour l'homme. Il trouva que Spalding, qui avait alors près de soixante-douze ans, était « *toujours encore plein d'une joyeuse vivacité* ». Ayant vu venir son visiteur, Spalding s'était rendu « *à* [sa] *rencontre jusqu'à la porte* ». Burckhardt n'ignorait rien de l'immense réputation dont jouissait alors celui que Frédéric II avait fait venir à Berlin, en 1764. Le souverain avait été désireux de voir siéger le plus grand nombre possible de théologiens gagnés aux Lumières au sein du consistoire supérieur, l'organe suprême de l'administration ecclésiastique de Prusse et du Brandebourg. Également prévôt de l'église Saint-Nicolas et de la *Marienkirche* à Berlin, le luthérien

122.(BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 55.
123.Annexe VII, n° 19.
124.(BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 59.
125.Chapitre VI, 6.2.3.

Spalding occupa à partir de ce moment une position clé dans les affaires de l'église prussienne, au côté de son grand ami réformé August Friedrich Wilhelm Sack, qui venait d'ailleurs de quitter ce monde le 22 avril 1786, donc quelques semaines avant cette visite relatée par Burckhardt.[126] Faisait également partie de cette instance capitale pour la gouvernance ecclésiastique prussienne Wilhelm Abraham Teller (1734-1804), l'un des néologues les plus radicaux. Familier des parcours de ceux qui marquaient son temps, de leurs écrits et des inquiétudes qu'ils suscitaient, Burckhardt n'ignorait pas ce que Spalding reprochait publiquement aux piétistes, aux orthodoxes ou aux innombrables pasteurs qui, selon ce grand promoteur d'une révision néologique du christianisme, prêchaient au niveau des pâquerettes. Spalding l'avait exposé on ne peut plus clairement dans sa très programmatique *Betrachtung über die Bestimmung des Menschen* de 1748, qui se voyait régulièrement rééditée. Burckhardt avait fait l'acquisition de l'édition de 1774 de cet ouvrage.[127] Plusieurs collections de prédications de Spalding ornaient également les rayonnages de sa bibliothèque personnelle, ce qui était le signe qu'il n'était manifestement pas sans goûter la façon dont Spalding faisait passer le message chrétien à ses contemporains.[128] Dans sa propre manière de prêcher, Burckhardt n'insistait pas moins fortement que Spalding sur l'aspect moral des choses. Et même les idées développées par Spalding dans *Gedanken über den Werth der Gefühle in dem Christenthum*[129] n'étaient finalement pas sans avoir influencé Burckhardt, ainsi que nous l'avons déjà signalé lors de notre analyse de son *Harmonie des Reichs der Natur und der Gnade* de 1779,[130] dans un chapitre antérieur.[131] Déjà dans cette œuvre de jeunesse qu'avait été sa *Betrachtung über die sichersten Kennzeichen unserer Begnadigung und Seligkeit,* Burckhardt avait insisté sur les fruits concrets de la foi comme les signes les plus sûrs que l'on était chrétien et sauvé. Il avait mis en garde contre la place trop importante que pouvait prendre le ressenti dans le domaine de la foi. Sur ce point, Burckhardt avait manifestement approuvé la position de Spalding qui, après avoir reconnu la légitimité et la dignité des sentiments dans la foi chrétienne ainsi qu'il l'entendait, les avait ensuite soumis à une toute une palette de critères théologiques. Mais, par la suite, Burckhardt semble bien avoir fini par estimer que l'on utilisait Spalding pour aller trop loin en déconsidérant systématiquement tout ce que la foi comporte également comme sentiment. C'est, en tout cas, ce qu'il exprima quelques années après sa visite chez Spalding dans un passage révélateur de son *Histoire des Méthodistes*.[132] À cet endroit, Burckhardt, en harmonie avec Spalding, devait explicitement

126. Nous avions déjà évoqué Sack dans notre chapitre IX, 7.1.
127. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 510.
128. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n°. 60, 417, 508.
129. Cet écrit de 1761, constamment redemandé par le public théologique, avait connu plusieurs éditions, retravaillées par son auteur, jusqu'en 1784. Il figure aujourd'hui dans l'édition critique des œuvres de Spalding paraissant à Tübingen (Mohr-Siebeck) : 1. Abteilung : Schriften. Band 2: *Gedanken über den Werth der Gefühle in dem Christenthum*. Hrsg. v. Albrecht Beutel u. Tobias Jersak, 2005.
130. (BURCKHARDT, Harmonie Natur Gnade, 1779), pp. 8-10.
131. Chapitre VI.
132. (BURCKHARDT VGM 1795), vol. I, pp. 172-173: « *Die Schwärmerey, die Verdammungs- und Tadelsucht, der geistliche Stolz, und andere Uebel, die daher unter Einigen entstunden, veranlaßten den bescheidenen und denkenden Spalding sein Buch über den Werth der Gefühle im Christentum zu schreiben, worin er zeigte, daß bloße Gefühle trügerische Kennzeichen unsers* /p. 173/ *Gnadenzustandes wären, und daß Rechtschaffenheit des Herzens und Lebens die Hauptsache in der Religion sey. Kaum war dieser Ton angegeben: so wurden beinahe alle Gefühle als Schwärmerey verschrieen.* »

reconnaître les faiblesses du piétisme chez certains de ses représentants contemporains, trop portés à « *l'enthousiasme, à la condamnation, à l'orgueil spirituel et à d'autres maux* », choses, ajoute-t-il, qui « *conduisirent l'humble et réfléchi Spalding à écrire son livre sur la valeur des sentiments dans le christianisme, dans lequel il démontre que les seuls sentiments sont des signes trompeurs de notre état de grâce, et que la droiture du cœur et de la vie constitue l'essentiel de la religion* ». L'hommage que rendait ici Burckhardt à celui qu'il avait visité à Charlottenburg était assorti de quelques mots qui confirment une fois de plus la crainte de notre auteur d'abandonner la voie royale du chemin médian : « *Ce ton une fois donné, voilà que l'on se mit à décrier presque tous les sentiments comme s'ils étaient de l'enthousiasme* ». Cette impression que le mouvement de balancier avait atteint une amplitude exagérée et que l'équilibre devait être retrouvé caractérisait bien notre auteur, toujours soucieux du juste milieu et de possible synthèse. Le visiteur qui rendit visite à Spalding confiera à son autobiographie « *avoir fait sa connaissance personnelle augmenta la considération que j'avais pour lui* ». « *Il portait une casquette de velours noir, un costume bleu et des bottes et donnait l'impression de jouir de sa vie domestique à la campagne* ». On pourra confronter cette impression à ce que l'autobiographie à laquelle Spalding travaillait lors de ses moments de repos estival peut contenir comme remarques de l'intéressé lui-même.[133] Lavater eut également sa place dans cet entretien que Burckhardt eut avec Spalding. Burckhardt lui avait probablement raconté qu'il avait rencontré Lavater récemment à Wörlitz, qu'ils étaient en relation épistolaire depuis des années, et qu'il collaborait, depuis Londres, à l'édition de la *Physiognomie* en français. Spalding connaissait bien le diacre zurichois pour l'avoir eu pendant quelque temps comme hôte alors qu'il était encore en poste à Barth. Le « *jésuitisme* », dont il avait déjà été question lors de la rencontre entre Burckhardt et l'abbé Jerusalem, fut aussi l'objet de la conversation entre les deux hommes. Burckhardt écrit s'être aussi entretenu « *de Mendelssohn* » avec son hôte, mais sans plus de précision. Ce dernier s'était éteint le 4 janvier 1786, et avait confirmé à la veille de sa mort dans des *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes,* écrites à l'intention d'un public non juif, que sa compréhension du monde et de Dieu ne pouvait être qu'une conception pleinement compatible avec celle d'un judaïsme qu'il avait toujours défendu et qu'il n'avait pas l'intention d'abjurer. C'est dire ici à quel point les sommations que lui avait si souvent adressées Lavater se virent opposer une fin de non-recevoir. Venant d'Angleterre, que Spalding connaissait particulièrement bien, il n'est pas étonnant que Burckhardt et lui évoquèrent « *la nécessité d'une réforme ecclésiastique en Angleterre* ». Burckhardt nota que Spalding était particulièrement convaincu de son utilité. Il fut encore question entre eux « *de Bahrdt* » et de « *la divinité du Christ* ». L'autobiographe Burckhardt qui rapporte cet entretien avec Spalding écrit encore « *Monsieur son fils, actuellement professeur à Berlin, était alors encore à Londres, où je l'avais souvent vu*



133. *Johann Joachims Spalding's Lebensbeschreibung von ihm selbst aufgesetzt und herausgegeben mit einem Zusatze von dessen Sohne Georg Ludewig Spalding*, Halle (in der Buchhandlung des Waisenhauses), 1804.

dans ma maison, et également chez le comte de Schlaberndorf ». Ce qui implique qu'il fut aussi question de Georg Ludwig Spalding (1762-1811), le très prometteur fils que Burckhardt se fit un plaisir d'évoquer dans cette conversation avec son vieux père.[134] Après avoir été l'élève de Büsching et de Gedike au *Graues Kloster,* le renommé lycée berlinois déjà évoqué plus haut, il avait étudié la théologie et la philologie de 1779 à 1782 à Göttingen, et Halle. Il avait ensuite entrepris de longs voyages qui le conduisirent en France, en Hollande et en Angleterre. À Londres, Burckhardt l'avait effectivement rencontré à maintes reprises. Celui qui séjournait encore dans la capitale britannique lors de l'entretien entre Burckhardt et son père n'allait plus tarder à rentrer à Berlin pour devenir précepteur dans la maison du prince Ferdinand de Prusse puis, en 1787, professeur, notamment de grec et d'hébreu, au *Graues Kloster*, l'institution dans laquelle il fit carrière jusqu'à sa mort. Le vieux théologien Spalding que Burckhardt quitta après cet entretien incarnait toute la problématique qui préoccupait, voire qui tourmentait, l'ensemble des ecclésiastiques protestants du moment. Confrontés à une crise identitaire, ils se sentaient tous, toutes tendances confondues, obligés soit de réaffirmer leurs repères traditionnels, soit de les redéfinir, soit d'en retrouver d'autres. Innombrables furent ceux qui se reconnaissaient en Spalding, ainsi que Dominique Bourel l'a montré.[135] La mort de Frédéric II allait conduire peu de temps après cette visite à une réaction violente contre ces incertitudes. La perspective de perdre sa place sous l'effet de l'édit religieux de Wöllner, bien décidé à mettre un terme aux effets déstabilisateurs du mouvement néologique, allait conduire le vieux Spalding à renoncer de son propre chef à toutes ses fonctions pour, en 1788, se retirer dans une retraite librement choisie.

3.13 Visite de la bibliothèque royale de Berlin et entretien avec Johann Erich Biester



Burckhardt ne voulut pas quitter Berlin sans en avoir visité la bibliothèque royale dont il rappelle qu'elle comptait cent cinquante mille ouvrages.[136] Notant la noble devise de son frontispice, *Nutrimentum spiritus*, celui que se rendait à Leipzig pour y défendre une dissertation portant sur le *codex Alexandrinus*, s'intéressa comme il fallait s'y attendre aux manuscrits bibliques et à leurs variantes qui faisaient la richesse de cette bibliothèque. Dans sa *Lebensbeschreibung,* Burckhardt insiste sur le fait que le *codex Ravianus* retint particulièrement son attention, notant à ce propos que la variante présentée dans ce dernier pour I. Jean 5, 7 n'est pas significative, vu que ce manuscrit n'est

134. Richard HOCHE, « Spalding, Georg Ludwig », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 35 (1893), pp. 29–30.
135. Dominique BOUREL, *La vie de Johann Joachim Spalding. Problèmes de la théologie allemande au XVIIIe siècle*, 2 volumes, Paris, 1979-1980 (Thèse de l'École Pratique des Hautes-Études, présentée sous la direction de Richard Stauffer).
136. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 60: « *Auf der königlichen Bibliothek, welche äußerlich die Aufschrift führet: Nutrimentum spiritus, lernte ich den Herrn D. Biester kennen, der sich Beiträge zur Berliner Monathsschrift aus London wünschte. Die Bibliothek besteht aus 150000. Bänden. Von Manuscripten ist der Codex Ravianus merkwürdig, in welchem sich die Stelle 1 Joh. V, 7. der aber eine Abschrift von der Complutensischen Ausgabe sein soll und neu ist, und also nichts beweisen kann.* »

qu'une « *copie de la Bible polyglotte complutense* », donc nouvelle, et qui ne prouve rien. L'allusion concerne le *comma johannique*, interpolation sur laquelle s'appuyaient traditionnellement les tenants du dogme trinitaire. Burckhardt ne voulait donc pas d'une telle variante peu fiable pour fonder la foi trinitaire à laquelle il tenait fortement par ailleurs, mais qu'il voulait défendre par une critique textuelle plus solide ainsi qu'il allait tenter de le faire quelques semaines plus tard à Leipzig devant un jury présidé par Friedrich Burscher. À la bibliothèque Royale, Burckhardt écrit avoir fait la connaissance « *du Docteur Biester* ». Bibliothécaire en titre depuis son installation, en 1784, par le souverain Frédéric II en personne, Johann Erich Biester (1749-1816),[137] dont on aperçoit ci-contre le portrait gravé par Johann Daniel Laurenz (1770-1832),[138] avait été étudiant en droit et en littérature anglaise à Göttingen avant de devenir juriste à Lübeck. Grâce au soutien de Friedrich Nicolaï, il était devenu, en 1777, secrétaire d'État auprès de Karl Abraham von Zedlitz, le ministre prussien des cultes. Depuis 1783, il éditait la *Berlinische Monatsschrift*[139] en collaboration avec son ami Friedrich Gedike (1754-1803).[140] Biester, Gedike et Nicolaï constituaient un véritable triumvirat des Lumières berlinoises tardives. Ils formaient une équipe soudée qui travaillait efficacement à contrecarrer toutes les formes de préjugés. L'emblématique représentant de la philosophie populaire des Lumières qu'était Biester ne cessait de tonner contre la montée de l'occultisme et d'un sentimentalisme irrationnel. Il s'opposait avec la plus grande vigueur à l'influence grandissante d'un prosélytisme catholique et jésuite et menait ouvertement campagne contre tout rapprochement entre les confessions, précisément en ces années 1780 ainsi que l'a montré la thèse de Christopher Spehr.[141] Sa sympathie était ouvertement acquise à un protestantisme ouvert au déisme et au socinianisme. Détestant tout ce qui lui apparaissait à tort ou à raison comme de l'obscurantisme, il ne négligeait rien pour le bannir à tout jamais de la vie intellectuelle et culturelle allemande. L'avenir immédiat n'allait pas lui être favorable puisqu'il allait, après la mort de Frédéric II, devenir, lui aussi, la cible et la victime de Johann Christoph von Wöllner (1732-1800), le successeur de Zedlitz, qui fera tout ce qui était en son pouvoir pour museler des propagandistes des Lumières comme Biester, Gedike et Nicolaï, qui n'étaient à ses yeux que des apôtres de l'incrédulité, ainsi qu'il les qualifia un jour. Burckhardt s'était présenté chez Biester et lui avait vraisemblablement fait part du but de son voyage qui le conduisait à Leipzig. Son interlocuteur, selon ce que Burckhardt affirme dans sa *Lebensbeschreibung*, l'aurait alors explicitement prié de lui envoyer à l'avenir des articles pour alimenter la *Berlinische Monatsschrift*. Les lecteurs auront peut-être quelque mal à en croire leurs yeux et pourraient se demander où se cachait le malentendu dans cette collaboration naissante proposée à Burckhardt. L'analyse des contributions à la *Berlinische Monathsschrift* des années qui suivirent ne révèle rien qui nous permette d'affirmer que Burckhardt aurait donné suite à la demande de Biester. Pourtant, elle est un signe supplémentaire de cette singularité de Burckhardt qui semblait ouvert à tous, sans

137. Ernst KELCHNER, « Biester, Johann Erich », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 2 (1875), pp. 632-633.
138. Accessible sous http://www.tripota.uni-trier.de/single_picture.php?signatur=385_0638
139. Numérisée par l'université de Bielefeld, la revue est accessible sous http://www.ub.uni-bielefeld.de/diglib/aufkl/berlmon/
140. H. KAEMMEL, « Gedike Friedrich », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 8 (1878), pp. 487-490.
141. Christopher SPEHR, *Aufklärung und Ökumene*, Tübingen (Mohr Siebeck), 2005, tout le § 12, à partir de la p. 374.

exclusive, même là où ses options et ses sympathies personnelles allaient dans une autre direction.

3.14 Une visite au conseiller Johann Esaias Silberschlag




Johann Elaias Silberſchlags
Geogenie
zweyter Theil
von ihrer erſten Palingeneſie
Erklärung der moſaiſchen Sündfluth
Berlin, 1784.

Lors de ce séjour à Berlin, Burckhardt se rendit également chez le « *conseiller Silberschlag* », ce qui fut aussi pour lui, selon la *Lebensbeschreibung*, l'opportunité de faire la connaissance du beau-frère de ce dernier, le professeur Köstler, mathématicien à Francfort sur l'Oder.[142] Cette visite conduisit Burckhardt à rencontrer quelqu'un dont la sensibilité théologique allait l'éloigner de l'atmosphère qu'il avait respirée lors de ses rencontres avec Spalding ou Biester dont il vient d'être question plus haut. En effet, si Johann Esaias Silberschlag (1721-1791),[143] car c'est de lui qu'il s'agit, était quelqu'un qu'habitait incontestablement une passion scientifique dévorante telle que pouvait l'enfanter l'époque des Lumières, il était demeuré un pasteur dans l'âme et un théologien refusant l'accommodation au goût du jour. Formé au Klosterberg de Magdebourg, il opta pour des études de théologie à Halle, mais sans cesser de se former dans les sciences les plus diverses. Il demeure dans la mémoire historique comme un auteur d'ouvrages d'une piété apologétique d'un style très traditionnel. Celui qui avait notamment exercé son ministère de 1756 à 1766 à l'église du Saint-Esprit de Magdebourg, refusait l'adaptation du christianisme et de sa théologie aux conditions nouvelles de la modernité. Lors de la visite que lui rendit Burckhardt, Silberschlag était membre du consistoire supérieur de Berlin, tout comme Spalding. En sa qualité de directeur de la *Realschule* royale de la capitale prussienne, fonction dont il s'était démis deux ans plus tôt, il avait longtemps œuvré pour une diffusion des sciences et des techniques dans la jeunesse en introduisant des disciplines nouvelles dans le cursus de la formation des élèves. Il est entré dans l'histoire comme l'un des promoteurs infatigables de cette scolarité d'un nouveau type qu'était la *Realschule* prussienne. *Geheimer Oberbaurath* depuis 1770, membre de l'académie prussienne des sciences, Silberschlag était une sorte d'ingénieur d'état s'occupant des machines et des installations hydrauliques des territoires prussiens. Mais celui que Burckhardt avait voulu visiter ne se contentait pas d'inventer des machines nouvelles ni de diriger les travaux de régulation du cours de l'Elbe. Désireux de démontrer qu'il n'y avait selon lui aucune contradiction entre sa foi biblique et sa compétence scientifique, il venait de publier entre 1780 et 1783 une *Geogenie* en trois volumes. Il tentait, dans cet ouvrage, de donner une explication de la création mosaïque selon les principes de la physique et des mathématiques. Contesté ainsi

142. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 60: « *besuchte den Rath Silberschlag, bey dem ich auch seinen Schwiegersohn Herrn Prof. Köstler aus Frankfurt an der Oder traf.* »
143. Paul TSCHACKERT, « Silberschlag, Johann Esaias », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 34 (1892), pp. 314-316. MEUSEL, vol. XIII (1813), pp. 168-172.

qu'il fallait s'y attendre, Silberschlag rétorquait, en 1783, dans sa *Verteidigte Geogenie* que son explication n'était « *pas une hypothèse, mais une explication du texte biblique* »[144]

Son demi-frère Georg Christoph Silberschlag (1731-1790),[145] également pasteur luthérien, était lui aussi une personnalité dont la passion scientifique s'alliait à une farouche volonté de refuser théologiquement tout ce qui, particulièrement à Berlin, tendait à adapter la religion. Formé lui aussi au *Kloster Berge* de 1747 à 1750, il avait également opté pour des études de théologie à Halle qui s'étendirent de 1751 à 1753, formation en vue du ministère, mais pendant laquelle il n'avait jamais cessé de poursuivre ses études des sciences de la nature. L'un comme l'autre, les deux demi-frères avaient été professeurs au *Klosterberge* de Magdebourg avant d'être appelés pour leurs compétences scientifiques à rejoindre la capitale prussienne. Tous deux étaient intimement persuadés qu'il n'existait aucune disharmonie entre le message biblique et ce que leurs recherches scientifiques leur dévoilaient de l'histoire de la terre. Georg Christoph Silberschlag avait, en 1778-1779, polémiqué dans le cadre de la querelle des *Fragments* et s'était attaqué à Lessing qu'il avait publiquement traité de barbare sans éducation dans son *Antibarbarus*.[146] Il s'en tenait à une théologie traditionnelle et ses écrits apologétiques relevaient d'une conception de l'autorité des bases doctrinales du christianisme peu en harmonie avec la tendance dominante de leur temps. La piété des deux demi-frères était faite d'un mélange de piétisme et d'orthodoxie totalement allergique à toute accommodation du message chrétien que les néologues de leur entourage préconisaient avec le souci, apologétique lui aussi, de soustraire le message chrétien aux dangers que pouvait présenter pour sa réception toute progression des connaissances scientifiques. Deux ans après cette visite que lui rendit Burckhardt, Johann Esaias Silberschlag allait soutenir ouvertement la politique réactionnaire de Frédéric Guillaume II (1744–1797) qui succéda à Frédéric II comme roi de Prusse. Johann Christoph Wöllner (1732-1800),[147] que le nouveau souverain chargea des affaires religieuses en lieu et place d'un von Zedlitz jugé comme trop inféodé aux Lumières, inaugura comme on le sait une véritable répression des idées religieuses dominantes de l'*Aufklärung*. On aura compris le caractère ultra conservateur du personnage que visita Burckhardt en cet été 1786 lorsque l'on aura rappelé qu'en 1791, Silberschlag fut l'un des membres de la commission de censure instaurée par Wöllner pour renforcer les mesures de son célèbre édit religieux du 9 juillet 1788. Johann Esaias Silberschlag est présent dans la bibliothèque personnelle du pasteur à la *Marienkirche* par l'écrit dans lequel il exposa sa conception


Das
von Christo gestiftete
Gedächtnißmahl
seines
versöhnenden Todes
zur Erbauung
abgehandelt
von
Johann Elias Silberschlag,
Zweite verbesserte Auflage.
Berlin, 1775.
Im Verlag der Buchhandlung der Realschule.

144. *Die vertheidigte Geogenie als deren dritter Theil, nebst einigen weiteren Ausführungen wichtiger Materien.* Berlin 1783. Im Verlag der Buchhandlung der Verlagschule, p. 5.
145. Wilhelm HESS, « Silberschlag, Georg Christoph », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 34 (1892), p. 314. MEUSEL, vol. XIII (1813), pp. 165-167. Heinrich DOERING, *Die gelehrten Theologen Deutschlands im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert*, Neustadt an der Orla (Verlag Johann Karl Gottfried Wagner) Bd. 4, 1835, pp. 223-226.
146. *Antibarbarus, oder Vertheidigung der Christlichen Religion und des Verfahrens des evangelischen Lehramts im Religionsunterricht gegen und wider die Einwürfe neuerer Zeiten*, Berlin (Verlag der Real-Schul Buchhandlung), 1778 (1. Theil) et 1779 (2. Theil).
147. Klaus-Gunther WESSELING, « Wöllner, Johann Christoph Frhr. von », in : *BBKL* 27 (2007), pp. 1549-1566

de la Sainte Cène.[148] Cette visite que Burckhardt lui rendit à n'a certainement pas manqué de conduire à un échange entre les deux hommes concernant la *Christentumsgesellschaft*. En effet, tout comme son demi-frère Georg Christoph, Johann Esaias avait compté parmi les premiers soutiens de l'initiative d'Urlsperger et de son projet d'une *Société pour la promotion de la pure doctrine et de la véritable piété.* Johann Esaias Silberschlag semble même avoir été celui qui avait joué un rôle décisif dans la décision d'Urlsperger de fonder sa société. Il était, lors de la visite que lui fit Burckhardt, la figure de proue de la *Partikulargesellschaft* de Berlin et participait très activement à l'échange épistolaire avec la centrale bâloise ainsi que cela ressort des travaux de Stählin.[149] Les deux frères Silberschlag illustrent de manière particulièrement frappante la concomitance d'une pensée théologique attachée à une vive piété de style piétiste et orthodoxe pour l'essentiel avec une débordante curiosité et activité scientifique.

4 Le trajet de Berlin à Leipzig des 22-24 juillet 1786

Le 22 juillet 1786, Burckhardt quittait Berlin pour Leipzig, après avoir pris congé du couple König en compagnie duquel il voyageait depuis le départ de Pyrmont, un mois plus tôt. Burckhardt continua seul sa route vers Leipzig, dans une voiture de « *la Dresdner Post* ». Lors de l'arrêt dominical à Luckau, localité du pays sorbe de Lusace, il entendit un diacre prêcher dans l'église du lieu et se dit avoir « *été peu édifié* », tant il fut question en chaire de ce que sa *Lebensbeschreibung* qualifie de « *particularia* », expression visant ici tous les aspects qui détournaient de l'essentiel. Dans l'esprit de Burckhardt, il ne s'agissait pas nécessairement de particularités de nature théologique puisqu'il fustige le fait que le prédicateur avait accordé une grande partie de son homélie à l'exaspération que lui avait causée la récente beuverie de la société locale de tir !

4.1 La rencontre surprise à Eilenburg avec Friedrich Traugott Benedict, un ancien condisciple de Leipzig

« *À Eilenburg, je rencontrais dans une auberge mon ancien ami et collègue Maître Benedict, le recteur de Torgau* », note aussi Burckhardt dans sa *Lebensbeschreibung*, ajoutant qu'au moment de cette rencontre imprévue, Benedict revenait de Leipzig. Il était allé chercher sa femme, qui avait séjourné à Leipzig chez sa sœur, Mme Richter. Nous apprenons que l'épouse de Benedict était une certaine dame « *née En Petit, originaire d'Eisleben* ».[150] Selon les indications

148.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 214. Voir aussi le n° 293, qui concerne un ouvrage de Carl Gottfried Mirus (1813-1890), conseiller de légation saxon à Regensburg et disciple convaincu de Crusius comme le montre sa référence à la théologie prophétique de ce dernier (p. XXX). L'ouvrage de Mirus est précédé d'une préface de la plume de Silberschlag.

149. (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970), p. 72.

150.(BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 64: « *In Eilenburg traf ich mit meinem ehmaligen Freund und Collegen, Herr M. Benedict, dem Rector in Torgau, in einem Wirtshause zusammen, der seine Frau eine geborne En Petit aus Eisleben von ihrer Schwester, der Madame Richterin in Leipzig, abgeholt hatte. Von hier aus hätte ich gerne gewünscht, mit Extrapost sogleich nach Seifertshain, dem geliebten Dorfe bey Leipzig zu gehen, wo mein würdiger Freund, der Pastor Albanus mit seiner Familie wohnte, die ich sooft von Leipzig aus besucht hatte, um mich nach seinem Wohlseyn und mir seiner mir werthen Familie zu erkundigen. Allein ich hörte, daß er todt sey, daß ihn der Schlag auf der Kanzel gerührt habe, und daß seine Wittwe mit den Kindern in Wolkewitz wohne. Ich entschloß mich also, vollends mit der Post gerade nach meinem geliebten Leipzig zu eilen. Am 24. Juli kam ich in Leipzig an, und hielt mich daselbst, wider Vermuthen, biß zum 5.*

bibliographiques de son contemporain Albrecht, Friedrich Traugott Benedict (1756-1833), né à Annaberg, dans les monts métallifères, était fils d'un membre du conseil municipal d'Annaberg, il avait étudié à Leipzig où, comme Burckhardt, il était devenu *Magister legens,* en 1780, ainsi que prédicateur du soir à la paroisse *Saint-Thomas*.[151] En 1783, alors que Burckhardt œuvrait déjà en Angleterre, il avait pris la direction du Lycée de Torgau et commencé à se construire une réputation de philologue, notamment par sa dissertation portant sur l'*Illiade* d'Homer, publiée chez Sommer à Leipzig, en 1786. Quatre ans après cette rencontre évoquée ici, l'édition critique des lettres de Cicéron et d'autres travaux allaient faire de lui un spécialiste reconnu de philologie latine. Devenu recteur du lycée de sa ville natale d'Annaberg, en 1814, il y mourut, en 1833. Manifestement ravi de cette rencontre surprise avec son ancien condisciple, Burckhardt, avant de rejoindre Leipzig, aurait aimé pouvoir se rendre directement d'Eilenburg à Seyfertshain, ce village si cher à son cœur, pour y visiter son ami le pasteur Albanus et sa famille. Mais la récente nouvelle de la mort de ce dernier le fit renoncer à cette première impulsion, de sorte qu'il continua sa route vers Leipzig où il arriva le 24 juillet 1786. Il devait loger pendant tout le temps de son séjour chez son mentor, le professeur Burscher.

4.2 Un hôte de Burscher qui était déjà porté vers les tâches qui l'attendaient à Londres

Notre prochain chapitre sera consacré à la promotion de Burckhardt au doctorat, et le suivant à son mariage, deux sujets qui auraient pu occuper pleinement son esprit. Nos sources documentaires nous permettent cependant de constater, une fois de plus, le dynamisme infatigable dont notre personnage semble avoir été animé. En effet, alors qu'il était encore pris par les tâches liées à la procédure d'accession au doctorat ainsi qu'à sa recherche d'une épouse, Burckhardt trouva le temps de prendre contact avec Halle pour régler d'autres affaires et penser déjà à l'avenir qui s'ouvrirait à lui au-delà de son séjour à Leipzig. Preuve en est sa missive du 16 août 1786, à l'adresse de Fabricius.[152] Burckhardt évoque le voyage qui venait de le conduire à Leipzig où l'attendait une « *promotion doctorale les 23 et 24 août prochain* ». Il s'enquiert des « *Prédications de White* » et demande à Fabricius si celui-ci lui en a déjà envoyé quelques exemplaires à Londres. Il s'agit évidemment de son travail de traduction en allemand des conférences de Joseph White dont il est question dans un autre de nos chapitres.[153] Burckhardt informe également son correspondant qu'il espère bien revenir à Halle encore avant de retourner en Angleterre puisque Leipzig et Halle sont tellement proches. Il aborde aussi une question financière dont l'a chargé « *Monsieur Lautenschläger* », un « *membre de [sa] paroisse* » et clôt cette très amicale missive en rappelant à Fabricius qu'il « *loge chez M. le Dr. Burscher* ».

September auf, weil zwey wichtige Umstände, meine Promotion, und Verheirathung dazwischen kamen. Ich wohnte die ganze Zeit bey Herr D. Burscher, in der ehmaligen Plazischen Wohnung in Paulino, wobey ein schöner Garten ist. »

151. *Sächsische evangelisch-luthersche Kirchen-und Predigergeschichte von ihrem Ursprunge an bis auf gegenwärtige Zeiten*. Von M. Erdmann Hannibal Albrecht, Sonnabendsprediger an der Niklaskirche in Leipzig. Erster Band (Diöcès Leipzig), Leipzig, gedruckt auf Kosten des Verfassers. 1799, pp. 409-410.

152. Stab/F 30/8 : 8.

153. Chapitre XXVI, 3.

Chapitre XIX : La promotion de Burckhardt au doctorat en théologie à Leipzig (Juillet-août 1786) [p. 696]

En quittant Leipzig pour Londres dans les conditions que nos lecteurs connaissent,[1] Burckhardt avait abandonné le sillon académique qu'il avait primitivement eu l'intention de creuser jusqu'à son terme naturel. Ayant opté pour un ministère purement pastoral désormais déconnecté de tout engagement de nature académique, il devait cependant subsister chez lui un sentiment de tâche inachevée. En effet, un *magister legens philosophiae* ayant caressé, comme cela avait été son cas, l'espoir d'une carrière universitaire poursuivait généralement son parcours jusqu'au bout en franchissant les étapes qui conduisaient au doctorat en théologie. Ce but atteint, il visait ensuite à gravir progressivement les échelons conduisant à un professorat. L'entourage dans lequel Burckhardt avait vécu au sein de sa chère *alma mater Lipsiensis* lui avait offert maints exemples d'une telle carrière. Nous invitons ici nos lectrices et lecteurs à revenir sur ce qu'un chapitre antérieur avait évoqué brièvement.[2] Le 5 mai 1781, alors qu'il s'apprêtait à quitter Leipzig pour Londres, Burckhardt avait fait une confidence à Johann Dietrich Winckler, le doyen de la société pastorale Hambourgeoise. Dans la lettre qu'il lui envoya ce jour-là, il écrivait que l'exemple de Gerling était pour lui le signe vivant de la manière dont Dieu pourrait éventuellement diriger son chemin.[3] Si tel était son plan, la Providence qui l'avait conduit à un pastorat londonien comme elle l'avait fait dans le passé pour Gerling, pourrait lui ouvrir à lui aussi la porte qui lui permettrait un retour en Allemagne où il pourrait alors entamer une carrière professorale. Son destin pourrait alors ressembler à celui de Gerling. Qui était celui auquel Burckhardt faisait allusion ici ? Christian Ludwig Gerling (1745–1801) était un théologien luthérien qui avait commencé ses études à Rostock, en 1763, les avait poursuivies à partir de 1767 à Göttingen où il avait acquis le grade de docteur en philosophie (1769) puis accédé au poste de prédicateur à l'église universitaire de la cité.[4] En octobre 1773, il avait abandonné toutes ses fonctions à Göttingen pour aller prendre la succession de Johann Caspar Velthusen comme prédicateur de la paroisse aulique londonienne à *Saint-James*. Revenu en Allemagne trois ans plus tard, il avait, en décembre 1776, été promu docteur en théologie à Göttingen. Nommé, en janvier 1777, professeur de théologie à Rostock, sa ville natale, où son père avait déjà exercé une fonction pastorale, Gerling n'était pourtant pas demeuré dans cette activité académique. Le 28 novembre 1777, il avait été installé dans ses fonctions de pasteur principal de la *Jacobikirche* Hambourgeoise. Cette installation avait eu lieu au son d'une cantate composée spécialement à son intention par Carl Philippe Emmanuel Bach. Le 28 avril 1784, c'est d'ailleurs Gerling qui allait prendre la succession de Winckler



1. Chapitre X et Chapitre XI.
2. Chapitre X, 6.
3. *Staats- und Universitäts-Bibliothek Hamburg* : cote 1 e.Br.b (= NJDW : B 204).
4. Johann Hinrich Vincent NÖLTING, *Andenken an den hochwürdigen und hochgelehrten Herrn Christian Ludwig Gerling, Doctor der Weltweisheit und der Gottesgelehrtheit, Senior des hochehrwürdigen Ministeriums, Pastor der jakobitischen Gemeine, und Scholarch in Hamburg*, Hamburg (Schniebes), 1803. Hans SCHRÖDER, (éd.), *Lexikon der hamburgischen Schriftsteller bis zur Gegenwart. Im Auftrage des Vereins für hamburgische Geschichte ausgearbeitet*, vol. 2, Hamburg (Besser, Perthes und Mauke), 1854, pp. 474–478. Le *Catalogus Professorum Rostochiensium*, accessible sur le site de l'Université de Rostock, est riche de renseignements et de sources le concernant. Le juriste mecklenbourgeois Johann Christian Koppe consacra quelques pages biographiques à Gerling dans : *Jetztlebendes gelehrtes Mecklenburg*, Erstes Stück, Rostock und Leipzig, in der Koppenschen Buchhandlung, 1783, pp. 44-48.

auquel Burckhardt avait fait sa confidence. Burckhardt suivait manifestement avec la plus grande attention le cheminement de son collègue, et il laisse entrevoir dans sa missive à Winckler qu'il rêvait d'un destin similaire.

Le choix du pastorat londonien n'avait donc manifestement pas mis un terme aux précoces ambitions académiques déjà observées chez Burckhardt dans l'élaboration de sa biographie. En 1786, alors qu'il œuvrait à Londres depuis cinq ans et venait de fêter son trentième anniversaire, il décidait de mettre toutes les chances de son côté en tentant d'obtenir sa promotion théologique à Leipzig. Il avait conservé de nombreuses relations et contacts dans l'institution universitaire qu'il avait quittée avec les nombreuses hésitations encore présentes à l'esprit des lecteurs de notre chapitre X. Au cœur du réseau des contacts qu'il avait conservés dans l'institution, la personnalité la plus à même de le piloter dans son projet était évidemment Johann Friedrich Burscher, son ancien professeur et mentor. Son départ pour Londres n'avait nullement distendu les liens qui l'attachaient à celui dont il avait été l'*Amanuensis.* Au contraire, Burckhardt avait pris un soin tout particulier à maintenir une relation privilégiée avec celui qui n'avait cessé de gagner en influence au sein de l'institution académique saxonne. Il avait même œuvré pour approfondir cette relation personnelle avec celui qu'il avait choisi comme futur directeur de thèse.

1 Une visée doctorale préparée en amont par un renforcement de la relation avec Burscher



Depuis le départ de Burckhardt, la position de Burscher avait gagné en poids, non seulement au sein d'une Faculté de théologie dont il était devenu le *Primarius,* c'est-à-dire le professeur principal, et même le recteur depuis que la mort d'Ernesti, en 1781, avait laissé ce poste vacant. Il allait par la suite occuper ce rectorat à six reprises. Ses nombreuses relations contribuaient également à donner à celui qui était aussi chanoine de Meissen, une place éminente dans la vie sociale, politique et religieuse de la métropole saxonne. En témoigne le tableau reproduit ci-contre qui date de 1783 et qui est dû au pinceau de Friedrich August Scheureck, peintre-graveur très actif à Leipzig dans les années 1770 à 1790. Ce tableau, récemment mis aux enchères publiques, immortalise le défilé nocturne en musique qui avait été organisé en l'honneur de « *sa magnificence Monsieur le Recteur*, *Chanoine et Primarius D. Burscher* » en cette année 1783 qui fut précisément celle que choisit Burckhardt pour se rappeler au souvenir de son ancien mentor d'une manière qui ne pouvait que lui gagner ses bonnes grâces. Il lui fit don d'une précieuse collection de lettres autographes adressées entre 1520 et 1536 au célèbre humaniste Érasme de Rotterdam.

1.1 Burckhardt offre à Burscher sa collection de lettres autographes adressées à Érasme

1.1.1 Les circonstances d'une généreuse donation

Chapitre XIX : La promotion de Burckhardt au doctorat en théologie à Leipzig (Juillet-août 1786) [p. 698]

Dans son autobiographie, Burckhardt raconte comment, peu après son installation dans la capitale britannique, il était entré en possession de lettres autographes adressées à Érasme, demeurées inédites jusqu'alors.[5] « *Je les tiens* », écrit-il, « *d'une certaine Madame Schönhaar, de Londres, qui vit dans la maison de retraite de notre paroisse. Son mari, autrefois au service de la cour wurtembergeoise, s'était rendu en Hollande où, probablement, il les avait trouvées et achetées parmi d'autres antiquités dont il était bon connaisseur et grand amateur.* » Le mari en question était Wilhelm Friedrich Schönhaar, un diplomate qui avait en effet été au service de Charles-Eugène, duc de Wurtemberg, en qualité d'*Oberhofmarschall*. On connaît de lui une description des fastes et des festivités lors du mariage de son souverain souabe avec Élisabeth Frédérique Sophie de Brandebourg-Bayreuth.[6] Comme il n'a pas retenu l'attention des historiens, on ne sait que très peu de choses sur lui, si ce n'est qu'il se trouvait à Londres en l'année 1764 en qualité de conseiller ducal wurtembergeois.[7] Burckhardt rappelle, lui aussi, dans ce passage de sa *Lebensbeschreibung* que le couple Schönhaar était venu résider en Angleterre, mais ajoute que le mari était parti quelque temps plus tard « *avec Lord Baltimore* » pour un long séjour en Italie, où il mourut. Il n'est pas impossible que Burckhardt ait partagé quelque chose du mépris que s'était attiré dans l'opinion



5. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 19 et 20: « *Es hat mich gefreut, daß ich zu Dankbarkeit für sein [scill. Burscher] mir geschenktes Wohlwollen, ihm hernach von London aus ein Geschenk habe machen können, welches ihm höchst angenehm gewesen ist. Es war eine Sammlung von Originalbriefen, welche an den Erasmus von Rotterdam geschrieben, und die noch niemals gedruckt waren. Ich fand sie bey einer gewißen Frau Schönhaaren in London, welche im Armenhause unserer Gemeinde wohnt, und deren Mann ehemals in Geschäften des Würtembergischen Hofes in Holland war, wo er wahrscheinlich diese Briefe unter anderen Alterthümern, deren Kenner und Liebhaber er war, gefunden und angekauft hat. Er kam hierauf mit seiner Frau nach England, von wo er mit Lord Baltimore, der in London ein Serail angelegt hatte, nach Italien reißte, dahin ihm seine Frau nachzukommen verweigerte, weil sie lieber in einem Protestantischem Lande, wie England leben und sterben wollte. Da sie Witwe wurde, bot sie diese Briefe dem Lord North als Kanzler der Universität Oxford zu Einkauf unter die Manuscriptensammlung der Bibliothek für 100.PF. Sterl. an; er verweigerte dies aber, so wie das Britische Museum, diese Summe dafür zu geben. Einige Wohlthaten bewogen die gute Frau, aus Dankbarkeit und Liebe mir einmal diese kostbare Sammlung zum Geschenk zu überbringen. Ich hatte sie einige Jahre in meinem Haußе, und las manche Briefe mit D. Woide, alle aber für mich selbst durch, hatte auch die Absicht, sie herauszugeben, als mir der Gedanke einfiel, daß ein Professor sie besser benutzen und bekannter machen könnte, als ein Prediger, und ihm schickte sie daher an den Herrn D. Burscher, welcher 1784 bey Sommer in Leipzig ein Verzeichniß und den Inhalt dieser Briefe mit einer Vorrede, hernach aber in Akademischen Programmen die Briefe selbst stückweise hat drucken laßen. Die erste Anzeige davon in der Berliner Bibliothek findet sich im 63. Bande, im ersten Stücke, auf der 229.sten Seite. Die [xxxxx] schienen die Aechtheit der Briefe dadurch zweifelhaft machen zu wollen, weil ein gewißer Herr Burckhardt sie überschickt haben sollte, (meine Schuld ists nicht, daß ich kein großer und berühmter Mann bin) und weil der D. Burscher selbst sich etwas zweideutig ausgedruckt und von mir gesagt hatte: qui illam C collectionem a Vidua et Haeredibus accerat nobis muneri mittendam.- Ich bezeuge also hiermit vor der gelehrten Welt, daß die Briefe echt und originell sind, daß ich sie von der Frau Schönharin als ein Geschenk erhielt, und sie als mein Eigenthum wieder als ein Geschenk an den Herrn D. Burscher in Leipzig geschickt habe. In beßere Hände konnten sie gewiß auch nicht kommen, um mit dem größten Fleiße untersucht und der gelehrten Welt mitgetheilt zu werden.* »
6. Friedrich Wilhelm Schönhaar, *Ausführliche Beschreibung des zu Bayreuth im September 1748 … vorgegangenen Hochfürstliche Beylagers und derer erfolgten Festivitäten des Herzogs Carl Eugen von Württemberg und der Fürstin Elisabeth Friederike Sophie von Brandenburg-Bayreuth*, Stuttgart, 1749.
7. *Briefe des Desiderius Erasmus von Rotterdam*, herausgegeben von Joseph Förstermann und Otto Günther. XXVII. Beiheft zum Zentralblatte für Bibliothekswesen, Leipzig (Otto Harrassowitz), 1904, p. VII: « *Schönhaar wird in dem Buche ‚Jetzt-florierendes Würtemberg' auf das Jahr 1764, D. 29, als ‚Herzogl. Rath zu London in Engelland' bezeichnet.* »

publique anglaise celui que Schönhaar avait accompagné en Italie. Il s'agit de Frederick Calvert, sixième Lord Baltimore (1731-1771), décédé lui aussi sous le soleil italien, tout comme son accompagnateur. Membre de la très haute noblesse britannique, Baltimore avait la réputation d'un homme blasé qui avait mené une vie dissolue. Des pamphlets persifleurs avaient circulé sur sa vie scandaleuse, notamment les *Memoirs of the Seraglio of the Bashaw of Merryland by a discarded Sultana*. L'homme fut accusé par Sarah Woodcock de l'avoir enlevée et violée dans son harem turc qu'il s'était fait construire à Londres sur le modèle de ce qu'il avait admiré



lors de son séjour à Constantinople. Il avait dû comparaître en cour d'assises en mars 1768, mais, ayant plaidé non coupable et affirmé que sa victime avait été consentante, il avait été acquitté après une heure et vingt minutes d'audition, au grand scandale d'une opinion publique révulsée. Lord Baltimore avait alors quitté l'Angleterre.[8] Manifestement sans grande indulgence pour ce personnage sans moralité, Burckhardt évoque dans sa *Lebensbeschreibung* le « *sérail* » agencé à Londres pour les femmes et maîtresses de celui que Schönhaar avait accompagné en Italie. C'est dans ce contexte qu'il faut aussi interpréter l'insistance de Burckhardt sur le fait que Mme Schönhaar avait « *refusé de rejoindre son mari en Italie*, *parce qu'elle préférait vivre et mourir dans un pays protestant comme l'Angleterre* ». Un tel détail ne pouvait avoir sa source que dans une confidence personnelle de la part de celle qui vivait sa vieillesse et son veuvage dans la maison de retraite rattachée à la paroisse londonienne de Burckhardt. Ce dernier, en bon pasteur soucieux du bien-être des résidents de cette maison, visitait fidèlement celle qui était désormais propriétaire des biens de feu son mari. Toujours selon ce que nous apprend Burckhardt, la veuve avait proposé « *à Lord North, en sa fonction de chancelier de l'université d'Oxford, d'acheter ces lettres pour la collection de manuscrits de la bibliothèque au prix de cent livres sterling* ». La proposition était demeurée lettre morte. Il en avait été de même de l'offre d'achat faite alors par Mme Schönhaar au *British Museum*. Les précieuses lettres autographes demeurèrent donc en possession de la veuve qui, touchée par la sollicitude pastorale de Burckhardt, avait finalement vu en lui la personne la mieux à même de devenir dépositaire de ces textes anciens : « *Quelques bienfaits poussèrent la chère dame à me faire cadeau de cette précieuse collection, par reconnaissance et affection* », écrit Burckhardt dans son autobiographie, qui ajoute avoir conservé ces lettres « *plusieurs années dans* [*sa*] *maison* », et « *les avoir toutes lues »* avec « *l'intention de les publier »* lui-même ». Il nous apprend en avoir lu quelques-unes dans son appartement, en compagnie de son très savant ami et voisin, le docteur Charles Geoffrey Woide. Un jour, écrit-il encore dans sa *Lebensbeschreibung,* « *l'idée me vint qu'un professeur saurait, mieux qu'un pasteur, les utiliser et les faire connaître »*.[9] Il se tourna donc vers Burscher pour, en cette année 1783, lui envoyer la précieuse correspondance érasmienne inédite.

8. *A Tour to the East in 1763 & 1764 with remarks on the City of Constantinople and the Turks. Select pieces of oriental Wit, Poetry and Wisdom.* By F. Lord Baltimore, London (Richardson and Clark), 1767. L'ouvrage contient une autobiographie de l'auteur qui décrit le chemin qui lui fit prendre comme modèle de vie le sérail des Turcs.
9. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 19.

1.1.2 Les suites de cette donation

Burscher allait assez habilement mettre à profit le généreux cadeau de son ancien *Amanuensis*, ainsi que le fit déjà remarquer en son temps Otto Kirn, dans son histoire de la Faculté de théologie de Leipzig.[10] En effet, Burscher utilisa ce que Burckhardt lui avait remis entre les mains en mettant systématiquement cette correspondance d'une valeur historique évidente au service de sa propre notoriété scientifique. Entre 1784 et 1802, ce ne furent pas moins de trente-trois *Spicilegia autographorum illustrantium rationem quae intercessit Erasmo Roterdamo cum aulis et hominibus aevi sui praecipuis ominique republica* que Burscher allait faire paraître. En avisé glaneur, il ne perdit effectivement aucun des épis (*spica*) qu'il pouvait recueillir (*legere*) sur ce champ littéraire sur lequel Burckhardt lui avait permis de poser le pied. Dès 1784, il avait publié chez Sommer, à Leipzig, son *Index et Argumentum Epistolarum ad D. Erasmum Rotterdamum autographarum*, qu'il fit parvenir à Burckhardt, et que nous retrouvons dans la bibliothèque personnelle de ce dernier.[11] Dans cet *Index* qui présente sur quatre-vingts pages la correspondance d'Érasme des années 1520 à 1536, Burscher, en *rector magnificus* très conscient de son rang, démonstrativement et d'assez peu modeste manière fait miroiter au monde scientifique tout le bénéfice qui allait pouvoir être tiré de la découverte confiée à ses soins. Ce qui était manifestement une opération médiatique bien calculée de sa part lui attira la méchante critique de ceux qui ne lui voulaient pas du bien. Or, ceux-ci étaient nombreux parmi les tenants des Lumières berlinoises protestantes entourant Friedrich Nicolaï et son *Allgemeine Deutsche Bibliothek*. Aussi une recension assassine ne se fit-elle pas attendre.


INDEX ET ARGVMENTVM
EPISTOLARVM
AD
D. ERASMVM
ROTERODAMVM
AVTOGRAPHARVM
EX BIBLIOTHECA ERASMI
AVTOGRAPHIS
D. IOANNIS FRIDERICI BVRSCHERI
LIPSIAE,

1.1.3 Une recension dans *l'Allgemeine Deutsche Bibliothek* qui égratigna également Burckhardt et provoqua sa réaction

En 1785, l'organe de presse de Nicolaï portait *l'Index et Argumentum* de Burscher à la connaissance des lettrés et de l'opinion publique dans des termes d'une perfide acidité.[12]La recension n'était pas seulement une attaque en règle portée contre Burscher, mais égratignait également Burckhardt au passage. Le recenseur commençait en s'excusant ironiquement auprès de Burscher qu'il s'apprêtait à lyncher de faire l'économie de son « *long titre honorifique* » qui ne ferait qu'allonger celui déjà suffisamment long qu'il avait donné à son *Index*. Il rappelait que

10. Otto KIRN, *Die Leipziger Theologische Fakultät in fünf Jahrhunderten*, Leipzig (Verlag von S. Hirzel), 1909, p. 174: « *Mehr einem glücklichen Umstand als seinem eigenen Verdienst hat es Burscher zu danken, dass auch sein gelehrtes Andencken noch nicht ganz erloschen ist. Durch die Vermittlung eines ehemaligen Schülers, den deutschen Pfarrer an der Savoy-Kirche in London, Johann Gottlieb Burckhardt, erhielt er eine Sammlung von Briefen an Erasmus. Er berichtete darüber in einer Schrift von 1784 Index et argumentum epistolarum ad D. Erasmum Roterodamum autographorum und er benützte in der Folge die von ihm zu schreibenden Programme, um Mitteilungen aus diesen Schätzen zu machen. So erschienen 1784-1802 nicht weniger als 33 Spicilegia autographorum illustrantium rationem quae intercessit Erasmo Roterodamo cum aulis et hominibus aevi sui praecipuis omnique republica. Eine Sammlung dieser Programme wurde Burscher 1802 von M. Friedrich Leberecht Schönemann zu seinem Magisterjubiläum überreicht. Durch Schenkung der Witwe Burschers sind die Handschriften 1809 aus Anlaß des Jubiläums an die hiesige Universitätsbibliothek gekommen …*»
11. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 229.
12. *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, Band 63 (1. Stück), 1785, pp. 229-232.

Burscher avait déjà annoncé depuis 1783, dans plusieurs autres organes de presse, qu'il avait


229

10) Gelehrtengeschichte.

Index et argumentum Epistolarum ad D. Erasmum Roterodamum autographarum, quae ab Anno 1520 usque ad Annum 1536 Cardinales, Episcopi, alii Ecclesiae Antistites, item Aularum Papae, Caesaris, Regum, Electorum, Principum Proceres, Viri tam et doctrina illustres, aliique homines Eruditi familiares exstiterunt, et quae, ab ipso Erasmo digestae ac recognitae, post obitum ejus latuerunt in Helvetia, Belgio, Anglia, nunc cum nonnullis aliis ex bibliotheca Erasmi autographis asservantur Lipsiae in bibliotheca D. Joannis Friderici Boysii hori. — Lipsiae apud Sommerum 1784. Pag. 80. gr. 8.

Hr. Dr. Burscher mich verzeihen, daß mir seinen Namen [illegible] nicht auch erschienen, nachdem mir der unermüdete Eifer [illegible] haben. Heute morgen erst [illegible] aber der Titel des Buchs erfüllet mein gespanntes Verlangen, von dem Inhalte desselben mehr zu wissen, als man aus [illegible] schließen mochte. Schon vor [illegible] Jahren meldete mir Hr. D. in mehreren [illegible] Briefen, daß [illegible] Sammlung von Briefen [illegible] Erasmus geschrieben hätte. Aus den Briefen erfahren wir nun, daß [illegible] einen gewissen M. Burkhardt, der vorhero bey Hrn. D. Amtsgeschäfte verrichtet, nun aber Predniger bey [illegible] deutschen Gemeine zu London ist, geschenket [illegible]. Warum nennt aber der Hr. D. nicht auch den ehemaligen Besitzer dieser Sammlung, von dessen Witwe dieser Hr. Burkhardt sie erhielt, um sie dem Hrn. D. zum Geschenke zu machen? (nachdem manuscripta antiquorum accepta) Er verdienet doch wohl eher, daß man ihm [illegible] zu machen, als [illegible]

P 3

été l'heureux bénéficiaire du don de cette collection venue d'Angleterre. Maintenant, il précisait dans la préface de son *Index* que le donateur n'était autre qu'un « *certain M. Burkhardt* », son ancien « *amanuensis* » devenu le « *pasteur de la paroisse évangélique allemande de Londres* ». Le recenseur se demandait pourquoi Burscher avait ainsi mis en avant cet « *intermédiaire* », alors que celui qui aurait dû être crédité du mérite d'avoir été le donateur était en fait Schönhaar, le véritable propriétaire de la collection. Le recenseur ajoutait sans ambages que, de toute manière, il n'y avait chez l'auteur de l'*Index et Argumentum* que posture, « *parade* » et « *rodomontades* ». Alors qu'il eut été mieux inspiré en éditant d'emblée la totalité des textes de la collection pour les mettre à la disposition des « *amis de la littérature du seizième siècle* », Burscher n'aurait eu d'autre but que celui de mettre l'eau à la bouche de ceux qu'intéresse Érasme. Il voulait avant tout signifier au monde scientifique combien il était un personnage important pour avoir été ainsi l'objet d'un don « *venu d'Angleterre, oui, d'Angleterre* ! » Burckhardt, en lecteur attentif à tout ce que publiait *l'Allgemeine Deutsche Bibliothek*, avait pris connaissance de cette recension, et l'évoquera longuement dans sa *Lebensbeschreibung*.[13] Il le fit non seulement avec la précision du lettré qui avait l'habitude de citer ses sources, mais aussi dans des termes qui montrent combien il s'était senti piqué au vif par un texte qui semblait jeter un doute sur le fait qu'il était bien le propriétaire de la collection qu'il avait offerte à Burscher. Aussi confirma-t-il dans ce passage de son autobiographie que les lettres étaient bien authentiques et originales, qu'elles lui avaient appartenu en propre, qu'il en avait fait don à son ancien professeur parce qu'il était convaincu qu'il saurait en faire un meilleur usage que lui-même. Burscher en donnait d'ailleurs la preuve, écrivait Burckhardt, en publiant au fil des années ses *Spicilegia* qui étaient autant de « *programmes académiques* » fort utiles. Burckhardt ne manque cependant pas de faire remarquer que Burscher ne lui avait pas rendu service en écrivant « *avec une certaine ambiguïté* » qu'il aurait « *acquis cette collection de la part de la veuve et des héritiers comme un don à lui transmettre* ». Burckhardt tenait à rappeler, cette fois sans ambiguïté possible, que c'était bien lui, et non Burscher, qui en avait hérité, et que c'est en toute liberté qu'il avait décidé d'en faire don à son ancien professeur. On notera que Burckhardt n'a pas fait parvenir sa vive réaction à l'organe de presse qui avait été à l'origine de son irritation, ni d'ailleurs à un autre, mais qu'il confia les propos que nous venons de rappeler à sa seule *Lebensbeschreibung*. Ce qui est probablement un indice supplémentaire de son intention de la publier un jour, dans l'espoir qu'elle serait lue par ses collègues du monde des lettrés. Quoi qu'il en soit, Burckhardt semble avoir voulu prendre date et fixer pour la postérité sa version des choses. L'organe de presse de Friedrich Nicolaï ne fut pas le seul à témoigner de l'agacement que suscita l'usage que fit Burscher de la collection que Burckhardt lui avait offerte. D'autres journaux allemands se firent également l'écho de l'inquiétude de voir le programme de Burscher occuper trop longtemps le devant de la scène. Dans les années qui suivirent, des voix s'élevèrent même pour prétendre que la collection n'était pas authentique, ce qui ne manquait pas d'éclabousser indirectement le nom de Burckhardt. La controverse semble avoir été longue et dura jusqu'en 1798,

13. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 20.

comme en témoigne un article de Johann Christian Wilhelm Augusti (1771-1841) dans la revue *Neue theologische Blätter oder Nachrichten* dont il était l'éditeur à Gotha.[14]

2 L'auto-justification morale du candidat Burckhardt au doctorat

Lorsqu'on lit attentivement son autobiographie, on s'aperçoit également que Burckhardt avait tenu à rendre compte des raisons qui le poussèrent à solliciter une promotion au doctorat.[15] Il se justifie longuement devant soi-même, mais aussi devant la postérité. Alors qu'il y aspirait depuis longtemps, Burckhardt semble avoir craint de prêter le flanc à l'orgueil. On perçoit aussi sa crainte que d'autres puissent penser que l'orgueil ou la recherche des honneurs aient pu inspirer sa décision. Sa pieuse conscience, qui veillait toujours à ne pas contrevenir à ce que commandent la morale et l'humilité, lui soufflait manifestement des mises en garde et le faisait hésiter à céder, trop rapidement du moins, à cette aspiration qu'il ressentait pourtant très fortement. Il voulait être et demeurer un humble ministre de l'Évangile. Aussi fait-il mention des pressions amicales qui lui seraient parvenues, notamment de Dresde où des « *amis et soutiens* » fidèles auraient, par leurs encouragements, influé sur sa décision. C'est ce qui l'aurait finalement conduit à vaincre ses réticences, et poussé à sauter le pas en sollicitant sa promotion. Et pourtant, le fait qu'il écrivait également que, depuis son départ pour l'Angleterre, il n'avait « *pas négligé les doctes sciences requises pour faire un professeur* » est bien la preuve qu'il brûlait du désir de sauter ce pas. L'aveu, à peine formulé, semblait l'avoir pourtant déjà effrayé, car il s'empressait d'ajouter que poursuivre ce titre n'avait chez lui aucune raison moralement blâmable : « *Je sais bien que le titre ne rend pas un homme plus digne qu'il n'est, et que c'est le savant qui fait le docteur et non le docteur qui fait le savant.* » Les lecteurs de l'autobiographie assistent donc à une étrange justification morale de la démarche. Burckhardt précise qu'il n'ignore pas que « *tous les privilèges impériaux et papaux »* qui autorisent « *les Facultés à promouvoir des docteurs et conférer ainsi une sorte de noblesse à des titulaires de diplômes ne pouvaient en aucun cas rendre vraiment digne quelqu'un qui ne possède pas un esprit éclairé et un cœur bon* ». La piété telle qu'il la concevait l'obligeait donc à dire et à répéter qu'il avait bien conscience du danger inhérent à toute course aux honneurs : « *Les titres nourrissent l'orgueil par les querelles d'ordre hiérarchique qu'ils peuvent occasionner* ». Il veut absolument

14. « Beweis, daß die Sammlung von Autographis Epistolarum ad Erasmum herausgegeben von D. Burscher in Leipzig unächt sey », in: *Neue theologische Blätter oder Nachrichten, Anfragen und Bemerkungen theologischen Inhalts*, herausgegeben von Johann Christian Wilhelm Augusti, Gotha (Justus Perthes) Erster Band, Zweytes Stück, 1798, pp. 67-75.
15. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 61 : « *Sowohl die Winke, die ich von Dresden aus, als auch von meinem würdigen Freund und Gönner hatte, veranlaßten mich, den Entschluß zu faßen, die theologische Doctorwürde anzunehmen, um zu zeigen, daß ich die gelehrten Wißenschaften bißher nicht vernachläßigt sondern getrieben hätte, die dazu gehören einen Profeßor zu machen. Ich weiß es recht gut, daß Titel nicht einen Mann würdiger machen, als er ist, daß der Gelehrte den Doctor, und nicht der Doctor den Gelehrten ausmacht, und daß alle Kaiserliche und Päbstliche Privilegien welche die deutschen Universitäten haben, in allen Facultäten Doctoren zu machen, und solchen Graduirten Personen eine Art von Adel mitzutheilen, Niemandem eine wirkliche Würde verschaffen können, der nicht einen aufgeklärten Verstand und ein gutes Herz besitzt; ich weiß auch daß Titel eine Nahrung des Stolzes sind, zu manchen Rangstreitigkeiten Anlaß geben, und ohne persönliches Verdienst unter die Eitelkeiten des Lebens gehören, und in diesem Fall würde es unter meine Thorheiten gerechnet werden müßen, wenn ich aus eitlen Absichten so etwas gesucht und angenommen hätte. Allein ich war mir bey diesem Schritt solcher Bewegungsgründe bewußt, welche ihn mir selbst rechtfertigen. Wenn ich einmal eine solche Würde annehmen wollte, um in derselben einmal meinem Vaterlande entweder in der Kirche oder auf einer Universität zu dienen, so hielt ich es am Ehrenvollsten, es in Leipzig zu thun, wo man Niemandem diesen Titel giebt, ohne daß er anwesend ist, u. die gehörigen Prüfungen durchgeht*. »

éviter la « *folie de la vanité* », qui conduisait parfois des gens « *sans mérite* » à entrer dans cette course. Il assure ne postuler à la « *dignité* » doctorale que pour « *servir l'Église ou l'Université* ». Et si, pour ce faire, il choisit Leipzig et non une autre académie, c'est parce que, contrairement à beaucoup d'autres, cette institution ne délivrait aucun titre « *hors de la présence du candidat et sans les examens préalables.* » Cela nous invite à éclairer maintenant ce que furent ces examens préalables qui devaient se dérouler *in praesentia*, selon le règlement en vigueur au sein de l'académie saxonne.

3 Le parcours qui fit passer Burckhardt par tous les prérequis réglementaires

Burckhardt fut pendant tout son séjour à Leipzig l'hôte de Burscher, qui le logea dans sa propre maison.[16] C'est sous son égide qu'allait se dérouler le processus complexe devant conduire Burckhardt à la réception solennelle de sa barrette doctorale. Nous en déroulons maintenant les différentes étapes dans la mesure où nous sommes en mesure de les reconstituer. Pour certaines d'entre elles, il nous faudra accepter les lacunes que nous n'avons pas pu combler.

3.1 L'examen du 31 juillet 1786 en vue du baccalauréat en théologie

Son titre de *magister legens philosophiae* donnait déjà à Burckhardt une qualification universitaire supérieure à celle du simple *magister philosophiae*. Mais il n'était pas encore bachelier en théologie. Or, ce grade était le premier des différents prérequis sur le chemin conduisant au doctorat. Aussi fut-il soumis à un examen lui permettant d'obtenir ce grade spécifiquement théologique. Selon le *manuscrit Vetter*, il eut lieu le 31 juillet 1786. L'autobiographie de Burckhardt confirme cette date : « *Le 31 juillet, après l'examen préliminaire, je fus promu bachelier en théologie* », mais cette source, généralement plus prolixe, ne nous fournit aucune indication sur les contenus de l'examen en question. La voie vers la licence en théologie était désormais ouverte à l'impétrant qui allait devoir franchir les deux étapes que prévoyait encore le chemin réglementaire. La première était un colloque avec les professeurs de la Faculté de théologie. La seconde était l'obligation de donner quelques leçons publiques après le colloque en question.

3.2 Le colloque du 7 août 1786

Rétrospectivement, notre auteur s'est contenté de noter dans sa *Lebensbeschreibung* : « *Le 7 août eut lieu mon Colloquium pro Licentiam* ». On aurait souhaité de la part de l'autobiographe quelques détails qui eussent pu nous aider à mieux cerner la signification et les contenus du colloque en question. Il s'agit d'un colloque en interne avec les membres de la Faculté de théologie. Quiconque visait un passage de la Faculté de philosophie à celle de théologie devait s'y soumettre obligatoirement, ce qui était le cas de Burckhardt. L'entretien permettait aux membres de la Faculté de théologie la possibilité d'opposer éventuellement un veto à un impétrant qu'ils jugeraient indésirable. Car, il faut le rappeler, le passage d'une faculté à l'autre équivalait à monter de la faculté « *inférieure* » qu'était à cette époque la Faculté de philosophie - ou des Arts - à l'une des trois facultés que l'on appelait alors « *supérieures* », et qui étaient celles de théologie, de droit, mais aussi de médecine. Pour bien saisir ce qui était alors en jeu,

16. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung): p. 61: « *Ich wohnte die ganze Zeit bey Herrn D. Burscher, in der ehmaligen Plazischen Wohnung in Paulino, wobey ein schöner Garten ist.* »

et comprendre une situation que notre modernité ne connaît évidemment plus, il faut se souvenir du conflit historique que porta Immanuel Kant devant l'opinion germanique dans cet ultime écrit par lequel, en 1798 et sous le titre *Der Streit der Facultäten*, le philosophe de Königsberg couronnait son long combat contre la hiérarchie traditionnelle du monde universitaire d'alors.[17] Ce « *conflit des facultés* » porté sur la place publique par Kant fut l'un des aspects de son combat en faveur des Lumières, car cette hiérarchie des Facultés, voulue et surveillée par l'autorité politique, constituait un dangereux frein au progrès et à l'entière liberté académique aux yeux de Kant. Revendiquant ouvertement pour la Faculté de philosophie la possibilité d'exercer sa réflexion critique sur toutes les Facultés qualifiées de « *supérieures* », Kant était profondément perturbé par le poids de l'institution théologique et des autres Facultés prétendument supérieures dans tous les conflits pouvant surgir, parce que c'était elles qui avaient pour mission officielle de former les fonctionnaires de l'État reconnus et nommés ensuite par le pouvoir politique.

C'est le 7 août que Burckhardt fut soumis à un débat préliminaire avec les membres de la Faculté théologique. Lors de cet entretien, nécessaire avant toute intégration finale à la docte institution, Burckhardt dut prendre position sur six thèses. Elles figurent en annexe à sa dissertation doctorale telle qu'elle fut publiée par la suite.[18] Burckhardt a dû exposer sa position sur six points qui furent définis comme suit. 1. On ne saurait envisager dans l'état actuel de l'Empire germanique une union du protestantisme avec le papisme. 2. Mahomet, à l'origine, était moins un imposteur qu'un fanatique. 3. Les livres symboliques en usage, et le serment qui y est attaché, sont de nature plus politique qu'ecclésiastique. 4. Le mariage entre la théologie et la philosophie est légitime. 5. La régulation des affaires pertinentes concernant le mariage doit se faire davantage en référence au tribunal civil qu'au tribunal ecclésiastique. 6. Les erreurs sont utiles à la vérité. Nous écarterons pour le moment le deuxième point, qui concerne Mahomet, puisque notre présentation de la théologie missionnaire de Burckhardt sera également l'occasion de présenter ce que pensait Burckhardt de l'islam et de son prophète.[19]

Nous constatons que l'un des points de l'entretien concernait les livres symboliques en usage et le serment qui y était attaché. La question de leur nature plus politique qu'ecclésiastique obligeait Burckhardt à s'expliquer sur son propre positionnement. Nous gardons en mémoire ce qu'exposait déjà notre chapitre VIII en relation avec le plaidoyer de Burckhardt de 1780 en faveur de l'autorité des livres symboliques luthériens, et ce que l'historiographie a montré concernant la tombée en désuétude du serment. Dans la situation historique intenable d'une université soumise de droit aux livres symboliques luthériens, on aurait aimé savoir comment Burckhardt a argumenté lors de la discussion dans le cadre de ce colloque de 1786, où il fut question d'un serment de fidélité à un *Konkordienbuch* défini comme de nature plus politique qu'ecclésiastique. L'historiographie est venue éclairer ce qui était en jeu à l'époque qui nous intéresse. Johannes Wallmann, dans son étude sur le rôle des livres symboliques, a développé

17. *Der Streit der Facultäten in drei Abschnitten* von Immanuel Kant, Königsberg (Friedrich Nicolovius), 1798.
18. (BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), pp. 39-40 : « *1. Pro hodierno Imperii Germanici statu, unio Protestantium cum Pontificiis fieri non potest. 2. Mahomed initio non tam impostor fuit quam fanaticus. 3. Libri Symbolici atque iuramentum religionis usum habent magis politicum quam ecclesiasticum. 4. Legitimum est Theologia cum Philosophia connubium. 5. Res ad matrimonium pertinentes maiori iure ad forum civile quam ecclesiasticum referuntur. 6. Errores veritati sunt perutiles.* »
19. Chapitre XXVI.

la thèse selon laquelle le système de l'épiscopat suprême du prince permit longtemps aux théologiens de penser qu'ils étaient relativement libres de pratiquer leur théologie dans le « *pays de la foi* » qu'est la Bible, mais qu'au fil du temps, avec la montée en puissance du « *système territorial* » et de son absolutisme princier en matière de « *Kirchenregiment* », la pression des Livres symboliques comme moyens de contrôle avait pris une tout autre dimension. Wallmann se réfère à Kattenbusch.[20] Burckhardt s'est-il comporté lors de ce colloque comme celui qui épousait la ligne de Kattenbusch ? Cela implique-t-il pour autant qu'il aurait pu ajouter avec ce même Kattenbusch que « *les symboles* » ne seraient alors qu'une « *protection du pays* » face aux ennemis, un simple instrument politique, indispensable à l'absolutisme princier ? Ce que nous savons par ailleurs de celui qui ramenait tout à une nécessaire écoute du message biblique lui-même conduirait plutôt à penser que, lors de ce colloque, Burckhardt ne montra pas le visage d'un farouche défenseur du serment au nom de son luthéranisme confessionnel. Le théologien modéré et toujours porté au choix du juste milieu qu'il était demeura vraisemblablement fidèle à soi-même en plaidant, lors de ce colloque, pour une synthèse du style « *la Bible et les Symboles* ». D'autre part, au regard de ce que Burckhardt pensait déjà comme jeune étudiant, et qu'il confirme dans l'autobiographie de sa maturité, on ne se trompera certainement pas en affirmant qu'il voulut demeurer dans l'esprit de Luther en matière de conception de l'Église. Comme on le sait, pour Luther, l'organisation de l'Église ne relevait que d'un droit humain, tout relatif et laissé à l'appréciation du moment.[21] En effet, Burckhardt craignait que l'église du Christ ne prît sous la pression juridique la forme d'un état et que le droit finisse par lui ravir la simplicité et l'authenticité de ses origines. Sa défense très officielle et publique de l'autorité du *Konkordienbuch*, en 1780, ne saurait donc effacer ce qu'il écrivit dans sa *Lebensbeschreibung* en songeant à son initiation au droit ecclésiastique, reçue chez son professeur August Friedrich Schott.[22] Il en fut déjà question dans notre chapitre V où nous avions montré la grande réticence de Burckhardt à l'emprise juridique qui risquait toujours de transformer l'église du Christ en une institution de nature étatique, régie par des lois. S'est-il exprimé sur ce point lors de son colloque ? Nous n'en savons rien, mais savons par contre comment Burckhardt s'exprima dix ans plus tard dans une lettre envoyée à Stäudlin. Après avoir commencé par refuser « *d'ouvrir le ciel au point de dire qu'il n'est pas seulement accessible en passant par Wittenberg, Heidelberg ou Barby, mais également par Rome, Jerusalem, La Mecque et Bénarès* », Burckhardt, pointant sur la valeur des « *confessions de foi* », et en particulier de la confession d'Augsbourg, refuse toute ironie au goût du jour sur une prétendue « *confusion d'Augsbourg* ». C'était, écrit-il, la formule de quelques « *jeunes néologues* » de son temps, portés davantage à « *détruire* » qu'à « *construire* », et oublieux de « *la haute valeur politique de ce livre pour les protestants au sein de l'empire* ». Il invite à ne pas devenir « *étranger de l'histoire des temps passés* », mais demande que l'on « *tire avec respect son chapeau* » devant ce monument du passé et que l'on

20. Johannes WALLMANN, « Die Rolle der Bekenntnisschriften im älteren Luthertum », in: Martin BRECHT & Reinhard SCHWARZ, *Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch im Auftrag der Sektion Kirchengeschichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie*, Stuttgart (Calwer Verlag), 1980, pp. 381-392, les pp. 388-389 en particulier.
21. Friedrich BRUNSTÄD, *Theologie der Lutherischen Bekenntnisschriften*, Gütersloh (Berthelsmann Verlag), 1951, pp. 198-212 (Chapitre intitulé « *Kirchengewalt und Kirchenordnung* »).
22. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 21: « *Ich habe mich oft bey dem Schwall von Gesetzen und Rechten des Gedankens nicht enthalten können, daß die christliche Kirche da, wo sie nöthig sind, gar sehr von ihrer ursprünglichen Einfachheit und Absicht ausgeartet und angekommen seyn müße. Leider ist die Kirche nur zu sehr ein Staat, als daß man sie nicht mit dem Staat innigst verbunden halten sollte.* »

reconnaisse qu'il constitue toujours encore « *une digue opposée aux erreurs* », digue encore protectrice de nos jours. Burckhardt déplore que certains ne se donnent « *même plus la peine de lire et de méditer ces textes* », ajoutant qu'ils méritent toujours encore que l'on « *prête serment sur eux* ». Il ajoute cependant que ce « *monument de la réforme* » n'est évidemment pas à mettre sur un pied d'égalité avec « *la révélation divine* », mais il rappelle qu'il « *s'accorde pour l'essentiel avec elle* ».[23] Cela jette certainement quelque lumière sur ce qu'a pu être la position de Burckhardt lors du colloque du 7 août 1786 sur lequel les informations nous manquent.

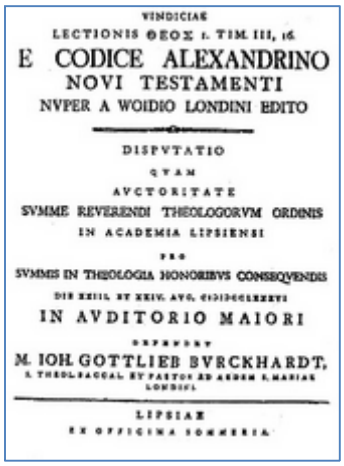
3.3 Quelques leçons publiques délivrées par Burckhardt entre les 11 et 18 août 1786

La licence en théologie ne pouvait cependant être conférée sans que l'impétrant eût délivré quelques leçons à l'adresse d'un public académique, ainsi que le prévoyait l'usage en vigueur à Leipzig. Burckhardt choisit de discourir sur l'interprétation du chapitre XV de la première épître de Paul aux Corinthiens. C'est ce qu'il rappelle dans sa *Lebensbeschreibung* où l'on peut lire : « *Le 7 août eut lieu mon colloque en vue de la licence et, pendant quatre des jours qui suivirent, j'ai tenu à cette intention des leçons sur 1 Corinthiens XV dans le grand Auditorium.* »[24] Les indications du *manuscrit Vetter* confirment, précisant que ces « *lectures publiques* » se déroulèrent entre les 11 et 18 août 1786, dans le grand auditorium universitaire, et qu'elles portèrent bien sur le XV[e] chapitre de la première épître de Paul aux Corinthiens. Nous reviendrons plus bas sur la théologie qui sous-tendait ses leçons dont le texte même ne nous est plus accessible que de manière indirecte.

3.4 Licencié en théologie le 24 août 1786

Burckhardt, ayant satisfait ce prérequis des leçons publiques, se vit remettre son diplôme de licence en théologie le 24 août. Il portait le numéro 195 selon l'indication du *manuscrit Vetter*. La voie était désormais libre pour une soutenance publique de sa thèse doctorale.

3.5 La soutenance de la thèse, les 29 et 30 août 1786, et l'accès au doctorat


VINDICIAE
LECTIONIS ΘΕΟΣ I. TIM. III, 16.
E CODICE ALEXANDRINO
NOVI TESTAMENTI
NVPER A WOIDIO LONDINI EDITO
DISPVTATIO
QVAM
AVCTORITATE
SVMME REVERENDI THEOLOGORVM ORDINIS
IN ACADEMIA LIPSIENSI
PRO
SVMMIS IN THEOLOGIA HONORIBVS CONSEQVENDIS
IN AVDITORIO MAIORI
M. IOH. GOTTLIEB BVRCKHARDT,
LIPSIAE

« *Le 29 août, je commençais la dispute publique* », rappelle Burckhardt dans sa *Lebensbeschreibung*. C'est donc la date à laquelle il fut convié à soumettre à un jury et à soutenir publiquement sa thèse doctorale dont le texte est encore accessible aujourd'hui puisqu'il en demeure encore de nombreux exemplaires. Imprimé à Leipzig dans l'officine de Sommer sous le titre VINDICIAE LECTIONIS ΘΕΟΣ I. TIM. III,16. E CODICE ALEXANDRINO NOVI TESTAMENTI NUPER A WOIDIO LONDINI EDITO, Lipsiae (ex officina Sommeria), le fut probablement distribué auparavant aux professeurs ordinaires de la Faculté de théologie, et « *soumis aux doutes et aux objections* » que ces derniers purent formuler au cours de cette soutenance, selon les termes du directeur de thèse.[25] Malheureusement,

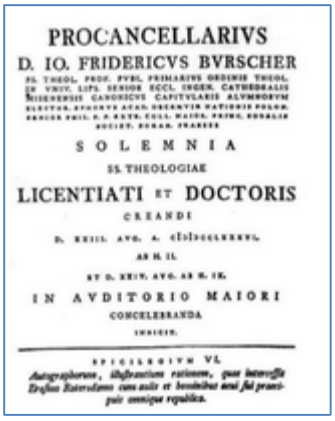
23. (BURCKHARDT, Vereinigung verschiedener Religionsverwandten, 1798), pp.123-125.
24. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 62: « *Am 7. August war mein Colloquium pro Licentiam, und an vier folgenden Tagen hielt ich in eben dieser Absicht im großen Auditorio die Vorlesungen über 1 Cor. XV.* »
25. (BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), p. XX : « *contra professorum Theologiae Ordinariorum dubia et objectiones indicit.* »

ces doutes et objections demeurent dans l'ombre. Burckhardt défendit sa position manifestement avec succès puisque le lendemain, Friedrich Immanuel Schwarz, alors vice-chancelier de l'université ainsi que doyen de la Faculté de théologie, procédait solennellement à la remise du diplôme de docteur. Celui de Burckhardt portait le numéro 143, selon le *manuscrit Vetter*. Friedrich Immanuel Schwarz est connu de nos lecteurs depuis qu'il a été fait état de la querelle qui avait eu lieu entre lui et Burckhardt à l'occasion de sa publication sur la question du salut des païens et des non-chrétiens, en mars 1780.[26] Celui que Burckhardt qualifie dans son autobiographie de « *veilleur sur les murs de Sion* » lui avait alors fait un procès en orthodoxie luthérienne. Selon le rituel d'usage et ce que prévoyait sa fonction, Schwarz prononça un discours de circonstance. Dans son autobiographie, Burckhardt ne put s'empêcher d'égratigner celui qu'il ne portait manifestement pas dans son cœur.[27] En effet, il ne manqua pas de relever une inexactitude historique dans l'allocution que Schwarz avait intitulée « *De primo Islebiensi Doctore omnium theologorum Principe ex exemplo ».* Il avait affirmé dans son discours que celui qu'il élevait ce jour-là au rang de docteur était, en territoire saxon, le deuxième citoyen d'Eisleben à connaître une telle promotion après Martin Luther, le prince de tous les théologiens. Burckhardt rectifie l'erreur avec un plaisir non dissimulé, rappelant que c'est à Paul Crell (1531-1579), professeur de théologie à Wittenberg, que revient, en fait, cet honneur que lui avait attribué Schwarz. C'était sa manière de souligner que le professeur venu de Wittenberg à Leipzig qu'était Schwarz aurait dû être mieux informé. Burckhardt, qui ne lâchait apparemment pas facilement sa proie, s'appuie sur un entretien ultérieur qu'il eut avec le « *docte pasteur Albanus* » qui aurait confirmé l'erreur de Schwarz. Il s'agit de Leberecht Traugott Albanus (1735-1798), alors pasteur de la paroisse Saint-André à Eisleben. C'est de lui que, à l'occasion de sa mort, le *Journal für Prediger* écrivit qu'il s'était fait un nom en rassemblant un immense matériel sur l'histoire de la réformation luthérienne.[28] Citant l'*Allgemeines Gelehrten-Lexicon* de Christian Gottlieb Jöcher (1694-1758),[29] le professeur d'histoire, bibliothécaire et lexicographe de renom qui avait marqué la vie intellectuelle de Leipzig, Burckhardt enfonce le clou en écrivant que Schwarz contredisait ce qu'enseignait « *l'histoire littéraire ».* [30] Rappelons ici qu'il

26. Chapitre VIII, 5.1.
27. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 62: « *Am 29. August fieng ich die öffentliche Disputation an, und am folgenden Tage ertheilte mir D. Friedr. Immanuel Schwarz, als Dechant der Facultät, unter den gewöhnlichen Feyerlichkeiten die theologische Doctorwürde, wobey er eine Rede hielt, ‚de primo Islebiensi Doctore omnium theologorum Principe ex exemplo', und in der Rede anführte, daß seines Wißens ich der zweite Eisleber sey, der nach Luthern in Sachsen diese Würde erhalten habe. Wie ich aber hernach Herrn Pastor Albanus besuchte, so versicherte er mir, daß er in der Literaturgeschichte gefunden habe, daß Paulus Crell, Doctor und Prof. der Theologie zu Wittenberg, der 1531. zu Eisleben geboren ist, der zweite nach Luther sein müße, der diese Würde erhielt. Siehe Jöcher Gelehrten Lexicon*. »
28. *Journal für Prediger*, vol. 35 (1798), p. 71.
29. Notker HAMMERSTEIN, « Jöcher, Christian Gottlieb », in: *Neue Deutsche Biographie* 10 (1974), p. 452.
30. *Allgemeines Gelehrten-Lexicon, Darinne die Gelehrten aller Stände sowohl männ- als weiblichen Geschlechts, welche vom Anfange der Welt bis auf die ietzige Zeit gelebt, und sich der gelehrten Welt bekannt gemacht, Nach ihrer Geburt, Leben, merckwürdigen Geschichten, Absterben und Schrifften aus den glaubwürdigsten Scribenten in alphabetischer Ordnung beschrieben werden*, Leipzig (Johann Friedrich Gleditsch) 4 vol. 1750-1751, vol. I, col. 2186-2187.

n'est pas innocent de la part de Burckhardt d'avoir également rappelé dans sa *Lebensbeschreibung* rétrospective que ce fut des mains de Schwarz, celui qui lui avait fait six ans plus tôt un procès en orthodoxie, qu'il se vit couvrir ce jour-là du chapeau doctoral.[31]

3.6 Des solennités académiques que Burscher sut exploiter à son compte


PROCANCELLARIVS
D. IO. FRIDERICVS BVRSCHER
SOLEMNIA
SS. THEOLOGIAE
LICENTIATI ET DOCTORIS
CREANDI
IN AVDITORIO MAIORI
CONCELEBRANDA
INDICIT.

PROCANCELLARIVS D. IO. FRIDERICVS BVRSCHER […] SOLEMNIA SS. THEOLOGIAE LICENTIATI ET DOCTORIS CREANDI D. XXIII AVG. A. 1786 […] IN AUDITORIO MAIORI CONCELEBRANDA INDICIT. / Spililegium VI *Autographorum, illustrantium rationem, quae intercessit Erasmo Roterdamo cum aulis et hominibus aeui sui praecipuis omnique republica.*

Tel est le titre pompeux du document officiel qui figure en annexe à la thèse doctorale de Burckhardt. Son directeur de thèse Burscher l'avait fait paraître sous son propre nom suivi de ses multiples titres. Les trente pages du livret comportent les informations d'usage que l'on rendait publiques à l'occasion de telles solennités académiques. Elles évoquent l'honorabilité du candidat et les examens auxquels il avait été soumis et communiquent également le texte du *curriculum vitae* qu'il avait remis à l'instance universitaire, ainsi que la liste de ses publications antérieures à la soutenance. Cela n'était en fait qu'une fermeture du ban, car toute la première moitié du document était au service de la notoriété de Burscher qui avait tenu à exposer longuement le *spicilegium* numéro VI par lequel il continuait son exploitation systématique de la collection des lettres autographes d'Érasme que le candidat Burckhardt lui avait fait parvenir, ainsi que nous l'avons vu plus haut.

4 Les lectures publiques de Burckhardt sur 1 Cor. XV et la Transformation des morts et des vivants

4.1 Des leçons accessibles grâce à un texte retravaillé

Nous n'avons malheureusement qu'un accès indirect au cours universitaire que Burckhardt délivra oralement entre les 11 et 18 août 1786 dans le grand auditorium. En effet, nous l'avons signalé plus haut, il ne demeure plus aucune trace du manuscrit dont se servit Burckhardt lors de la délivrance de ses lectures publiques. Peut-être fit-il partie des papiers personnels que sa veuve ramena dans ses bagages lors de son retour au pays.[32] Pourtant, le biographe n'est pas totalement démuni pour retrouver la substance de ce qui fut affirmé devant le public universitaire qui s'était rassemblé pour l'entendre. Nous disposons en effet du texte imprimé que Burckhardt, après sa promotion et après être rentré à Londres, fit éditer et distribuer par Christian Gottlob Hilscher, l'imprimeur-libraire de Leipzig, sous le titre *Die Verwandlung der Lebendigen und Todten, in einer Erklärung der Hauptstelle des heiligen Paulus 1. Kor. XV,12-*

31. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 62: « *Und eben dieser Herr D. Schwarz war es, welcher als Procanzellarius der Theologischen Fakultät im Jahre 1786 mir den Doctorhut aufsetzte. Meine Meinungen hatten sich nicht geändert.* »
32. Notre chapitre XXXV traitera de cette question dans ses sections 6.2 et 6.10.

58.[33] Dans cette publication de 1787, Burckhardt traite la même matière que celle qu'il avait abordée quelques mois plus tôt dans ses leçons publiques dans le grand auditorium de son *alma mater Lipsiensis*. Ce texte imprimé n'est en aucun cas l'image exacte de ce que furent des leçons académiques du candidat à la licence. Certes, la matière est la même puisque le texte paulinien du quinzième chapitre de sa première lettre aux Corinthiens demeure le sujet et le pilier de l'exposé. Mais il s'agit manifestement d'une brochure à l'adresse d'un grand public. Les cent neuf pages qu'elle comporte peuvent tout au plus être une mouture profondément retravaillée de ce qu'avait prononcé Burckhardt devant ses pairs en août 1785. Il indique d'ailleurs dans son « *introduction* » avoir déjà traité de sa substance dans une série de prédications devant ses paroissiens londoniens, « *entre Pâques et Pentecôte* ».[34] Aussi ne faut-il pas s'étonner de trouver, jointe à des considérations exégétiques et théologiques, une recherche évidente d'édification du lecteur ainsi que de longs passages rédigés dans un style homilétique plus proche de celui d'un prédicateur que d'un candidat engagé dans un processus académique. Mais les questions de fond étaient les mêmes, et il n'est d'ailleurs pas exclu que, même dans ce qui fut la version académique de ses réflexions, Burckhardt ait laissé libre cours aux convictions qu'il expose dans cette introduction. Le candidat qui s'était exprimé depuis une cathèdre avait sans doute laissé percevoir plus d'une fois qu'il était aussi celui qui occupait une chaire pastorale depuis déjà cinq ou six ans.


Die
Verwandlung
der
Lebendigen und Todten,
in einer Erklärung
der Hauptstelle des heiligen Paulus
1. Kor. XV. 12-58.
betrachtet
von
D. Johann Gottlieb Burkhard,
Prediger in London.
Leipzig,
bey Christian Gottlob Hilscher, 1787.

4.2 Une introduction révélatrice de l'herméneutique de Burckhardt

Burckhardt commence son introduction par affirmer qu'une conviction ne cesse de grandir chez lui. Elle lui donne l'occasion de s'expliquer longuement sur ses principes d'interprétation biblique.[35] Par son style empesé et qui aurait gagné à être plus précis, Burckhardt s'attirera une

33. *Die Verwandlung der Lebendigen und der Todten, in einer Erklärung der Hauptstelle des heiligen Paulus 1. Kor. XV,12-58. betrachtet von D. Johann Gottlieb Burkhard, Prediger in London*. Leipzig, bey Christian Gottlob Hilscher, 1787. Nous avons sous les yeux l'exemplaire de la *Andover-Harvard Theological Library*, Cambridge, Massachusetts, USA (cote : 574.17 B959ve 1787), ouvrage de 109 pages en format *in-octavo*, cité désormais sous le sigle (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787)
34. (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787) , p. 6.
35. (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787), pp. 3-5: « *Immer mehr werde ich davon überzeugt, dass eine richtige Glaubenslehre, und eine darauf gegründete reine einfache Sittenlehre allein aus dem göttlichen Worte hergeleitet werden müsse. Wenn es nämlich nur erst völlig bey uns ausgemacht ist, dass die Bibel kein blos menschliches Buch ist, sondern einen eignen göttlichen Ursprung hat, und durch einen besondern Einfluss des Geistes Gottes selbst aufgezeichnet worden ist: so müssen wir auch diese heiligen Schriften nicht mehr in eine Klasse mit Büchern setzen, denen der menschliche Witz und Verstand ihr Daseyn gab. Es reden nicht blos Menschen; Gott, meine Schöpfer, spricht selbst zu mir, und wie sehr bin ich verbunden zu hören, und zwar mit der tiefen Lehrbegierde und Ehrfurcht zu hören, was der zu mir sagt? Alles wird nun blos nur noch darauf ankommen, ob ich ihn verstehe, und ob ich bey seinen Ausdrücken das denke und empfinde, was sein Geist dabey gedacht und empfinden wissen wollte. Bin ich aber einmal davon überzeugt, dass das der rechte Sinn ist, welchen ich nach den Regeln der wahren Auslegungkunst den Worten meines Schöpfers beylegen muss, und würde ich bey dem Gegentheil wider gesunde Vernunft, Geschichte und Erfahrung anstoßen: so ist es meine Pflicht, einen Satz als Wahrheit zu erkennen, gesetzt auch, dass viele Andere ihn für zweifelhaft oder schwärmerisch erklären. Jeder Mensch hat das Recht, für sich selbst zu denken, und es ist die traurigste Sclaverey, wenn er diese Freyheit aufgiebt, und andere für sich denken lässt. Ist also die Frage von irgend einer Lehre der Religion, die so innigst mit dem Wohl meiner Seele für Zeit und Ewigkeit in Verbindung steht: so werde ich zwar mit der strengsten Aufmerksamkeit zuerst hören, was andere, und vielleicht einsichtsvollere Menschen darüber gesagt haben: aber weder ein blindes Nachbeten, noch willkührlich angenommene Sätze,*

sévère critique de la part d'un recenseur de *l'Allgemeine Literatur Zeitung* qui paraissait conjointement à Iéna et à Leipzig. La recension était pleine d'ironie concernant les convictions exprimées par un auteur qui lui donnait l'impression de se mouvoir en plein rêve. Burckhardt « *espérait la conversion des Juifs !* », et sa représentation de la résurrection des morts n'était pour l'essentiel, selon le recenseur, que ce qui figurait dans le chapitre consacré aux morts « *par Lavater dans ses Aussichten aus der Ewigkeit* ». [36]

Quelle était la quintessence des explications de Burckhardt relatives à son herméneutique ? Toute « *vraie dogmatique* » ainsi que toute « *pure et élémentaire éthique* » qui « *la prend pour fondement* » ne peuvent qu'être déduites de « *la seule parole divine* », écrit-il. Cela présuppose que l'on considère la Bible comme étant davantage qu'un « *livre humain* », et que les écrits qu'elle contient ne sauraient être interprétés comme s'ils étaient de « *la même classe* » que n'importe quel produit littéraire issu de l'esprit et de la raison de l'homme. On aura compris que celui qui s'exprime ici n'est pas vraiment un disciple d'Ernesti ! Ce ne sont pas uniquement des hommes qui parlent dans les livres saints, écrit-il, mais Dieu en personne. De sorte qu'il est capital de savoir « *si je vais le comprendre* » et si les « *expressions* » qu'il utilise vont éveiller en moi les « *pensées et les sentiments* » voulus par « *son Esprit* ». Loin de vouloir ignorer qu'il existe des « *règles de l'art d'interpréter les paroles* » du Créateur qui s'adresse à sa créature, Burckhardt affirme se faire un devoir de rechercher la bonne interprétation de ce que veut dire celui qui parle. La conviction une fois acquise que sa compréhension ne contredit ni « *la saine raison* », ni « *l'histoire* » ni « *l'expérience* », il est du devoir de tout lecteur de l'Écriture de considérer cela comme « *la vérité* », quand bien même d'autres n'y verraient que chose « *douteuse* » ou l'expression d'un « *enthousiasme* » à prohiber. À cet endroit, Burckhardt revendique le droit de tout individu à penser en toute liberté et à refuser le « *triste esclavage* » d'une pensée imposée par d'autres. Certes, ajoute-t-il, il est sage de prêter l'oreille à ce que disent les autres, surtout s'il s'agit d'hommes « *plus intelligents* », mais il ne saurait être question de répéter religieusement ce qu'ils ont dit. Burckhardt refuse de reprendre « *des phrases arbitrairement reçues* », en assurant veiller à ne se laisser détourner ni par un trop grand attachement au passé,

---

weder ein zu steifes Anhangen an den Alten, noch eine zu große Vorliebe für die Neuern werden mich verleiten dürfen, von den Spuren abzuweichen, welche ich auf dem Wege zur Wahrheit finde, auf welchem das göttliche Wort mein Leitstern und Wegweiser ist. Bey der Erklärung der heiligen Schrift aber ist es kein geringer Vortheil, wenn man den Zusammenhang einer Stelle richtig einsiehet, und in den ganzen Sinn eindringt. Sogenannte Sprüche, oder abgerissene kleine Stücke außer dem Zusammenhange mögen recht wohl für das Gedächtniss des Kindes dienen, und bisweilen, wenn sie kurz und deutlich sind, auch wohl zum Beweise irgend eines Lehrsatzes zureichen: aber diese Art, die Schrift zu behandeln, hat doch in mancherley Betrachtung viel Unbequemes. Anstatt aus seinem Kopfe, oder aus irgend einem angenommenen Systeme erst gewisse Sätze festzusetzen, und alsdenn erst hier und da zerstreut in der Schrift nach Stellen umhersuchen, welche diese Sätze beweisen oder erläutern, sollte man meines Bedünkens lieber erst auf die Hauptquelle zurückgehen, aus welcher die Wahrheit fließt, und daraus die großen Lehrsätze des Glaubens, und die wichtigsten Bewegungsgründe des heiligen Wandels schöpfen. Und das zwar, ohne dazu zu thun, oder davon wegzunehmen. Denn es ist eine sehr weise Regel der Auslegungskunst, den Sinn nicht in das göttliche Wort hinein zu tragen, sondern ihn heraus zu holen. Die Briefe der Apostel sind zwar auf eine Art geschrieben, wie auch wir unsere Briefe zu schreiben pflegen, wo wir nämlich von einem auf das andere kommen, und nur selten in einer ununterbrochenen Gedankenreihe von einem einzigen Gegenstande sprechen. Aber in den Briefen des heiligen Paulus finden sich doch lange Stellen, welche von einer einzigen Sache handeln, und dahin gehört besonders der merkwürdige Abschnitt im ersten Briefe an die Korinther, worinnen er eine Untersuchung über die Auferstehung der Todten anstellt. »

36. *Allgemeine Literatur Zeitung vom Jahre 1787*. Dritter Band (Juli, August, September), Jena und Leipzig (Müllersche Buchhandlung), pp. 603-604.

ni par penchant trop accentué pour « *la nouveauté* ». Il a le souci de suivre les « *traces de la vérité* » qu'il découvre sur ce chemin sur lequel la parole de Dieu est sa seule boussole. Aucune de ces traces ne saurait être considérée isolément, mais chacune doit être replacée dans le contexte du chemin dans sa totalité. C'est l'occasion pour lui de prendre congé de la méthode des *dicta probantia*, si chers aux tenants de l'orthodoxie traditionnelle. Certes, Burckhardt reconnaît que l'utilisation de versets isolés peut se révéler utile, notamment dans l'enseignement des enfants, mais il met en garde contre le danger que l'on court toujours en renonçant à prêter l'oreille à l'Écriture dans sa globalité. Ce faisant, précise-t-il, on ne doit ni ajouter ni retrancher quoi que ce soit d'une parole divine. Il rappelle un « *sage principe herméneutique* ». Ce dernier veut que le « *sens* » ne doive jamais être « *introduit* » dans le texte, mais qu'il s'agit toujours de l'en « *extraire* ». Voilà une herméneutique qui confirme bien le choix de Burckhardt en faveur de Crusius qui ne laissait pas échapper une seule lettre d'une Écriture lue dans sa totalité, à la lumière de la saine raison, de l'expérience, et de l'histoire. Après avoir rappelé dans notre chapitre V que cette herméneutique de Crusius est prise théologiquement au sérieux jusque de nos jours, nous pourrions ajouter ici que celle de Burckhardt le pourrait tout autant. En dépit du fait qu'il était loin de se mouvoir à la hauteur de son maître, notre auteur nous semble, dans son approche des textes bibliques, aller un chemin que choisissent encore de nos jours des biblistes comme Peter Stuhlmacher.[37] Le positionnement de Burckhardt est une forme de ce que ce Stuhlmacher qualifie judicieusement d'herméneutique de l'acceptation et de l'accord avec le texte biblique (*Hermeneutik des Einverständnisses mit den biblischen Texten*). L'on peut faire remarquer ici que le sage principe herméneutique qui consiste à ne pas introduire, mais à toujours extraire le sens du texte biblique que l'on a sous les yeux, avait déjà été formulé en 1760, exactement dans les termes qu'emploie Burckhardt, par Jean Salomon Semler dans son cours d'herméneutique à l'usage des futurs théologiens. Or Burckhardt en avait fait l'acquisition.[38]

4.3 Une eschatologie qui place Burckhardt dans une tradition chiliaste centrée sur la conversion des Juifs

La lecture attentive de l'écrit confirme rapidement que Burckhardt était bien un disciple de Crusius. Elle permet de préciser la manière dont Burckhardt concevait la marche de l'histoire vers son but eschatologique. Pour l'historien, il ne fait nul doute que notre auteur s'inscrivait dans la tradition d'un piétisme luthérien marqué par Spener et Bengel, et qu'a minutieusement décrite et analysée Lutz Greisiger qui y voyait une atteinte à l'identité juive.[39] Ce qui frappe, c'est le caractère très décomplexé de l'adhésion de Burckhardt à la doctrine du chiliasme. Avec un brin de provocation, il écrit avoir pleinement conscience du fait que cette doctrine était su-

37. Peter STUHLMACHER, *Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1979 et 1786[2]. Voir aussi la dissertation doctorale munichoise (2009) de Daniel GRAF, *Unterwegs zu einer biblischen Theologie: Perspektiven der Konzeption von Peter Stuhlmacher*, Göttingen (V&R Unipress), 2011.
38. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 512. Vorbereitung zur Hermeneutik, p. 7: « *Ein Ausleger sollte nichts in die Schrift, so er auslegen will, von seinen Gedanken hineintragen; sondern alles aus derselben zu seinen nunmehrigen Gedanken erst machen …* »
39. Lutz GREISIGER, « Chiliasten und Judentzer-Eschatologie und Judenmission im protestantischen Deutschland des 17. Und 18. Jahrhunderts », in : *Kwartalnik Historii Żydów* 220 (2006), pp. 535-575 Accessible sous https://www.academia.edu/254883/Chiliasten_Und_Judentzer_-Eschatologie_Und_Judenmission_Im_Protestantischen_Deutschland_Des_17._Und_18._Jahrhunderts.

jette à contestation au sein du luthéranisme traditionnel aussi bien que dans la théologie luthérienne accommodée de son époque éclairée.[40] Il endosse délibérément le titre de « *chiliaste »* écrivant ne pas ignorer que c'était ce qu'il appelle un « *Spottname* », c'est-à-dire un objet de la dérision ainsi qu'un sujet à raillerie et aux quolibets d'une majorité de ses contemporains. Nos lecteurs se souviennent qu'à Leipzig, Christian Friedrich Schmidt (1741-1778), le neveu de Crusius, avait été l'un des rares professeurs de la Faculté de philosophie à défendre la place que l'Apocalypse devait, à ses yeux, conserver au sein du luthéranisme, en dépit de tous les détracteurs.[41]

On sait que la Confession d'Augsbourg (1530), dans sa réaction contre l'anabaptisme et le spiritualisme qui furent des caractéristiques de l'aile gauche de la Réformation, avait condamné le chiliasme dans son article XVII qui rejetait expressément « *certaines doctrines juives que l'on rencontre aussi actuellement, d'après lesquelles, avant la résurrection des morts, les saints et les pieux régneront seuls sur la terre et anéantiront tous les impies* ».[42] L'eschatologie piétiste, telle que l'enseignaient Spener et Bengel, avait néanmoins fini par trouver une place, certes contestée, au sein du luthéranisme d'alors puisque son *chiliasmus subtilis* avait été reconnu comme compatible avec cette condamnation. C'est ce qui se dégage de l'étude de Gerhard Maier sur le rôle de l'Apocalypse johannique dans l'Église. [43]

Burckhardt affirme, lui aussi, une double résurrection des morts.[44] La première résurrection, celle des seuls saints martyrs et véritables confesseurs et disciples de Jésus-Christ, prendrait place lors du retour du Christ, ou, ajoute notre auteur, « *lors d'une manifestation particulière de sa présence* », ce qui rend évidemment les choses plutôt floues. La seconde résurrection, générale, concernerait quant à elle toute la population humaine, les justes comme les méchants. Celle-ci interviendrait lors du retour du Christ en vue du jugement dernier. Évoquant Apocalypse 20, 4-6, Burckhardt introduit l'idée d'un « *millenium* », règne de mille ans, qui s'étendrait entre les deux résurrections. Connaissant l'histoire du canon biblique, Burckhardt reconnaît que le texte sur lequel il s'appuie est tiré d'une livre « *dont l'origine divine a été la cause de nombreuses disputes* » et sur « *le contenu* » duquel « *on a beaucoup écrit, raillé et rêvé* ». Néanmoins, Burckhardt considère l'Apocalypse comme « *un monument infiniment appréciable et vénérable de la première antiquité chrétienne* ». Non seulement, souligne-t-il, le passage de l'Apocalypse « *s'accorde parfaitement* » avec les affirmations de l'apôtre Paul dans 1. Thessaloniciens 4,14.17 et dans Philippiens 3,7-14, mais, qui plus est, il les « *éclaire d'une merveilleuse lumière* ».

Conscient des objections opposables à la position peu classique qu'il défendait, Burckhardt annonce deux « *remarques* » destinées à justifier plus amplement son point de vue. L'une concernera le « *règne de mille ans* », l'autre traitera de la question du *« rétablissement de la nation juive ou de la future conversion générale des juifs ».*[45] Burckhardt affirme que les deux choses sont à considérer comme les fondements de « *l'espérance de temps meilleurs »* pour le monde

40. (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787) , p. 32.
41. Chapitre V, 2.4.
42. *La Confession d'Augsbourg 1530,* Paris-Strasbourg (Éditions luthériennes), 1949, pp. 66-67.
43. Gerhard MAIER, *Die Johannesoffenbarung und die Kirche*, Tübingen (J.C.B. Mohr [Paul Siebeck]), 1981 (*Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament,* 25), pp. 378-440, en particulier les pp. 392-393.
44. (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787) , pp. 25-31.
45. Notre chapitre XXV s'étendra plus amplement sur la conversion finale des enfants d'Israël.

et pour l'Église. L'expression reflète l'influence directe de l'eschatologie de Philipp Jacob Spener sur Burckhardt. L'historiographie s'est emparée de cet aspect de l'enseignement de Spener depuis fort longtemps et a encore récemment fait l'objet d'une thèse qui fait le point de la recherche et tente de répondre à la question que posait Wallmann : le chiliasme est-il une caractéristique du piétisme ?[46] Rappelons que, dans ses *Pia Desideria* de 1675, Spener avait postulé une conversion générale des juifs ainsi que la chute de la Rome papale, deux évènements historiques majeurs devant précéder la fin des temps. Pour cela, Spener s'appuyait sur des textes tels que Romains 11, 25-26, Osée 3,4-5, Apocalypse 18-19.[47]

On notera également que Burckhardt, tout comme l'avait déjà fait Spener, tenait à souligner que la tradition chiliaste remontait à l'Antiquité chrétienne elle-même puisqu'elle se manifestait déjà chez les Pères de l'Église. Burckhardt citait nommément « *Justin Martyr, Irénée, Tertullien* », qui, à côté « *d'autres Pères de l'Église* », professèrent ouvertement le chiliasme. Plus près de nous, ajoute-t-il, des hommes tels que « *Petersen ou Lavater* »[48] avaient, eux aussi, été poussés à enseigner le chiliasme, convaincus par ce qu'ils découvraient dans la littérature prophétique vétérotestamentaire ainsi que dans l'Apocalypse, « *histoire prophétique de l'Alliance nouvelle* » qui ne fait que prolonger les lignes de l'Ancienne Alliance jusqu'au terme de l'histoire du monde. La présence de telles éminentes personnalités parmi les défenseurs du chiliasme imposerait, explique Burckhardt, une honnêteté intellectuelle *a minima* de la part des détracteurs et des moqueurs. Elle leur impose d'examiner les motifs qu'ont avancés ces représentants d'une telle lecture de l'histoire. On l'aura remarqué, Burckhardt se réfère au représentant du piétisme le plus radical que fut Johann Wilhelm Petersen. Rappelons que la publication de sa *Schriftmäßige Erklärung und Beweis des tausendjährigen Reiches,* à Magdebourg, en 1692, lui avait valu l'exclusion du ministère.[49] Tout comme l'avait été Spener en son temps, Burckhardt demeure très prudent sur la manière dont sera inauguré le millenium après la première résurrection des morts. Il écrit que « *l'Apocalypse ne nous donne que des signaux* », de sorte que nous devrions humblement accepter ce qui appartient au « *mystère* » des choses à venir.[50] Il exhorte ses lecteurs à éviter de s'échauffer sur la question du comment, mais à « *demeurer tranquilles* ». Burckhardt insiste sur le fait que les chiliastes qui ont communiqué leur pensée eschatologique n'eurent pas nécessairement la même image des choses dernières, et l'interprétation du « *digne abbé Bengel, homme aussi savant que pieux* », que nul ne saurait accuser de

46. Heine KRAUTE-DIEROLF, *Die Eschatologie Philipp Jakob Speners*, Tübingen (Mohr Siebeck), 2005 (Beträge zur historischen Theologie, 131).
47. *Pia Desideria*, éd. par Kurt ALAND, Berlin (De Gruyter), 1964[3], pp. 43-45; Martin GRESCHAT, « Die ‚Hoffnung besserer Zeiten' für die Kirche », in: Martin GRESCHAT, (Hrsg.), *Zur Neueren Pietismusforschung* (Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt), 1977, pp. 224-239; Johannes WALLMANN, « *Pietismus und Chiliasmus* », in *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 78 (1981), pp. 235-266.
48. (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787), p. 32.
49. Markus MATTHIAS, *Johann Wilhelm und Johanna Eleonora Petersen. Eine Biographie bis zur Amtsenthebung Petersens im Jahre 1692*, Göttingen 1993 (AGP t. XXX); Walter NORDMAN, « Die Eschatologie des Ehepaares Petersen, ihre Entwicklung und Auflösung », in: *ZVKGS* 26 (1930), pp. 83-108 et *ZVKGS* 27 (1931), pp. 1-19; Martin SCHMIDT, « Biblisch-apokalyptische Frömmigkeit im pietistischen Adel. Johanna Eleonora Petersens Auslegung der Johannesapokalypse », in: *Text-Wort-Glaube, Festschrift für Kurt Aland*, *Archiv für Kirchengeschichte*, Bd. 50, Berlin-New York, 1980, pp. 344-358.
50. (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787), p. 34.

légèreté dans ses recherches sur l'aspect prophétique de la parole divine, se voit même documentée par une longue citation de son *Erklärte Offenbarung*.[51] Cet ouvrage du Wurtembergeois figurait en bonne place dans les rayonnages de sa bibliothèque.[52] Burckhardt se dit impressionné par le calme plein de dignité qui préside aux assertions de Bengel. Il regrettait manifestement que d'autres n'aient pas toujours su faire preuve du même calme et du même respect de ce qui demeurait un mystère. On est en droit de se demander si Burckhardt connaissait les discussions menées en leur temps par Spener et Petersen, qui n'avaient pas trouvé d'accord précisément sur ce point à propos du millénarisme qu'ils confessaient pourtant tous les deux. Alors que Spener estimait que tout n'était pas encore clair dans l'interprétation du millenium, son interlocuteur Petersen avec lequel il avait longuement échangé, estimait qu'un événement de dimension eschatologique indiquerait visiblement et sans indiscutablement l'inauguration du millenium, ce qui faisait de lui un *prémillénariste*, selon la terminologie qui ne sera employée que plus tard.[53] Il n'est pas étonnant de trouver sous la plume de Burckhardt une référence explicite au millénarisme professé par Lavater. On sait déjà combien était grande l'influence qu'exerçait sur lui le Zurichois. Parmi les ouvrages de Lavater sur les rayonnages de sa bibliothèque figuraient notamment les *Aussichten in die Ewigkeit*, ces lettres de Lavater à Johann Georg Zimmermann, publiées entre 1768 et 1778,[54] dans lesquelles la vision eschatologique du Zurichois était exposée avec toute l'ampleur désirable. Cette « *utopie* » lavatérienne n'a pas manqué d'intéresser l'historiographie. [55] Burckhardt témoigne dans toute cette question du chiliasme d'une indiscutable proximité avec ce marqueur typique de la réformation protestante radicale. Cette proximité allait-elle jusqu'à une adhésion à l'apocatastase ?

4.4 L'eschatologie de Burckhardt et la discussion sur l'apocatastase.

La discussion sur une restauration finale de toutes choses en Dieu qui irait jusqu'à la réconciliation eschatologique du bien et du mal qui retrouveraient leur harmonie dans le royaume divin, remonte aux origines de la réflexion théologique chrétienne et se poursuit jusque de nos jours. Paradis et enfer n'ont cessé de diviser les esprits sous le vocable d'apocatastase, et l'histoire de la théologie connaît depuis toujours l'oscillation entre le rejet de l'espérance d'une *apocatastasis pantôn* dans laquelle il ne faudrait voir qu'une hérésie condamnable et sa proclamation comme une espérance qui serait seule digne de la nature du Dieu qui s'est révélé dans la Bible.[56] Avocats comme détracteurs de l'apocatastase se retrouvent dans toutes les confessions chrétiennes, et la discussion va bon train chez les dogmaticiens d'aujourd'hui.[57]

---

51. (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787), pp. 37-38, où l'auteur cite Bengel, *Erklärte Offenbarung*, dritte Ausgabe, Stuttgart 1758, pp. 949-950.
52. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 71.
53. Heine KRAUTE-DIEROLF, *Die Eschatologie Philipp Jakob Speners*, Tübingen (Mohr Siebeck), 2005, p. 139 et p. 143.
54. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 401. De cet ouvrage paru en quatre tomes à Zurich 1768 (I), 1769 (II), 1773 (III), 1778 (IV)], Burckhardt semble n'avoir possédé que les trois premiers volumes.
55. Karl PESTALOZZI, « Lavaters Utopie », in : Helmut ARNTZEN & Karl PESTALOZZI (éditeurs), *Literaturwissenschaft und Geschichtsphilosophie. Festschrift für Wilhelm Emrich*, Berlin (De Gruyter), 1975, pp. 283-301.
56. Damien SAUREL, *Apocatastase : irons-nous tous au Paradis ?*, Avignon (Docteur angélique), 2008
57. Michael SCHNEIDER, *Apokatastasis. Zur neueren dogmatischen Diskussion um die Lehre von der Allversöhnung*. Köln (Koinonia-Oriens, e. V.), 2003.

Chapitre XIX : La promotion de Burckhardt au doctorat en théologie à Leipzig (Juillet-août 1786) [p. 715]

La période des Lumières tardives que traversait Burckhardt a connu, elle aussi, des manifestations de l'universalisme affirmant la réconciliation universelle symbolisée par la fin de l'enfer. Du temps de Burckhardt également, la discussion passionnait les esprits, sous le signe de la controverse, ainsi qu'il fallait s'y attendre. Les sources qui alimentent notre biographie témoignent que notre auteur ne put ni ne voulut éviter la discussion. Neuf ans après sa promotion au doctorat, Burckhardt écrira[58] que « *la querelle menée en Allemagne concernant une future restauration de toutes choses et la fin de l'éternité des peines de l'enfer est connue* ». Il rappellera à cette occasion que le protestantisme à Neuchâtel qui avait voulu démettre de leurs fonctions les pasteurs universalistes avait provoqué chez Frédéric II, le roi de Prusse alors disparu, la remarque ironique qui n'avait personnellement rien à redire « *s'ils tiennent à se faire condamner pour l'éternité* ». Les lecteurs de notre chapitre VIII se souviendront que Burckhardt s'était déjà exprimé sur Eberhardt, le dirigeant du chœur de tous ceux qui, en Allemagne, renouaient avec l'antique doctrine de l'apocatastase que le cinquième concile œcuménique de Constantinople avait condamnée en 553. Notre auteur s'était prononcé pour le salut des non-chrétiens sous certaines conditions, mais sans partager pour autant les convictions universalistes d'Eberhardt.[59]

Pourtant, nous remarquerons la présence dans la bibliothèque de Burckhardt[60] d'un classique de l'apocatastase telle qu'elle pouvait être défendue par un luthérien, originaire de Friesdorf dans le comté de Mansfeld, et qui avait été formé à Leipzig comme lui. Il s'agit de Siegvolk, pseudonyme pour Georg Paul Klein-Nicolai (1671-1723), qui, au nom de l'amour du Christ, s'était ouvertement opposé à Johann Lorenz Mosheim et à son soutien de la doctrine traditionnelle de l'éternité des peines. Se déclarant disciple de Petersen et adepte de sa vision d'un rétablissement ultime de toutes choses, Siegvolk nous est bien connu grâce à la présentation de sa vie et de son œuvre par Trinius.[61] Celui que Burckhardt considérait, on s'en souvient, comme son « *père de substitution* » n'avait pas caché son ironie pour la peine que s'était donné Georg Paul Siegvolk, alias Klein-Nicolai, dans ses efforts en vue d'éteindre les flammes des peines éternelles. Burckhardt, à Londres, a pu observer à loisir l'action d'un personnage pour qui Siegvolk avait été une aide bienvenue dans la propagation de son message universaliste et de « *l'Évangile éternel* », ainsi qu'on l'appelait également. Nous avons nommé Elchanan Winchester (1751-1797).[62] Burckhardt évoquera son arrivée dans la capitale britannique dans sa *Vollständige Geschichte der Methodisten in England*.[63] On notera qu'il prend alors soin de préciser que l'universalisme de Winchester n'est pas à comprendre dans le sens où l'on parle d'universalisme à propos de Wesley, le terme n'étant approprié pour ce dernier que dans la mesure où il signifiait que le mentor méthodiste ne partageait pas le prédestinatianisme calviniste. Winchester avait quitté les colonies américaines pour se réfugier à Londres où, en 1788, il avait

58. (BURCKHARDT, VGM 1795), vol. I, p. 77.
59. Chapitre VIII, 5.3.
60. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 212.
61. Johann Anton Trinius […] *Beytrag zu einer Geschichte berühmter […] Gottesgelehrten auf dem Lande […]*, Leipzig (Carl Ludwig Jacobi), vol. 2 (1754), pp. 438-557; vol. 3 (1756), pp. 96-142.
62. Robin A. PARRY, « The Baptist Universalist: Elhanan Winchester (1751-97) », in: *Centre for Baptist History and Heritage (29 October 2011)*. Accessible sous https://www.academia.edu/8643336/_The_Baptist_Universalist_Elhanan_Winchester_1751_97_ L'auteur fait état d'une traduction anglaise de l'ouvrage de Siegvolk qui aurait fortement influencé Winchester.
63. (BURCKHARDT, VGM 1795), vol. I, pp. 77-78.

publié l'ouvrage dans lequel il militait pour ses vues restauratives. Burckhardt, qui l'avait manifestement lu avec attention, souligne qu'il contenait « *des arguments importants en faveur de cette doctrine ainsi qu'une réponse à tout ce que l'on peut lui opposer* ». On constate qu'il reste prudent tout en laissant entendre qu'il était impressionné par la force argumentative de Winchester. Lorsque Burckhardt évoque la rude réplique dont l'ouvrage de Winchester a été l'objet de la part « *du libraire Thomson* » qui défendit « *l'éternité des peines de l'enfer* », il ajoute que la violence de cette réplique n'était pas sans un calcul commercial de la part du libraire londonien qui en espérait un bon profit. Concernant Winchester, dont il suivait manifestement l'activité londonienne avec beaucoup d'intérêt, Burckhardt évoque la constance de sa *« prédication de l'amour infini de Dieu* » et la création d'un « *magazine* » ainsi que de « *deux petites paroisses* ». Il n'est pourtant pas sans critiques envers cet universaliste dont il écrit qu'il est « *dommage* » qu'il professe un millénarisme dont « *quelques notions relèvent davantage d'une imagination enfiévrée que d'une saine réflexion* ». Il reproche à Winchester, dont il affirme connaître « *plus de trente discours* », d'expliquer les prophéties non encore réalisées de l'Écriture avec trop d'aplomb puisqu'il en parle « *comme s'il avait déjà tout observé lui-même* ». La description de la venue visible du Christ « *dans les airs* », pendant les vingt-quatre heures d'un « *équinoxe* », choquait Burckhardt qui reconnaît cependant que Winchester était un « *homme d'expérience* » qui n'était pas sans de sérieuses connaissances. Il appréciait surtout la vive protestation que Winchester élevait contre la traite des esclaves, une cause qui était également chère au cœur de Burckhardt, comme cela apparaît à maints endroits de notre étude.

Sa proximité théologique avec Lavater, que notre biographie ne cesse de souligner, rendait évidemment Burckhardt sensible à une pensée universaliste qui n'était pas absente chez le Zurichois. L'historiographie a effectivement établi que, pour le théologien suisse, l'ultime fin de l'histoire s'opérerait sous le signe de l'*apocatastasis pantôn*.[64] Rien cependant ne nous permet d'affirmer que Burckhardt partageait cette conviction universaliste. L'enfer gardait sa place dans sa théologie. Ce qui ne signifie pas qu'il avait l'importance et la place que lui donnait, par exemple, la théologie de Wesley. Ainsi que l'historiographie méthodiste l'a relevé, avec son célèbre sermon n° 73 sur « *l'enfer éternel* » dont le feu ne s'éteindra jamais selon Marc 9, 48, Wesley avait profondément déterminé la prédication de ses missionnaires. [65] Burckhardt ne s'est pas étendu aussi lourdement sur le sort final des damnés, ni dans sa prédication, ni dans ce qu'il avait exposé comme vision eschatologique en 1786. En cela, il observait une discrétion assez typiquement protestante.

4.5 Un aspect physico-théologique très prononcé

Si l'eschatologie domine massivement dans l'écrit de Burckhardt qui nous permet de retrouver la matière des leçons publiques données dans le cadre de son doctorat, elle n'est pas la seule forte composante de la théologie que son auteur tint à afficher publiquement à cette occasion. En effet, la dimension physico-théologique y est également présente.[66] Après s'être longuement

64. Burkhard DOHM, « Aussichten in die Ewigkeit. Johann Kaspar Lavater und die Hermetik im Kontext von Pietismus und Aufklärung », in: Nicola KAMINSKI (éd.) et al., *Hermetik. Literarische Figurationen zwischen Babylon und Cyberspace*, Tübingen (Max Niemeyer Verlag), 2002, pp. 101-128
65. D. Dunn WILSON, « The Importance of Hell for John Wesley », in : *Proceedings of the Wesley Historical Society*, vol. 34, N° 1 (March 1963), pp. 12-16.
66. (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787), pp. 93-102.

livré à des considérations d'ordre eschatologique, Burckhardt invite ses lecteurs à prendre conscience que « *s'ouvre un champ pour la continuation d'une réflexion à laquelle nous ne devons pas nous refuser* ». Dans ce champ de réflexion, Dieu ne saurait être négligé, « *parce qu'il nous montre la grandeur de Dieu dans une nouvelle et merveilleuse lumière* ». Certes, ajoute-t-il, même dans cette lumière persisteront des zones d'ombre profonde qui donnent le tournis à notre esprit. Il entend par là cette troublante réalité des « *naissances monstrueuses* », des enfants « *mort-nés* » ou des enfants auxquels des parents eux-mêmes refusent le privilège de naître ou de pouvoir demeurer en vie. Mais si tout cela demeure un insondable mystère, une chose est certaine, affirme notre auteur : C'est par la « *décision* » (*Rathschluss*) de Dieu qu'est déterminé « *le nombre des hommes auxquels la vie sera donnée pendant la durée du monde* ». De sorte qu'immanquablement surgira dans l'histoire du monde une génération que l'on pourra appeler la dernière, depuis celle d'Adam et d'Eve. Le nombre des humains atteindra alors sa plénitude. C'est le point où Burckhardt donne libre cours à sa vision physico-théologique du monde sur laquelle nous reviendrons en temps et en lieu voulus dans un chapitre spécifique.[67]



Johann Peter Süssmilch (1707-1767)
Universitätsbibliothek Heidelberg, Inventar-Nr. Graph. Slg. P_2433.


Die
göttliche
Ordnung
in den Veränderungen
des menschlichen Geschlechts,
aus
der Geburt, dem Tode
und der Fortpflanzung desselben
erwiesen
von
Johann Peter Süßmilch,
Zweyter Theil.
Berlin, 1775.

On notera néanmoins déjà ici la référence explicite de Burckhardt à la pensée et à un ouvrage majeur du théologien protestant prussien qu'avait été Johann Peter Süssmilch (1707-1767),[68] dont il vante la capacité de réflexion aussi bien que les qualités de cœur. En effet, Burckhardt laisse percer ici toute son admiration pour celui qui avait fait des études de droit, de médecine et de théologie à Iéna et Halle, et dont on peut admirer le portrait à la bibliothèque universitaire de Heidelberg. C'est à Halle que Süssmilch avait découvert la *Physico-Theology* du chanoine anglais Derham, ce qui devait décider par la suite de sa vocation démographique. Burckhardt fait longuement appel au témoignage de Süssmilch, alors prévôt et conseiller consistorial de l'église berlinoise. Statisticien universellement considéré de son temps, Süssmilch pratiquait une approche qui associait l'observation scientifique à de fortes convictions religieuses. Süssmilch s'adonnait en fait à une sorte de théodicée, c'est-à-dire une défense rationnelle de l'activité divine, dans la ligne déjà indiquée par Christian Wolff. Burckhardt cite *Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, dem Tode, und der Fortpflanzung desselben erwiesen.* Dès 1741, cet écrit avait inauguré la réputation de son auteur. Burckhardt en avait fait l'acquisition dans la version revue et augmentée par Christian Jacob Baumann (1725-1786), pasteur à Lebus, et neveu de l'auteur.[69]

67. Chapitre XXVIII.
68. John VINCENZ, « Süßmilch, Johann Peter », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 37 (1894), pp. 188-195.
69. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 7. Burckhardt cite les pages 52 et suivantes de la première partie de l'ouvrage, ainsi que la page 237 de la seconde partie.

Burckhardt affirme partager entièrement la conviction de Süssmilch qui, ancien aumônier militaire de Frédéric II, n'hésitait pas à comparer Dieu à un général laissant défiler devant lui les générations ! Comme le ferait un général avec ses troupes, Dieu, dans la sagesse de sa Providence, veillerait à ce que l'équilibre des morts et des vivants, mais aussi celui des sexes fût respecté. Le créateur lui-même se cacherait derrière une optimisation des rapports entre les êtres afin d'assurer un développement harmonieux de l'humanité. Burckhardt s'appuie sur les calculs de Süssmilch concernant la population maximale que la terre serait en mesure de porter pour réfuter les arguments dont « *se servent les ennemis de la religion* » lorsqu'ils veulent semer le doute sur ce qu'affirme la révélation biblique, l'Apocalypse en l'occurrence, dans ses passages où il est question d'une résurrection de tous les morts du passé. Comme on le voit, Burckhardt emprunte, ici également, la voie de la physico-théologie pour partager avec ses lecteurs et auditeurs cette conviction fondamentale qui est une forte composante de sa théologie : la nature, dès lors qu'on l'approche à partir de ce que les sciences nous en révèlent « *confirme la révélation biblique* ». L'auteur sur qui Burckhardt s'appuyait ici avec tant de confiance joua un rôle capital dans l'émergence de la science démographique. C'est la raison pour laquelle l'historiographie actuelle veut manifestement en apprendre davantage sur celui auquel se référait Burckhardt dans le cadre de sa promotion au doctorat. L'édition historico-critique de l'ouvrage fondamental de Süssmilch par les soins de Jacqueline Hecht,[70] ainsi que la thèse de Jean-Marc Rohrbasser,[71] en sont deux signes révélateurs.

5 Une prédication doctorale apparemment perdue, que Burckhardt justifia après une recension ressentie comme malhonnête

Dans la description de son chemin vers la promotion, Burckhardt évoque dans sa *Lebensbeschreibung* une prédication doctorale qui portait « *sur le besoin de nouveauté dans la religion* », et qu'il prononça « *le huitième dimanche après la Trinité* » depuis la chaire de la paroisse universitaire de Leipzig.[72] Alors que cette affirmation est confirmée tant par le *manuscrit Vetter* que par le *curriculum vitae* de 1786, le texte de ce sermon dont Burckhardt écrit expressément qu'il fut « *publiquement réclamé qu'il soit donné à un imprimeur* », demeure introuvable. Nous ne connaissons que l'intitulé sous lequel il sortit des presses de Christian Gottlob Hilscher, en 1786, à Leipzig : *Die Neubegierde in der Religion*; *eine Predigt in der Pauliner-Kirche zu Leipzig am 8ten Sonntage nach Trinitatis 1786 gehalten*. Longue de trente-trois pages, cette prédication fit l'objet d'une vive critique de la part d'un recenseur qui voulut demeurer anonyme, mais qui s'exprima dès le 27 juillet 1786, dans les *Leipziger neue gelehrte Zeitungen,* l'une des nombreuses gazettes que dirigeait alors le philologue et bibliothécaire Johann Christoph Adelung (1732-1808).[73] Burckhardt, qui n'avait pas encore quitté Leipzig à cette date, ne contesta cette attaque qu'une fois de retour à Londres, et après avoir repris ses activités à la *Marienkirche*. Point par point, il répondit alors à cette critique ressentie comme ayant été

70. *L'Ordre Divin. Aux origines de la démographie*, trad. et éd. par Jacqueline HECHT, t. 1: *Études critiques. Biographie. Correspondance. Bibliographie*; t. 2: *Traduction*; t. 3: *Index des auteurs, des lieux et des matières*, Paris (Institut National d'Études Démographiques), 1979-1984.
71. Jean-Marc ROHRBASSER, *Dieu, l'ordre et le nombre : théologie physique et dénombrement au XVIIIe siècle*, Paris (Presses Universitaires de France), 2001
72. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 62: « *Am achten post Trinitatis hielt ich in der Universitätskirche meine Predigt über die Neubegierde in der Religion, welche öffentlich zum Druck verlangt wurde*. »
73. *Neue Leipziger gelehrte Zeitungen* LXXXVII. Stück, 27. Jul. 1786, pp. 1387-1391.

profondément injuste. C'est l'addition de cette réplique et du texte paru dans les *Leipziger neue gelehrte Zeitungen* qui nous permet de reconstituer ce que put être cette prédication demeurée introuvable. Burckhardt fit en effet paraître sa réplique en annexe à une traduction en allemand qu'il donna d'un savant discours anglais de William Purki, membre de la société royale des Antiquités, du collège Magdalen à Cambridge, et prédicateur aulique à Whitehall. Cet universitaire avait tenu ce discours devant ses pairs, le 2 juillet 1786, et l'avait intitulé *The influence of the present pursuits in learning as they affect religion.*[74] Peu favorable à l'évolution théologique qu'il constatait dans son pays parce qu'elle lui semblait faire beaucoup de tort à la religion révélée, le discours de Purki avait voulu être le courageux témoignage de quelqu'un osant nager à contre-courant. Burckhardt se reconnaissait d'autant plus dans ce discours qu'il avait été prononcé dans le même esprit que celui qui avait inspiré sa propre prédication devant son auditoire académique à Leipzig, à peu près au même moment. Aussi décida-t-il d'en faire paraître une traduction de sa plume, qu'il intitula *D. William Purkis Rede über den Einfluss der Modegelehrsamkeit auf die Religion,* et de l'envoyer pour publication à Leipzig.[75] Ce faisant, Burckhardt adjoignait à cette traduction deux textes de son propre cru. C'était, d'une part, sa réfutation tant de la méthode que du contenu de ce qu'avait été la critique de sa prédication doctorale, parue anonymement dans les *Leipziger neue gelehrte Zeitungen*. Pour faire bonne mesure, il ajoutait un troisième texte destiné à informer l'opinion sur les conditions de l'émergence de deux nouvelles paroisses luthériennes à Londres. L'ensemble des trois manuscrits qu'il faisait parvenir à l'officine de l'imprimeur-libraire Gottlob Wilhelm Sommer était donc en fait un conglomérat de plusieurs écrits.


D. William Purkis
Rede
über den Einfluß der
Modegelehrsamkeit
auf
die Religion
aus dem Englischen übersetzt.
und
D. Johann Gottlieb Burkhard
Leipzig,
bey Wilhelm Gottlob Sommer 1787.
BIBL. UNIVERS. LIPS.

Nous ne nous attarderons pas plus que nécessaire sur le discours de William Purki. L'initiative que prenait Burckhardt de le traduire et de faire paraître sa traduction à Leipzig était une manière pour le nouveau docteur en théologie saxon de signaler que d'éminents universitaires anglais prenant la parole devant leurs pairs pouvaient emprunter la même voie théologique que celle qui avait été la sienne lors de sa prédication doctorale qui avait fait l'objet d'une si sévère recension. Disons simplement que, pour l'essentiel, Purki s'en était pris aux opinions de Richard Price (1723-1791), d'Edward Gibbon (1737-1794) et de Joseph Priestley (1733-1804), rappelant à ses auditeurs la parole de Colossiens 2, 8 où l'église est exhortée à ne pas se laisser

74. *The influence of the present pursuits in learning as they affect religion: considered in a sermon preached before the University of Cambridge, at Great St. Mary's Church, on Commencement-Sunday, July 2, 1786. By William Purkis, D.D.F.S.A. some time since fellow of Magdalen College, and one of his Majesty's preachers at Whitehall*, Cambridge (Printed by J. Archdeacon Printer to the University).

75. *D. William Purkis, Mitgliedes der Königlichen Societät der Alterthümer, des Magdalenencollegii zu Cambridge, und Hofpredigers in Whitehall, Rede vor der Universität zu Cambridge über den Einfluss der Modegelehrsamkeit auf die Religion. Aus dem Englischen übersetzt. Nebst einer Vertheidigung meiner Predigt über die Neubegierde in der Religion gegen die Urtheile des Recensenten in der Leipziger gelehrten Zeitung vom Monat Jul. Des vergangenen Jahres; und einer kurzen, aber unparthyischen und glaubwürdigen Nachricht von dem Ursprunge zweyer neuen deutschen Evangelischen Gemeinden in London, von D. Johann Gottlieb Burkhard Prediger in London. Leipzig, bey Wilhelm Gottlob Sommer 1787*. Nous utilisons l'exemplaire des fonds de la Bibliothèque universitaire de Leipzig (cote MO 7916458). Un exemplaire qui gît dans les fonds de la *Staatsbibliothek* de Berlin porte une date qui a été corrigée par erreur (1788). Nous citons désormais sous le sigle (BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787)

voler l'essentiel du message évangélique par les sirènes de la philosophie. En Angleterre, le discours de William Purki provoqua une réponse cinglante de la part de Priestley.[76] Celui-ci dénonça un discours *ad captatum vulgus* qui ne saurait concerner ceux qui ont bénéficié d'une formation libérale. Ses références aux « *mystères* » et à des choses par nature incompréhensibles, mais aussi sa défense d'une Trinité divine, prétendument révélée, seraient autant de signes que Purki doit être considéré comme un membre du clan « *catholique* ». Par son « *coup porté contre la philosophie et la théologie rationnelle* », Purki l'aurait aussi personnellement attaqué dans ses convictions d'unitarien. Concernant sa critique d'Edward Gibbon, Purki s'était fait le porte-parole du malaise provoqué dans de larges cercles ecclésiastiques par la manière dont ce grand historien avait jugé le rôle du christianisme antique dans certains chapitres du premier volume (1776) de ce qui allait être son grand ouvrage sur la grandeur et la décadence de Rome. La vision traditionnelle y était fortement malmenée. Burckhardt, qui possédait ce volume de Gibbon,[77] partageait apparemment le malaise des confrères britanniques dans la mesure où il se retrouvait dans le discours de Purki.

Plus important pour nous est la justification de Burckhardt de ce qu'il avait voulu défendre (et attaquer !) dans sa prédication doctorale. La lecture de sa *Vertheidigung meiner Predigt über die Neubegierde in der Religion* [78] nous replonge dans le scepticisme de Burckhardt envers les recenseurs auquel un chapitre précédent avait déjà rendu attentif. [79] La correspondance du 1er février 1780 de Burckhardt avec Winckler avait en effet déjà montré que Burckhardt partageait largement la méfiance générale de nombreux lettrés de son temps envers une presse jugée peu fiable dans ses appréciations marquées idéologiquement. C'est tout le problème d'une idéologie qui, lorsqu'elle est dénoncée, est toujours celle de l'autre, problème philosophique fondamental qu'a bien éclairé Paul Ricœur dans ses leçons sur l'idéologie et l'utopie.[80] Le scepticisme de Burckhardt en matière d'objectivité journalistique n'avait pu que trouver sa confirmation dans la lecture du jugement porté sur sa prédication doctorale. En effet, sa défense commence par deux pages[81] d'un dur réquisitoire contre « *la partialité, la dictature et l'exagération* » qui semblent guider les « *juges* » qui s'expriment inlassablement dans, ces « *fabriques à recensions* » que sont les journaux et les revues, dont il faudrait écrire « *une histoire secrète* », pour mettre en lumière « *la source dont coulent la plupart des jugements* ». La « *satire* » pratiquée par des journalistes possédés par leur idéologie, écrit Burckhardt, serait aujourd'hui banalisée au point que « *tout savant a fini par décider ne plus accorder d'attention à la recension d'un ouvrage avant d'avoir lui-même lu ce dernier* ». Cette lecture, dans certains cas, conduirait même « *à considérer la louange comme une critique et la critique comme une louange* ». Burckhardt affirme avoir personnellement le plus grand respect pour Adelung, le directeur du magazine *Leipziger gelehrte Zeitung*. Il reconnaît qu'Adelung ne ménageait pas ses efforts pour « *apporter de notables changements* » dans les pratiques de la savante revue.[82] On sait en effet que Johann

76. *The Theological and Miscellaneous Works of Joseph Priestley*, edited with notes by John Towill Rutt, London (G. Smallfield), 1817, vol. 18, pp. 356-362
77. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 652
78. (BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787), pp. 31-52.
79. Chapitre VIII, 4.
80. Paul RICOEUR, *L'idéologie et l'utopie*, Paris (Édition du Seuil), 1997.
81. (BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787), pp. 33-34.
82. *Leipziger neue gelehrte Zeitungen* LXXXVII. St. 27. Jul. 1786, pp. 1387-1391.

Christoph Adelung (1734-1806)[83] dirigea, en 1785 et 1787, l'organe de presse en question. Les efforts méritoires d'Adelung en vue d'une plus grande impartialité de la part des recenseurs, efforts que reconnaît Burckhardt, demeurèrent cependant sans effet en ce qui le concerne puisqu'il ajoute que sa prédication aurait « *eu le malheur de tomber dans les mains »* d'un censeur dont la violence même devrait finalement devenir le meilleur moyen de défense de celui qui se voyait maltraité avec autant d'injustice. Burckhardt déplore que son censeur viole « *les principes d'impartialité, de justice et de dignité* » que les dirigeants du journal de Leipzig avaient pourtant promis de respecter. C'est, selon lui, la raison pour laquelle il « *attaque de l'arrière, sous le masque d'un anonymat sous lequel il est si facile de dépouiller un autre de l'honneur de son nom* », imitant ainsi ces brigands de grands chemins qui, en Angleterre, dépouillent les voyageurs. Burckhardt revendique haut et fort le droit de faire publiquement connaître sa propre interprétation des affirmations et des intentions dont sa prédication doctorale fut le vecteur.

L'une des accusations injustes du censeur fut que Burckhardt aurait lourdement plagié Crusius dans son discours.[84] Le censeur anonyme avait mis en pièces son discours parce qu'il l'avait écouté en adversaire déclaré de Crusius. La quasi-totalité de son « *exorde* », mais aussi la plupart des idées exposées par la suite n'auraient pas été du cru de Burckhardt, mais de son modèle qu'avait été « *feu Monsieur le docteur Crusius* ». Burckhardt somme son accusateur de lui nommer expressément la prédication de Crusius dans laquelle il aurait puisé pour écrire cette partie de son discours. Quant au fait que dans leur teneur, les idées qu'il a exposées se recoupent effectivement avec celles que défendait Crusius en son temps, « *cela ne peut que me réjouir* », déclare-t-il. Celui qui semble bien avoir mentionné à de nombreuses reprises son ancien maître dans sa prédication dit son étonnement de devoir constater que « *le seul nom de Crusius* » semblait avoir « *jeté une lumière détestable sur son disciple* ». Il pose alors la question : « *Faut-il en conclure que perdure encore aujourd'hui la différence entre Crusaniens et Ernestiens qui avait été celle du temps où vivaient encore les deux grands hommes ?* » Pour sa part, il affirme ici ne prendre le parti ni de l'un ni de l'autre de « *deux immortels professeurs* » qu'il continue à vénérer au-delà de leurs « *cendres* ». Il écrit être ni un Crusanien ni un Ernestien, mais un « *ami et chercheur de la vérité* » qui continue à pratiquer une lecture assidue des œuvres de l'un et de l'autre : « *Je lis les œuvres philosophiques, la théologie prophétique et la théologie morale de l'un, et, avec autant de profit et de plaisir, les ouvrages philologiques de l'autre.* » Burckhardt proclame ici qu'il pratiquerait, en fait, une synthèse entre les deux approches du texte biblique qu'avaient incarné en leur temps Crusius et Ernesti. Cette affirmation peut-elle être prise pour argent comptant ? Si notre reconstruction biographique contient des signes évidents d'une louable recherche de la synthèse et du juste milieu, elle nous invite aussi à la précaution critique. L'option fondamentale pour Crusius, souvent soulignée dans notre étude, n'est pas remise en cause ici, et l'herméneutique de Burckhardt n'approche pas un texte biblique comme le faisait Ernesti.

83. Heidrun KÄMPER/Annette KLOSA/Oda FIETZE (Hrsg.), *Aufklärer, Sprachgelehrter, Didaktiker; Johann Christoph Adelung (1732-1806)*, Tübingen (Günter Nach Verlag), 2008. (Studien zur deutschen Sprache, Bd. 45).
84. (BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787), pp. 35-36.

Chapitre XIX : La promotion de Burckhardt au doctorat en théologie à Leipzig (Juillet-août 1786) [p. 722]

La recension avait aussi accusé Burckhardt d'avoir plagié, dans sa prédication doctorale, Jacques Saurin (1677-1730), le pasteur du refuge qui avait œuvré à l'Église wallonne de Londres, puis à la Haye, et qui jouissait parmi les Protestants de l'époque d'une réputation d'orateur hors pair. Dans sa réfutation de l'accusation, Burckhardt écrit ne pas posséder lui-même les sermons de Saurin, mais il affirme en avoir lu plusieurs volumes, une douzaine d'années plus tôt, alors qu'il était encore étudiant. Conformément à son habitude, il avait alors pris note des passages les plus impressionnants et les avait imprimés dans sa mémoire par une lecture répétée de ses notes. Au lieu d'appeler cela du plagiat, celui qui l'en accuse aurait mieux fait de louer l'excellence de sa faculté de mémoriser, écrit-il. Aussi, de retour à Londres, Burckhardt, qui avait été piqué au vif par l'accusation d'avoir notamment reproduit le sermon de Saurin *Sur les profondeurs divines,* [85] avait-il aussitôt demandé à un ami de mettre à sa disposition son édition personnelle des sermons de Saurin afin de vérifier où il aurait reproduit « *littéralement* » celui-ci dans sa prédication doctorale. L'examen le rassura pleinement : le seul lien entre ce qu'il avait prêché et ce que Saurin avait écrit était la profonde similitude de leurs convictions théologiques. En effet, dans ce texte, Saurin avait insisté sur la face cachée de Dieu et l'impénétrabilité de certains aspects de sa vérité qui résistera toujours au théologien téméraire qui les distille dans son cerveau pour rejeter tout ce qu'il ne comprend pas. Il avait rappelé que la vérité dont témoigne la parole de Dieu est une vérité qui dépasse les bornes de l'esprit humain. Il en avait appelé à la conversion et à la foi vivante qui fait toujours confiance à une providence divine qui conduit l'histoire. Cette histoire, selon Saurin, montrera un jour que Dieu fait toujours triompher sa cause. Aussi Saurin avait-il appelé ses auditeurs à ne pas juger la conduite de Dieu à partir de leurs idées personnelles, mais les avait exhortés à respecter les profondeurs de sa providence. Or, telle était bien la ligne de force sur laquelle Burckhardt, à la suite de Luther, de Crusius et d'autres, avait développé sa propre théologie, une ligne qu'il avait également reconnue chez l'anglican méthodiste John Wesley. Pour laver son honneur de l'accusation de plagiat, Burckhardt invite ses lecteurs à se donner la peine de comparer les textes eux-mêmes, il est convaincu qu'ils devront alors reconnaître que le censeur a induit en erreur les lecteurs d'un magazine « *lu dans l'Allemagne entière* ». Burckhardt est prêt à pardonner à son censeur malhonnête, à condition néanmoins que « *le rouge de la honte lui monte au visage* ».



Jacques Saurin 1677-1730

Le censeur avait également attribué à « *Neubegierde in der Religion* », titre de la prédication doctorale de Burckhardt, une interprétation faussement unilatérale. Elle ne correspondrait nullement à l'esprit dans lequel celui qui avait prononcé ce discours avait voulu l'entendre, ni à la manière dont il avait effectivement développé sa pensée.[86] « *Neubegierde* » est un « *terme général qui peut être considéré aussi bien sous un angle positif que sous un angle négatif* », et

85. Le texte figure dans l'édition de J.J. Chenevière des *Chef-d'oeuvres ou Sermons choisis de Jacques Saurin*, Genève et Paris, 1824, volume IV, pp. 1-8.
86. (BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787), pp. 40 et suivantes.

c'est ainsi, explique Burckhardt, qu'il avait voulu que fût compris le terme qu'il avait employé. Tout lecteur impartial de sa prédication aurait pu le vérifier. Il peut en effet s'agir d'une recherche malsaine de « *nouveauté* » aus sens germanique de *Neugierigkeit* ou de *Neuerungssucht*, explique-t-il. Il est évident que Burckhardt visait ici des néologues qui vidaient selon lui le message protestant de sa substance. Mais il peut aussi s'agir « *du noble désir de vues nouvelles et meilleures, de connaissances plus parfaites et plus lumineuses* ». Or, c'est sur ce terrain que Burckhardt aurait voulu se placer. En effet, il aurait entendu se démarquer d'une orthodoxie bornée prompte à caricaturer tout ce qui n'entre pas dans ses propres vues, ainsi que l'avait également déploré Saurin dans ses considérations *Sur les profondeurs divines* où il avait évoqué certains de ses frères de la Confession d'Augsbourg. Burckhardt affirme l'impossibilité de « *définir avec une sourcilleuse précision philosophique où passe la ligne de démarcation* » entre les deux formes de cette recherche de nouveauté. Son censeur l'avait accusé de ne pas être « *logique* » en distinguant comme il l'avait fait entre le désir de « *dire quelque chose de neuf* » et celui « *d'entendre quelque chose de nouveau* ». Il rejette l'accusation et déplace le sujet de la controverse sur une thématique plus importante à ses yeux.

Le censeur lui avait reproché de ne pas respecter l'indispensable distinction entre « *religion* » et « *théologie* », entre, d'une part, la religion intérieure et privée, et, d'autre part, une théologie officielle, portée par le clergé et destinée à la société et à l'enseignement du peuple. Cela signifie que l'auteur de la recension assumait la différenciation qui, en 1770, avait marqué définitivement l'émergence du néo protestantisme. Cette année-là, lors d'une rencontre demeurée fameuse, et qui eut lieu à Magdebourg, les néologues de renom Semler, Sack, Spalding et Jerusalem s'étaient retrouvés pour promouvoir une nouvelle conception de la théologie ainsi qu'une nouvelle façon de définir la piété personnelle individuelle d'un protestant. C'était un programme de rupture à plus ou moins long terme avec ce qui était traditionnellement considéré comme le devoir du théologien, mais aussi comme la piété que l'on était en droit d'attendre chez un chrétien protestant ecclésialement intégré. Les enjeux ont été amplement exposés par la recherche.[87] Cette mort annoncée de ce que l'historiographie allemande appelle traditionnellement l'*Altprotestantismus* avait bouleversé les conservateurs de tous bords. Et Burckhardt en fut manifestement comme en témoigne l'écrit que nous soumettons ici à l'analyse. Il est à classer parmi ceux qui sonnèrent le tocsin en déclarant que la nature de la chose ne permettrait pas une telle distinction. Philosophiquement fausse, il faudrait par conséquent la dénoncer comme « *simulation et jésuitisme* ». La religion décrite par « *la Bible ainsi que par les Symboles de foi que l'Église en a déduit* », la religion telle que l'enseignent « *nos théologiens dans leurs manuels* », serait soit vraie soit fausse. Si elle est fausse, alors pourquoi continuer à la tolérer et à l'enseigner ?

87. Gottfried HORNIG, « Johann Salomo Semmler », in: Martin GRESCHAT (Hrsg.), *Gestalten der Kirchengeschichte*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz (W. Kohlhammer), 1984, vol. 8, pp. 267-179; Gottfried HORNIG, « Die Freiheit der christlichen Privatreligion. Semmlers Begründung des religiösen Individualismus in der protestantischen Aufklärungstheologie », in: *Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie* 21 (1979), pp. 198-211. Botho AHLERS, *Die Unterscheidung von Theologie und Religion. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Praktischen Theologie im 18. Jahrhundert*, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus), 1980. Emmanuel HIRSCH, *Geschichte der neuern evangelischen Theologie*, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn) 1964, vol. 4, pp. 48-89.

Burckhardt convient néanmoins à cet endroit qu'un travail de correction et de purification est nécessaire et qu'il doit trouver sa place dans tout système doctrinal. Ce dernier présentant toujours de regrettables « *lacunes* (*Mängel*) », et comportant toujours des « *ajouts* (*Zusätze*) » inutiles, aucun système doctrinal ne saurait demeurer figé. On notera donc une fois de plus que Burckhardt avait dépassé le stade d'une orthodoxie luthérienne rigide et fermée à tout changement. Mais son biographe se doit de noter avec tout autant de soin que Burckhardt ajoute que tout cela doit sans aucun doute faire l'objet d'une progressive et prudente correction. On aura compris qu'il ne refusait nullement une ouverture à ce que son époque réclamait en matière d'accommodation. Mais, ajoute-t-il pour ne pas laisser planer la moindre ambiguïté sur sa position, cette « *purification* » ne saurait concerner « *l'essentiel* » et ne saurait donc conduire à une nouvelle théologie sortie de ses fondations, ni à une nouvelle religion qui seraient fondamentalement différentes de ce qui fonde un protestantisme qu'il ne veut pas voir sombrer. Burckhardt énumère alors ce qu'il considère comme les piliers de la théologie et de la morale. Ces piliers sont intouchables parce que sans eux tout l'édifice s'effondrerait.[88] La chute de l'homme, l'incapacité qui en résulte à faire le bien sans l'aide de l'esprit de Dieu, l'existence de Satan et de son œuvre, la nécessité d'un sauveur, la divinité éternelle de Jésus-Christ, l'indispensable conversion, la prière, le recours aux sacrements, l'origine divine des Saintes Écritures, l'immortalité de l'âme et l'existence d'un esprit suprême, l'importance de la conscience, voilà les piliers du temple qui doivent subsister selon Burckhardt.

Le censeur anonyme avait précisément reproché à Burckhardt d'avoir voulu « *aiguiser la conscience* » de ceux-là mêmes dont il avait été l'élève quelques années plus tôt. Ce que notre auteur repousse énergiquement, affirmant que son discours n'avait visé aucune personne particulière.[89] Un autre reproche avait porté sur le fait que, dans sa prédication, Burckhardt avait exhorté ses auditeurs en ces termes : « *S'il se trouve que nous sommes à un moment dans l'impossibilité de nous unir sur un point essentiel, laissons au moins le feu divin faire se fondre nos cœurs au foyer de l'amour* ». Le censeur ayant fustigé cela comme un obscur « *galimatias* », Burckhardt lui rétorque que le sens de ce passage de sa prédication était pourtant parfaitement clair : « *Si nous ne pouvons pas trouver de consensus dans nos opinions, aimons-nous au moins les uns les autres* ».[90] Et Burckhardt de demander à son impitoyable censeur : « *N'est-ce pas le plus grand devoir de l'homme et du chrétien, et n'est-ce pas le premier principe d'une tolérance raisonnable ?* » Les connaisseurs de John Wesley sauront reconnaître ici ce qu'avait aussi préconisé le guide spirituel du méthodisme anglophone, attaché à ne rien sacrifier de ce qu'il considérait comme l'essentiel qui ne saurait être mis à disposition sans quitter le terrain d'une révélation ancrée dans une histoire biblique. Wesley distinguait ce qu'il appelait « *essentials* » et ce qu'il qualifiait d'« *opinions* », désireux qu'il était, lui aussi, de voir l'amour et la tolérance conserver le dernier mot en matière religieuse.

Burckhardt rappelle alors[91] que sa prédication contenait aussi ce passage que le censeur aurait évidemment aussi pu considérer comme une réminiscence inavouée du grand Jacques Saurin : « *Qu'est-ce que le savoir (Gelehrsamkeit) sans la religion ? Qu'est-ce que le discernement de*

88. (BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787), pp. 41-42.
89. (BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787), p. 49-50.
90. (BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787), p. 48-49.
91. (BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787), p. 51.


Isaak Iselin
über die
Geſchichte
der
Menſchheit.
Erſter Band.
Vierte verbeſſerte und vermehrte Auflage.
Baſel,
bey Johannes Schweighauſer,
1779.

la raison (Einsicht des Verstandes) sans la bonté du cœur ? Qu'est-ce que la science sans la rectitude de la vie ? Rien d'autre qu'un nuage sans eau, qu'un arbre sans fruit, qu'une lumière sans chaleur, qu'esprit sans vie ». Quittant la défense pour l'attaque, Burckhardt reproche alors à l'auteur de la recension de l'avoir critiqué à partir de « *l'horizon limité de l'université ou du ministère de Leipzig* », alors qu'il avait parlé d'un point de vue universel. On l'accuse de « *contradiction* » parce que, d'une part, il avait bien volontiers reconnu que l'« *Aufklärung* », défendue par le censeur, avait « *rendu les hommes plus heureux dans leur vie citoyenne et domestique* », mais que, d'autre part, il avait prétendu que les peuples non touchés par ces Lumières pouvaient aussi connaître le bonheur. Burckhardt n'y voit aucune contradiction. Il développe à cet endroit un raisonnement qui marque bien son dépassement de la notion de bonheur tel que l'entendait son contradicteur. Il fait remarquer qu'il a délivré une prédication pour laquelle il est prêt à rendre compte « *dans chaque pays d'Europe ou dans les Indes Orientales et Occidentales* », c'est-à-dire auprès de peuples qui n'ont pas encore été touchés par les Lumières, mais qui, en dépit de leur ignorance et de la simplicité de leur vie, peuvent parfaitement se sentir heureux. Dans ce contexte, il recommande à son détracteur de « *relire Rousseau, Hume et Iselin* » pour apprendre que « *le bonheur n'est qu'un terme relatif* », et que les habitants de Tahiti ou les « *Kamtschatdales* », ces peuples plus ou moins connus maintenant de tous les lecteurs des récits contemporains de voyage, peuvent, « *selon la mesure de leurs représentations et force d'imagination* » être aussi heureux que l'est un « *Européen policé* » qui seul semblait occuper le champ de vision limité du censeur. On peut s'étonner d'entendre ici Burckhardt renvoyer son contradicteur à Rousseau, Hume et Iselin. Ces noms étaient en effet loin d'incarner une ligne commune, ni, surtout, son propre idéal. Mais il savait reconnaître ce qui était juste dans les affirmations de chacun. Le très empirique David Hume avait insisté sur le fait que le bonheur est l'expression d'un ressenti subjectif. Le politicien bâlois Isaac Iselin (1728-1782)[92] avait pour sa part, dans son grand ouvrage *Über die Geschichte der Menschheit,* qui ornait la bibliothèque de Burckhardt,[93] sondé toutes les manifestations du passé historique en matière de progrès de la civilisation pour conclure que l'histoire est une marche linéaire vers toujours plus l'humanité. La recommandation de Burckhardt de relire Jean-Jacques Rousseau devrait, elle aussi, étonner des lecteurs qui savent déjà combien les vues sur l'éducation, développées par le Genevois, avaient trouvé peu de sympathie et peu d'écho chez le réformateur de l'école paroissiale de *Sainte-Marie*. Nous constatons donc que Burckhardt savait faire flèche de tout bois et que, pensant certainement à ce qui était aussi exposé dans l'*Émile*, il demande ici à son recenseur de relire Rousseau parce que ce dernier avait insisté sur le fait que le bonheur est possible à chacune des étapes du développement des facultés humaines.

La défense de Burckhardt se termine sur une remarque qui jette un sérieux doute sur l'honnêteté du processus de destruction dont sa prédication doctorale s'est trouvée être la victime par la

92. Ulrich IM HOF, « Iselin, Isaak », in: *Neue Deutsche Biographie,* vol. 10 (1974), pp. 188-189.
93. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 65.

volonté du recenseur anonyme qu'il vient de réfuter. Il écrit « *Je ne sais pas comment une prédication qui n'a été prononcée qu'en août, a pu être recensée déjà en juillet de cette année* »,[94] ce qui était bien étrange, en effet.

6 Une thèse consacrée à la critique textuelle de 1 Timothée 3,16

La thèse écrite que Burckhardt présenta pour l'obtention de son doctorat, et qui parut chez Sommer, à Leipzig, était intitulée VINDICIAE LECTIONIS ΘΕΟΣ I. TIM. III,16. E CODICE ALEXANDRINO NOVI TESTAMENTI NUPER A WOIDIO LONDINI EDITO. DISPUTATIO QUAM AUCTORITATE SUMME REVERENDI THEOLOGORUM ORDINIS IN ACADEMIA LIPSIENSI PRO SUMMIS IN THEOLOGIA HONORIBUS CONSEQUENDIS DIE XXII. ET XXIV. AUG. 1786 IN AUDITORIO MAIORI DEFENDET M. IOH. GOTTLIEB BURCKHARDT, S. THEOL.BACCAL. ET PASTOR AD AEDEM S. MARIAE LONDINI. LIPSIAE EX OFFICINA SOMMERIA.[95]


316

VINDICIAE
LECTIONIS ΘΕΟΣ I. TIM. III, 16.
E CODICE ALEXANDRINO
NOVI TESTAMENTI
NVPER A WOIDIO LONDINI EDITO

DISPVTATIO
QVAM
AVCTORITATE
SVMME REVERENDI THEOLOGORVM ORDINIS
IN ACADEMIA LIPSIENSI
PRO
SVMMIS IN THEOLOGIA HONORIBVS CONSEQVENDIS
DIE XXIII. ET XXIV. AVG. CIↃIↃCCLXXXVI
IN AVDITORIO MAIORI
DEFENDET
M. IOH. GOTTLIEB BVRCKHARDT,
S. THEOL. BACCAL. ET PASTOR AD AEDEM S. MARIAE LONDINI
LIPSIAE
EX OFFICINA SOMMERIA.

Comme son titre l'indique, Burckhardt s'attachait à défendre la leçon *ΘΕΟΣ,* dans le texte néotestamentaire de 1 Tim. 3,16 et s'appuyait pour cela sur le codex Alexandrinus récemment édité par Woide à Londres. Il s'agissait donc d'une question de critique textuelle. Reprenant un fragment de l'hymne à la gloire du Christ, l'apôtre affirme à cet endroit : « *Assurément, il est grand, le mystère de la piété : Dieu manifesté dans la chair, justifié par l'Esprit, contemplé par les anges, proclamé chez les païens, cru dans le monde, exalté dans la gloire.* » C'était du moins ce qui figurait traditionnellement dans ce qu'il était convenu d'appeler le texte reçu, lequel remontait aux éditions imprimées du Nouveau Testament grec parues depuis celle d'Érasme de Rotterdam en 1516. Les spécialistes de l'histoire du texte néotestamentaire, Bruce M. Metzger[96] et Kurt et Barbara Aland,[97] ont bien montré la résistance de ce texte reçu dans l'histoire des éditions successives du Nouveau Testament qui suivirent celle d'Érasme, ainsi que la montée des propositions de correction, toujours plus nombreuses. Ce *textus receptus* qu'Érasme avait regretté d'avoir mis trop précipitamment sur le marché, tant il était médiocre, avait pu s'imposer et se propager, notamment grâce la publicité commerciale des imprimeurs renommés que furent les frères Elzevier d'Amsterdam. En 1633, l'édition qu'ils en firent avait, comme on le sait, chanté la valeur d'un texte établi d'après les éditions comptant parmi les meilleures, et avait propagé l'idée qu'il était reçu par tout le monde. Burckhardt possédait dans sa bibliothèque personnelle deux beaux témoins du texte reçu : une réédition de 1535 du Nouveau Testament d'Érasme qui mettait son texte grec en parallèle avec le texte latin de la Vulgate, mais aussi la belle édition princeps d'Isaac Elzevier de 1624, laquelle reprenait elle-même le Nouveau Testament que Robert Estienne avait

94. (BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787), p. 52.
95. Cité désormais sous (BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786)
96. Bruce M.METZGER, *Der Text des Neuen Testaments. Eine Einführung in die neutestamentliche Textkritik*, Stuttgart (Kohlhammer Verlag), 1966.
97. Kurt & Barbara ALAND, *Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in der Praxis der modernen Textkritik*, Stuttgart (Deutsche Bibelgesellschaft), 1981.

publié à Genève en 1565.[98] Depuis 1710, dans la société biblique hallésienne de Cannstein, l'on se servait exclusivement du texte reçu pour les nombreuses éditions qui sortaient de ces presses. Les tentatives de correction critique n'avaient pourtant pas tardé, en Angleterre, en Hollande, en France et en Allemagne, où l'on s'était progressivement ouvert à une lecture philologique et historique des textes bibliques, proposant de plus en plus fréquemment des variantes au texte reçu, et ceci malgré les préjugés dogmatiques que cette manière de procéder pouvait heurter. On en trouve de nombreux exemples dans la réédition par Dobschütz de l'introduction au texte du Nouveau Testament grec d'Eberhard Nestlé.[99] À la Faculté de théologie de Leipzig devant laquelle Burckhardt s'apprêtait à mêler sa voix à celles qui s'exprimaient en matière de critique textuelle néotestamentaire, Christian Friedrich Börner (1683-1753) avait préparé le chemin au dépassement d'une lecture purement dogmatique de la Bible. De philologique et historique que l'approche des textes avait été à ses débuts, elle marchait d'un pas toujours plus résolu vers une lecture historico-critique des écrits bibliques. Ernesti avait continué sur cette voie ouverte par Börner, et son *Institutio interpretis Novi Testamenti* (1761) fut sans conteste une importante étape sur le chemin conduisant à l'exégèse historico-critique à laquelle appartenait évidemment l'avenir, même si Ernesti lui-même était demeuré d'une prudence qui lui sera reprochée par la génération qui allait suivre.

1 Tim. 3,16 dans le texte reçu définissait le mystère de la foi chrétienne comme celui de « *Dieu manifesté dans la chair* ». L'examen auquel les manuscrits grecs se voyaient maintenant soumis mettait de plus en plus souvent en évidence l'existence de variantes qui, au lieu de ΘΕΟΣ, lisaient ΟΣ ou Ο, ce qui posait évidemment la question de ce qui avait pu figurer dans le texte original. Était-ce ΘΕΟΣ comme dans le texte reçu ? Était-ce ΟΣ, pronom masculin, qui se rapporterait alors au Christ, mais sans nécessairement insister sur sa divinité ? Était-ce le pronom neutre Ο, ce qui ferait référence à l'antécédent qu'est le « *mystère* » de la piété ? Dans son état actuel, la critique textuelle estime qu'il faut considérer ΟΣ comme la leçon scientifiquement la mieux attestée. Cela n'enlève évidemment rien à la dignité de la personne du Christ. Mais Burckhardt vivait un temps de vifs débats dans lesquels les esprits pouvaient s'échauffer.

Burckhardt était un ardent défenseur d'une divinité du Christ qu'il savait mise en question, non seulement dans sa conception traditionnelle, mais aussi, d'une façon beaucoup plus radicale par le déiste qu'était Hermann Samuel Reimarus, le promoteur d'une religion naturelle, et qui, depuis la publication des *Fragments d'un inconnu* par Lessing avait mis le monde protestant en émoi. Notre chapitre VII qui relatait la rencontre de Burckhardt avec Lessing, en 1779, a déjà mis en lumière la connaissance qu'avait notre auteur de tout ce débat. Burckhardt comptait parmi ceux que la mise en question de la divinité du Christ inquiétait. À peine installé à Londres, il avait, pendant les mois qui avaient suivi sa cure balnéaire dans l'île de Thanet, en été 1782, publié un long texte apologétique qui avait été imprimé l'année suivante à Leipzig sous la forme d'une prédication suivie d'une série de lettres : *Über die Gottheit Jesu Christi, eine Predigt nebst einem Anhange einiger Briefe, herausgegeben von Johann Gottlieb Burckhardt, Pastor*

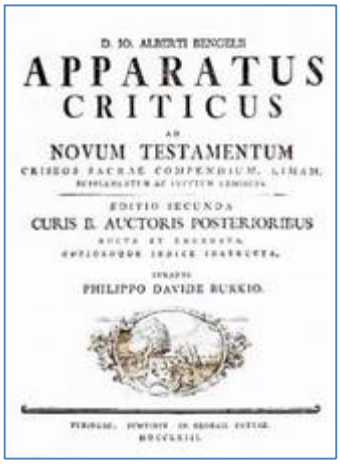
98. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 723 et n° 575.
99. *Eberhard Nestle's Einführung in das Griechische Neue Testament*, 4. Auflage, von Ernst von DOBSCHÜTZ, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1923, pp. 66 et suivantes.

der deutschen Mariengemeinde in der Savoy zu London.[100] Nous n'avons pas pu retrouver ce texte, mais la lecture de sa recension dans le *Journal für Prediger* hallésien nous éclaire en partie sur ses contenus.[101] Le recenseur reconnaissait que ce « *n'est pas ce que l'on fait de plus mauvais en la matière* », mais il estimait que l'apologie de Burckhardt n'en était pas moins encore beaucoup trop marquée par une démarche orthodoxe. Cette dernière, écrit le recenseur, non seulement ne saurait « *convertir un fragmentiste* », mais ne correspondait plus du tout à la manière générale dont les théologiens contemporains concevaient désormais la divinité du Christ. La « *prédication* » de Burckhardt, fait-il remarquer, ne prend d'ailleurs pas son point de départ dans une « *parole biblique* », mais se construit à partir d'un « *argument* » de quelqu'un qui aurait écrit au pasteur londonien pour lui faire part de ses « *doutes concernant la divinité du Christ* ». Finalement, ce que le recenseur reprochait à Burckhardt, c'est de n'être théologiquement plus à jour en présentant le Christ comme il le faisait lorsqu'il évoquait le « *Christ créateur* », ce qui ne correspondait absolument plus à la manière contemporaine d'argumenter chez ceux-là mêmes qui, à l'instar de Burckhardt, se faisaient pourtant, eux aussi, un devoir de défendre la divinité du Christ. Signalons qu'au moment où, dans le *Journal für Prediger,* l'on jugeait dans ces termes la position de Burckhardt*,* son apologétique de la divinité du Christ faisait la joie des milieux de la *Christentumsgesellschaft.* La société locale de Nuremberg, par le biais de sa maison d'édition Raw, commandait quarante exemplaires du texte de Burckhardt pour lutter contre une dangereuse érosion néologique de la notion de divinité du Christ.[102]

Burckhardt, qui désirait au niveau de la critique textuelle néotestamentaire contribuer à la préservation de ce point de doctrine qu'il estimait en danger, se proposait dans sa thèse doctorale, de démontrer que la leçon ΘΕΟΣ du texte reçu pour 1. Timothée 3, 16 était celle qui devait être retenue comme la meilleure des trois leçons connues, et également comme la plus conforme à l'exégèse d'autres passages néotestamentaires. Il s'appuie pour cela sur le codex alexandrinus que son docte ami londonien Charles Geoffrey Woide venait de publier sous forme d'un remarquable fac-similé. Le texte de sa thèse est relativement court, puisqu'il ne compte que trente-huit pages *in-octavo*. Sa rédaction avait pris place pendant le voyage même de Burckhardt qui reconnaît l'avoir écrit « *à toute vitesse* ».[103] Une préface[104] décrit sur huit pages l'édition de ce

100. Publication non retrouvée, mais attestée dans MEUSEL, le manuscrit VETTER ainsi que le *curriculum vitae* adjoint à la thèse de doctorat de 1786.
101. *Journal für Prediger*, vol. 14, troisième partie, Halle (Carl Christian Kümmel), 1783, pp. 121-124.
102. Walter HAHN, « Der 'Verlag der Raw'schen Buchhandlung' und die Deutsche Christentumsgesellschaft in Nürnberg 1789-1826 », in: *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 45 (1976), pp. 83-171, spécialement p.108 qui cite une lettre envoyée par Karg le 1er octobre 1782 à l'intention de la société locale de Bâle, dans laquelle est fait mention de cette démarche. Lettre aux archives de la Christentumsgesellschaft, à Bâle, sous la cote D.V.2 n°1.
103. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 61: « *Ich hatte während meiner Reiße fleißig den Codex Alexandrinus des N.T. den Woide, mein würdiger Freund kürzlich in London herausgegeben hatte, und insbesondere die Vorrede durchstudirt. Da er uns in Deutschland noch nicht bekannt, auch mein Exemplar das erste war, das nach Leipzig kam, und das ich hernach dem D. Burscher zum Geschenk hinterließ, so wünschte ich ihn beßer bekannt zu machen, das Wesentliche aus der Vorrede im Auszuge mitzutheilen, und die Stelle 1.Tim. 3,16. Gott ist offenbahret im Fleisch, aus kritischen Gründen als ächt zu vertheidigen. Ich schrieb daher in aller Geschwindigkeit meine Inaugural-Disputation*. »
104. (BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), pp. 1-8 : « *Praefatio, in qua describitur editio Codicis Alexandrini, quam Woidius nuper Londini curavit, et instituti ratio redditur* ».

codex. Elle est suivie d'un premier chapitre[105] de nature historique puisqu'il relate le trajet qui fut celui du codex alexandrinus avant de parvenir, au *British Museum*. Il évoque la mémoire de Cyrille Loukaris (ou Lucaris) (1572-1638), le patriarche d'Alexandrie devenu patriarche de Constantinople dont on sait qu'il est demeuré dans l'histoire comme une personnalité remarquable et ambiguë. Après des études dans plusieurs universités occidentales, notamment à Genève, il avait subi l'influence du calvinisme et fit même profession en public de convictions théologiques qui portèrent les Occidentaux à croire qu'il s'était rallié au calvinisme. Dérangeant pour ses amitiés protestantes, confronté à des difficultés avec ses subordonnés, avec le gouvernement turc ainsi qu'avec l'Église romaine, Cyrille Loukaris avait reçu le soutien du gouvernement anglais. En signe de reconnaissance pour l'aide dont il avait bénéficié, il avait fait don du


D. IO. ALBERTI BENGELII
APPARATUS CRITICUS
AD
NOVUM TESTAMENTUM
EDITIO SECUNDA
CURIS SECUNDIS AUCTORIS POSTERIORIBUS
PHILIPPO DAVIDE BURKIO

codex en question au roi Jacques Ier, en 1621, le remettant aux mains de Thomas Roe, l'ambassadeur britannique à la cour du Sultan. La mort de Jacques Ier avant même l'envoi vers Londres du précieux manuscrit avait eu pour conséquence que c'est son successeur, Charles Ier, qui en fut le récipiendaire, en 1627. Le manuscrit fut intégré à la librairie royale qui, en 1753, prit le nom de *British Museum*. C'est tout ce contexte historique que rappelle Burckhardt dans le premier chapitre de sa thèse.

Le second chapitre[106] s'attache alors à l'examen critique de la leçon ΘΕΟΣ dans le codex, leçon qui, selon la conclusion de Burckhardt, serait évidente.

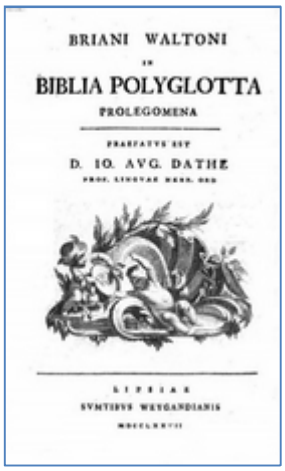
Quant au troisième chapitre,[107] il passe en revue les différentes opinions critiques qui s'exprimaient en son temps sur le passage de 1 Timothée 14-16. On constate dans ce chapitre combien Burckhardt dépendait de l'opinion de Bengel, car il soumet tout aux fourches caudines de ce qu'avait préconisé le Wurtembergeois dans son *Apparatus criticus* dont la deuxième édition reposait dans les rayonnages de sa bibliothèque personnelle.[108]


NOVUM
TESTAMENTUM
GRÆCUM.
CUM
LECTIONIBUS VARIANTIBUS
LOCA SCRIPTURÆ PARALLELA,
ALIAQUE EXEGETICA
STUDIO ET LABORE
JOANNIS MILLII S.T.P.

Burckhardt était manifestement bien informé de l'emploi qu'avait fait la science biblique du codex en question. Il connaissait son utilisation par Patrick Young (Patricius Junius) (1584-1652), le bibliothécaire royal de l'époque où le précieux manuscrit y avait trouvé place. Il rappelait également[109] que Johann Ernst Grabe (1666-1711), ce luthérien allemand devenu Anglican et spécialiste oxfordien de la patristique ainsi que de la Bible des Septantes, avait utilisé le codex alexandrinus pour son édition de l'Ancien Testament en 1707-1720. Concernant

105.(BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), pp. 9-16 : « *Historica Codicis Alexandrini descriptio* ».
106.(BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), pp. 17-30 : « *Crisis lectionis Theos I. Tim III, 16 in hoc codice obviae* ».
107.(BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), pp. 31-38 : « *Exegetica totius loci illustratio* ».
108.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 707.
109.(BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), p. 10.

l 'emploi du codex pour la critique néotestamentaire, Burckhardt évoquait le rôle qu'il avait joué chez le savant oxfordien John Mill (1645-1707) pour l'élaboration de son *Novum Testamentum Graece,* peu avant sa mort. Burckhardt possédait également à titre personnel cet ouvrage dans la réédition ou plutôt la révision qu'en fit, en 1710, le philologue, paléographe et critique biblique Ludolph Küster (1670-1716).[110]


BRIANI WALTONI
BIBLIA POLYGLOTTA
PROLEGOMENA
D. IO. AVG. DATHE

Dans sa thèse, Burckhardt évoque aussi Brian Walton (1600-1661), l'initiateur de la volumineuse *Bible polyglotte*, parue entre 1654 et 1657. Les lecteurs de notre chapitre V savent déjà en quelle haute estime Burckhardt tenait l'exégète Johann August Dathe dont les ouvrages exégétiques trônaient également sur les rayonnages de sa bibliothèque. Or, en 1777, Dathe avait publié chez Weygang, à Leipzig, une édition séparée des célèbres *Prolégomènes* dont Brian Walton avait fait précéder sa *Bible polyglotte*.[111] L'initiative de Dathe avait été saluée en Allemagne avec enthousiasme ainsi qu'en témoigne une recension à Iéna.[112] Nous avons de bonnes raisons de penser que, même si cette préface ne se trouve pas dans le catalogue de sa bibliothèque, sa notoriété était telle que Burckhardt en avait eu connaissance. En effet, de nombreux titres de ce catalogue se réfèrent explicitement à des ouvrages figurant dans les *Prolégomènes* de la *Polyglotte*.


Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ
NOVUM TESTAMENTUM
GRAECUM
JOANNIS JACOBI WETSTENII

L'édition facsimilée que son ami londonien Carl Gottfried Woide avait donnée du codex alexandrinus, et qui n'avait fait l'objet que d'un nombre limité d'exemplaires, allait donc servir de texte de base à Burckhardt. Il connaissait évidemment les prolégomènes dans lesquels Woide s'était élevé contre l'opinion défendue en son temps par Johann Jacob Wettstein (1693-1754). Grand initiateur de la critique textuelle néotestamentaire, ce dernier, alors qu'il était encore pasteur et professeur à Bâle, avait été l'un des scrutateurs les plus acribiques du codex alexandrinus. Il y avait trouvé des milliers de passages qui déviaient du texte reçu. Plus soucieux d'honnêteté critique textuelle que d'orthodoxie religieuse, Wettstein avait osé tirer les conséquences dogmatiques qui lui semblaient devoir être déduites après correction du texte reçu. Or, précisément, l'une de ces corrections concernait I Timothée 3, 16, passage pour lequel la bonne leçon serait οσ et non θεοσ. La proposition avait valu à Wettstein une véritable levée de boucliers parmi ses collègues réformés à Bâle, aux yeux desquels il remettait en cause la doctrine de la Trinité. Accusé de socinianisme et d'arianisme, il avait dû subir un long procès en hétérodoxie qui s'était terminé par sa suspension, en mai 1733. Il avait alors quitté Bâle pour Amsterdam où il put s'adonner avec plus de sérénité à son art critique. Dès 1730, Wettstein avait dénoncé dans ses *Prolegomena ad Novi Testamenti Graeci* les efforts des orthodoxes qui au prix de tentatives d'harmonisation à la manière de Bengel voulaient s'en tenir à un texte reçu qu'il voulait pour sa part revoir et corriger

110.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 726.
111.Texte accessible sous http://vd18.de/de-bsb-vd18/content/titleinfo/28440844
112.*Wittembergische neue orientalische und exegetische Bibliothek*, hg. von J. Fr. Hirt, Jena (Fichelscherr), 3. Theil (1778), Nr. XI, pp. 79-87.

beaucoup plus drastiquement. Cette voix de Wettstein avait trouvé le soutien de Semler qui, depuis Halle, travaillait dans le même sens, et ceci depuis 1754. En effet, en 1764. Semler réédita et commenta positivement les *Prolegomena ad Novi Testamenti Graeci* de Wettstein. Burckhardt connaissait cette position de Semler puisqu'il l'évoque en page vingt-cinq de sa thèse, mais il n'en poursuivait pas moins son raisonnement en faveur d'une interprétation dans la ligne de Bengel et de son *Apparatus criticus.*

En 1751-1752, Wettstein avait fait paraître à Amsterdam les deux parties de son *Novum Testamentum Graecum.* Burckhardt avait fait l'acquisition de l'ouvrage.[113] Il avait pu ainsi constater que I. Timothée 3, 16 y apparaissait avec la correction qu'il allait écarter pour sa part dans sa thèse. De même qu'il écartait l'option identique qu'avait adoptée, en 1777, le docte professeur luthérien à Iéna, Johann Jakob Griesbach (1745-1812), dans la première édition de son *Nouveau Testament Grec*, dont les deux volumes figurent également dans le catalogue de sa bibliothèque.[114] Le lecteur de la thèse de Burckhardt ne peut donc se défendre de l'impression que rien ne pouvait le faire dévier de sa conviction qu'il s'efforçait d'étayer selon les règles d'une critique textuelle qu'il était pourtant loin de maîtriser comme Wettstein ou Griesbach, deux savants dont l'expertise n'est plus à démontrer aujourd'hui.

Mais Burckhardt savait qu'il était loin d'être isolé en défendant ainsi son point de vue contre l'avis des meilleurs experts de son temps. Nombreux étaient encore ceux qui, dans les universités germaniques, avaient plaidé, ou le faisaient encore à l'heure qu'il était, en faveur de la leçon du texte reçu. Aussi Burckhardt s'appuie-t-il sur des théologiens et exégètes tels que Siegmund Jakob Baumgarten (1706-1757), Johann David Michaelis (1717-1791), ou encore Johann Andreas Cramer (1723-1788), le prorecteur de l'université de Kiel. Par le biais de ses *Beyträge zur Beförderung theologischer Kenntnisse,* Cramer, que Burckhardt connaissait depuis son *iter litterarium* de l'été 1779, s'était immiscé dès 1778 dans le débat, annonçant qu'une longue étude sur le thème *Von der Verbesserung der Alexandrinischen Handschrift* était en préparation, et qu'elle prendrait position contre l'opinion de Grabe et de Wettstein au profit de celle de Woide et de sa lecture de I Timothée 3,16.[115] Le texte de la thèse de Burckhardt révèle que ce dernier savait aussi[116] que son collègue et ami Michael Weber, déjà connu des lecteurs depuis notre chapitre VII, était de son avis, et que son *alma mater Lipsensis* lui avait accordé la licence en théologie, alors que dans sa thèse de mai 1784 *Crisi loci Paulini 1. Tim. 3*, *14-16,* Weber avait argumenté dans le même sens que Burckhardt. Mais, tout comme Weber, Burckhardt n'allait pas, lui non plus, accuser automatiquement de socinianisme tous ceux dont le choix différait du sien en matière de critique textuelle.

Burckhardt aurait certainement été bien inspiré s'il avait fait preuve de plus de prudence au regard de ce que la critique textuelle connaissait déjà lors de la rédaction de sa thèse. Sa totale confiance dans l'avis de son docte ami Woide le conduisit sur une voie que la critique textuelle abandonnera définitivement au plus tard avec l'édition du Nouveau Testament grec sur la base

113.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 727.
114.(BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 18.
115.*Beyträge zur Beförderung theologischer Kenntnisse und andrer wichtigen Kenntnisse von Kielischen und auswärtigen Gelehrten*, hrsg. von Johann Andreas Cramer, Kiel und Hamburg, bey Carl Ernst Bohn, 1778. Le numéro 49 (I. Theyl und II. Theyl), pp. 487-488, annonce la longue étude en préparation. Cette dernière allait effectivement constituer les pp. 1-146 de la troisième partie de cet organe de Kiel.
116.(BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786), p. 32.

du codex alexandrinus de Woide par les soins de B.H. Cowper en 1860.[117] Cowper a démontré l'erreur de Woide qui avait absolument voulu distinguer un tiret à l'intérieur de la lettre majuscule grecque oméga lorsque l'on observait le manuscrit sous une certaine lumière.

Nous n'avons retrouvé aucune recension de la dissertation de Burckhardt. Par contre, de nombreux exemplaires imprimés de sa thèse gisent encore dans les fonds bibliothécaires, et l'un d'eux ne peut qu'attirer l'attention du biographe. C'est celui que nous découvrîmes à Stuttgart et qui est enrichi de l'inscription manuscrite suivante : « *With Professor White's Compliments at Oxford, and with the author's at London - to Professor Schnurrer at Tübingen* ».[118] Ces mot de la main de Joseph White (1746-1814) accompagnèrent l'envoi de cet exemplaire à l'éminent orientaliste Christian Friedrich Schnurrer (1742-1822). Nous reviendrons plus amplement sur ce point dans le chapitre qui traitera des relations amicales qui unirent Burckhardt et White ainsi que des efforts de Burckhardt pour faire connaître la pensée et l'œuvre de son ami dans les territoires germaniques.[119]

7 La relativisation ultérieure de Burckhardt pour l'intérêt qu'il avait porté à la critique textuelle et à ses « variantes »

Onze ans après la soutenance de sa thèse, deux remarques de Burckhardt dans sa *Vollständige Geschichte der Methodisten in England* allaient jeter une lumière révélatrice sur l'auteur dont nous tentons de saisir ici l'utilisation de l'écriture sainte qui fut la sienne. Il affirme dans l'une que « *celui qui accorde foi à une seule des affirmations fondamentales de la Bible et la met en pratique plait davantage à Dieu que celui qui sans cela passerait sa vie à en collationner les variante* ».[120] Le terme allemand *Kernstellen* qu'emploie ici Burckhardt, et que nous traduisons par « *affirmations fondamentales* », vise des passages nodaux de la Bible, des assertions relatives au noyau dur de son message. Dans sa seconde remarque, évoquant la manière dont Wesley utilisait le texte biblique, Burckhardt fait remarquer qu'il avait une préférence pour « *les expressions les plus claires et les plus décisives de l'Écriture* » ; et il ajoute que, « *par bonheur pour la chrétienté, c'est là où il est question du salut que l'Écriture comporte le moins de variantes* ».[121] Sous la plume de celui qui avait consacré sa thèse doctorale à une question de variantes, c'était probablement aussi une manière de relativiser rétrospectivement ce qui avait été son approche du texte biblique. Cela nous ramène au disciple de Crusius que fut Burckhardt et nous invite à rappeler qu'il y avait, à Leipzig précisément, une autre manière d'aborder la Bible et de concevoir l'herméneutique que l'approche historico-critique dans le sillage d'Ernesti et de tous ceux qui empruntèrent cette voie qu'il avait ouverte. C'était la démarche que Crusius avait préférée, et qui avait trouvé en Christoph Wolle (1700-



117. Codex Alexandrinus. H KAINH DIAΘHKH Novum Testamentum Graece. Ex antiquissimo codice alexandrino a C. G. Woide : Ad fidem ipsius Codicis Denuo accuratius edidit B.H. COWPER, Londini (David Nutt et Williams & Norgate) MDCCCLX.
118. *Universitäts- und Landesbibliothek Stuttgart*, sous la cote Theol. Diss. N° 346.
119. Chapitre XXVI, 7.
120. (BURCKHARDT, VGM 1795), I, 21.
121. (BURCKHARDT, VGM 1795), II, 40


SAMUEL SHUCKFORDS, M. A.
Harmonie
Der Heiligen und Profan-Scribenten
Geschichten der Welt,
THEODORO ARNOLD.


Vorrede
von der
Richtigen Maße in Exegetischen Muthmaßungen
Herrn Shuckfords
Harmonie der Heiligen und Profan-Scribenten
Christoph Wollen.

1761) un défenseur de talent.[122] Wolle incarnait une alternative au système qui était devenu dominant à Leipzig. Cette alternative attire aujourd'hui l'attention d'une recherche historiographique dans laquelle se distinguent Martin Petzoldt[123] ainsi que Detlef Döring.[124] Rappelons que Christoph Wolle, qui fut aussi le confesseur de Jean-Sébastien Bach, avait été comme Burckhardt catéchète à Saint-Pierre. Lorsque Theodor Arnold (1683-1771), philologue, grammairien et professeur d'anglais à l'université de Leipzig, fit paraître sa traduction allemande de l'ouvrage de l'historien anglican Samuel Shuckford (1693/4-1754), en 1731, Christoph Wolle n'était alors pas encore professeur à la Faculté de théologie. Mais il s'était déjà distingué en faisant précéder l'ouvrage d'une préface dans laquelle il exposait sa propre conception de l'exégèse des textes bibliques. Cette « *Vorrede* » de Wolle révélait à quel point son auteur, qui n'était pourtant déjà plus un orthodoxe, se montrait sceptique concernant les possibilités exagérées que l'on prêtait à la raison pour atteindre au cœur du message biblique. Le disciple d'Andreas Johannes Rüdiger (1673-1731) qu'était également Christoph Wolle, comme l'avait été Crusius, ne croyait pas en l'explication rationnelle de la réalité du monde que voulait imposer le système de Leibniz et de Wolff. À l'instar de Crusius, il désirait voir émerger une théologie biblique s'orientant à l'expérience et s'inspirant des affirmations de la révélation telle qu'en témoignent les Saintes Écritures. Il n'est pas anodin d'apprendre que Burckhardt fait l'acquisition de l'ouvrage de Shuckford qu'avait traduit Arnold, le philologue et professeur d'Anglais, et qu'il connaissait donc également la longue préface de Wolle.[125] Il y a tout lieu de penser qu'il ne pouvait qu'apprécier une telle préface, tellement elle était compatible avec ce que lui avait enseigné Crusius. Il faut aussi rappeler ici un autre indice de l'intérêt que portait Burckhardt à l'approche théologique de Christophe Wolle. Le catalogue de la bibliothèque qu'il laissa à sa mort signale que Burckhardt possédait le volumineux ouvrage sur l'éthique de Jésus telle que la contenait la Confession d'Augsbourg, et que Wolle, alors archidiacre à l'église de Saint-Thomas, avait fait paraître chez Breitkopf, à Leipzig, en 1745.[126]

8 Burckhardt se voit honoré d'un rappel de sa promotion et de sa carrière dans le *Leipziger gelehrtes Tagebuch* de 1786

Ainsi que nous l'indiquions un peu plus haut dans ce chapitre qui arrive à son terme, il n'existe aucune recension au sens habituel et critique du terme. Les quatre pages qui parurent dans le

122. Paul TSCHACKERT, « Wolle, Christoph », In: *Allgemeine Deutsche Biographie* 44 (1898), pp. 548-549. http://www.uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Wolle_2547/markiere:Wolle/
123. Martin PETZOLDT, « Christoph Wolles Hermeneutik des Neuen Testaments », in: *Historische Kritik und biblischer Kanon in der deutschen Aufklärung*, éd. par H. v. REVENTLOW, Walter SPARN et John WOODBRIDGE, Wiesbaden (Otto Harrassowitz), 1988 (Wolfenbütteler Forschungen, vol. 41), pp. 139-155.
124. Detlef DÖRING, *Die Philosophie Gottfried Wilhelm Leibnitz' und die Leipziger Aufklärung in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts*, Leipzig (Verlag der Sächsischen Akademie der Wissenschaft. In Kommission bei S. Hirzel Stuttgart), Leipzig, 1999, (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig-Philologisch-historische Klasse, vol. 75, cahier n° 4), pp. 126-127.
125. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 667.
126. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 709.


Leipziger
gelehrtes
Tagebuch,
Auf das Jahr 1786.
Leipzig,
bey Georg Emanuel Beer.


auf das Jahr 1786 71
C 4

Leipziger gelehrtes Tagebuch auf das Jahr 1786 sont plutôt à considérer comme un bienveillant rappel de la carrière de celui qui venait d'être promu docteur en théologie par son ancienne *alma mater*, ainsi que des nombreux soutiens dont il avait bénéficié en Saxe avant de partir s'installer à Londres.[127] Le *Leipziger gelehrtes Tagebuch*, était édité depuis 1780 par Johann Georg Eck (1745-1808).[128] Cette revue, rédigée avec grande acribie, se révèle particulièrement précieuse pour qui veut pénétrer le monde académique saxon des dernières décennies du siècle. Johann Georg Eck était philologue et théologien, il avait étudié à Halle et enseignait à Leipzig depuis 1770, tout d'abord comme professeur extraordinaire puis, depuis 1781, comme professeur ordinaire de philosophie, et ensuite de morale et de politique. Il comptait parmi les personnalités influentes et bien établies de la cité. Nous retrouverons bientôt ce personnage sur les itinéraires de Burckhardt puisqu'il dota ce dernier d'une lettre de recommandation de sa part à l'intention de son collègue le professeur Carparson, en fonction à Cassel, et qui allait servir de guide touristique à Burckhardt et sa femme.[129]

127. *Leipziger gelehrtes Tagebuch. Auf das Jahr 1786*, Leipzig, bey Georg Samuel Beer, pp. 70-73
128. Friedrich August ECKSTEIN, « Eck, Johann Georg », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 5 (1877), pp. 602-603.
129. Chapitre XXXI, 8.

Chapitre XX : Le mariage de Burckhardt et sa vision de la famille et de la société [p. 735]

Ce nouveau chapitre se propose de clarifier les conditions dans lesquelles, en septembre 1786, Burckhardt put enfin trouver un bonheur conjugal et familial auquel il aspirait depuis longtemps. Rappelons ce qui avait été annoncé et justifié dans notre chapitre préliminaire concernant notre conception de l'écriture biographique. Cette dernière implique que nous prenions garde de ne pas trop confiner notre propos, mais à l'élargir suffisamment de manière à en faire une porte grande ouverte sur ce qui fut le monde de notre personnage. Cela est également valable pour ce qui relève de la thématique du nouveau chapitre. Le mariage de Burckhardt fut, certes, un jalon majeur qui a marqué sa trajectoire personnelle. Il doit cependant, s'il veut satisfaire à l'objectif défini dans nos propos liminaires, s'insérer dans un cadre beaucoup plus large que celui de la relation d'un simple parcours individuel. Nous traiterons donc notre sujet en incluant ce que la thématique du mariage comporte comme aspects théologiques, culturels, sociologiques, voire politiques. Notre quête concernera donc non seulement les circonstances biographiques du mariage de Burckhardt, mais elle interrogera aussi nos sources pour savoir ce qu'elles révèlent de ce que fut sa vision de l'état matrimonial en général. Dans notre enquête, nous devrons aussi tenter de montrer comment Burckhardt l'intégrait à une théologie luthérienne telle qu'il l'entendait, avec les dimensions sociales et politiques que cela impliquait. La narration des événements biographiques qui permirent la fin de son pesant célibat se trouvera ainsi étroitement liée à la redécouverte d'un important aspect de la vision du monde de notre personnage, à la mise en lumière du système de valeurs dans lequel s'inscrivait sa conception de l'institution matrimoniale.

1 Un clerc luthérien encore célibataire, mais qui était bien décidé à faire usage de son droit au bonheur conjugal et familial

Depuis son installation à Londres, en été 1781, la question d'un mariage auquel il aspirait n'avait cessé de tarauder Burckhardt. Nous pouvons l'affirmer avec certitude parce qu'il partagea épistolairement cette intime préoccupation avec celle qui avait été sa confidente de toujours, Charlotte, l'amie de cœur depuis son adolescence à Eisleben. Le 18 juillet 1782, lors de ses premières vacances en Grande-Bretagne, il lui écrivit comment la contemplation des paysages « *paradisiaques* » que lui avait offerts l'Angleterre méridionale dans la région de Richmond alors que se terminait le voyage qui l'avait conduit de Leipzig à Londres un an plus tôt avait réveillé en lui une intime douleur. C'était celle de toujours encore devoir cheminer seul, sans une compagne à ses côtés. Comme souvent sous sa plume, les mots choisis étaient empruntés au vocabulaire biblique. Il confiait en effet à Charlotte son vif espoir de pouvoir enfin trouver, un jour, dans ce « *paradis* », « *l'Ève qui avait été créée pour [lui]* ». Le terme de paradis lui fit évoquer le poète anglais John Milton. Il disait sa conviction que si Milton, qui souffrait de cécité comme l'on sait, avait pu voir cette merveilleuse région de l'Angleterre méridionale, il n'eut probablement pas écrit son *Paradis perdu*. Il avoue à son amie Charlotte que, pour sa part, il avait déjà vu son *Ève* dans le passé, mais que « *d'autres circonstances* » ne lui avaient pas permis de vivre avec elle. L'allusion concernait évidemment Charlotte elle-même, et le fait qu'étant devenue l'épouse de Trinius, un mariage avec celle qu'il considérait comme son âme sœur n'était plus envisageable.[1] John Milton (1608-1672) était, semble-t-il, très présent dans le

1. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 6 (Lettre à Charlotte Trinius, rédigée le 18 juillet 1782, depuis Ramsgate) : « ***Milton**, glaube ich, hätte es nicht unternommen, eine verlorenes Paradies zu schreiben, wenn*

champ de vision de Burckhardt. Notre auteur, poète à ses heures, était un grand amateur de poésie, surtout si elle était marquée, comme c'était le cas pour Milton, par la foi chrétienne. Aussi Burckhardt avait-il intégré les deux grands poèmes épiques du poète puritain, *Paradise Lost* et *Paradise Regained,* dans sa bibliothèque personnelle.[2] Il appréciait la formule forgée par Milton pour qui « *trop de lumière* » pouvait éblouir et aveugler l'œil. Burckhardt en fit occasionnellement usage pour exprimer son scepticisme concernant les discours philosophiques trop savants des néologues qui semblent oublier que leurs auditeurs qu'ils veulent convaincre ne peuvent pas les comprendre.[3]

Notre chapitre XIII a déjà évoqué la solitude affective qui semble avoir été source de souffrance pour le nouveau locataire du presbytère de la *Marienkirche*, qui, dans ses lettres à Charlotte Trinius, ne cachait pas la nostalgie qui souvent envahissait l'expatrié qu'il était devenu.[4] La lecture de sa *Lebensbeschreibung* confirme le fait que depuis son arrivée en Angleterre, Burckhardt n'avait cessé de rechercher ardemment la compagne qui pourrait partager les joies et les peines de sa vie. Des éléments de langage d'un passage de cette autobiographie retiennent particulièrement notre attention du fait qu'ils focalisent sur la thématique de notre chapitre, mais en laissant néanmoins entrevoir que, le temps aidant, une maturation avait eu lieu chez notre auteur. L'épanchement sentimental et les émois amoureux de sa relation de jeunesse avec Charlotte semblent en effet avoir cédé la place à une vision plus pragmatique et réaliste des choses. Le lecteur ne peut en effet manquer d'être frappé par quelques signes révélateurs de cette évolution. Le discours qui débordait souvent d'émotion chez le jeune Burckhardt se trouve maintenant mâtiné d'une touche de sagesse pastorale aux accents très raisonnables. Évoquant la question toujours encore en suspens d'une union conjugale, ce sont des arguments d'utilité pastorale qui coulent de sa plume lorsqu'il s'agit d'étayer et de justifier la permanence du désir naturel de son cœur. En effet, il écrit : « *Il est bon qu'un jeune pasteur se marie rapidement s'il n'est pas particulièrement doué pour le célibat ou s'il n'en a pas la claire vocation* ». Écrivant cela, Burckhardt ajoute la raison pour laquelle il lui semble très souhaitable qu'un pasteur ne tarde pas trop à se marier. Cela permet « *d'éviter les tentations et les ragots qui ne peuvent que rendre son ministère plus difficile* ».[5]

Tout porte donc à croire que son travail quotidien de pasteur célibataire au service d'une paroisse telle que celle de la *Marienkirche* l'avait enrichi de quelques expériences qui étaient autant de bonnes raisons de ne pas prolonger trop longtemps un célibat qui lui était pénible à plus d'un titre. Effectivement, dans ce même passage de son autobiographie, sur lequel nous

---

er diese Gegend England gesehen hätte, oder hätte sehen können, denn er war der Augen beraubt; […] Ich bin zweymal in diesem Orte gewesen, und ich muß es aufrichtig gestehen, dass die Ursache der Wunsch war, in diesem Paradies eine ***Eva*** *zu sehen, die für mich geschafften wäre. Ich sahe sie; aber daß ich nicht in der innigsten Verbindung mit ihr leben kann, das hindern andere Umstände. Es muß sich einmal noch entwickeln, warum zwo geleichgeschaffene Seelen auf dieser Welt nicht immer zusammenkommen können* »

2. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 699.
3. (BURCKHARDT VGM 1795), vol. I, p. 50 : « *Ein allzustarkes Licht blendet das schwache und blöde Auge* ». Et Burckhardt cite à cet endroit : « *Dark from excessive light. Milton.* ».
4. Chapitre XIII, I.2.
5. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 43: « *Es ist gut, wenn ein junger Prediger sich bald verheirathet, wenn er nicht sonst eine besondere Anlage oder eignen Beruf zum Cölibat hat, damit er dadurch sowohl Versuchungen, als auch der Nachrede ausweiche, welches beydes seinem Amte hinderlich seyn kann.* »


Vom
Coelibat
der
Geistlichen
handelt
D. Johann Gottfried Körner.
Leipzig,
1784.

reviendrons plus bas, Burckhardt avoue avoir perdu au fil du temps toutes ses illusions concernant ses chances de trouver une épouse dans la société londonienne.[6]

Burckhardt avait conscience d'être peu doué pour une vie solitaire. Il ne ressentait aucune vocation au célibat, et son cœur attendait l'amour partagé d'une épouse à ses côtés. Qui plus est, les multiples charges pastorales qui l'accaparaient pleinement, mais aussi les tâches liées à l'entretien du grand presbytère qu'il occupait sur les rives de la Tamise, rendaient nécessaire la présence d'une maîtresse de maison aimante et efficacement dévouée. Cet état d'esprit de celui qui reconnaissait donc n'avoir pas de vocation particulière au célibat était en concordance avec l'enseignement de son Église, qui, on le sait, avait suivi Martin Luther dans sa rupture avec la règle du célibat obligatoire des ecclésiastiques. Cette prescription, qui avait fini par s'imposer dans une chrétienté latine sous domination papale, avait été vigoureusement contestée par Luther, suivi en cela par toutes les figures de proue de la Réforme du XVI^{e} siècle. Luther, que Burckhardt avait la fierté de considérer comme son grand compatriote, né comme lui à Eisleben et auquel il vouait l'admiration que nous savons, avait plaidé avec talent et beaucoup de force de conviction, parfois même avec humour, pour le mariage des prêtres. Il avait encouragé les clercs à embrasser la condition matrimoniale et à fonder une famille. Il avait lui-même donné l'exemple en épousant une ancienne moniale, Catherine de Bora, en 1525. Dans la préface à son *Sermon sur la vie conjugale* de 1522, le Réformateur avait tracé un tableau plein de charme de la félicité du mariage, texte que Burckhardt connaissait vraisemblablement comme tout bon théologien saxon d'alors.

Johann Gottfried Körner, qui avait été son professeur et son supérieur hiérarchique ainsi que le savent déjà nos lecteurs, venait d'ailleurs de donner un regain d'actualité à cette thématique en publiant *Vom Coelibat der Geistlichen*, une très savante étude historique richement documentée qu'il avait fait paraître en 1784 à Leipzig. Burckhardt, déjà installé à Londres, s'était apparemment empressé d'acquérir cette publication dont il avait eu vent, de sorte que l'ouvrage orna rapidement les rayonnages de sa bibliothèque privée.[7] Sur plus de cinq cents pages, Körner avait procédé à une minutieuse et prudente présentation de tous les aspects de la question du célibat des clercs. Il avait également soumis l'objet de son étude à une discussion historiographique très serrée. La conclusion à laquelle il était parvenu était qu'un célibat obligatoire des clercs n'avait aucun fondement biblique ni aucune justification dans la pratique de l'Église primitive. Aussi préconisait-il en bon luthérien, lui-même heureux époux et père de famille, que les ministres du culte ne renoncent surtout pas aux joies naturelles du mariage et au bonheur conjugal. Nos lectrices et lecteurs se souviendront que Burckhardt avait été le témoin direct du bonheur familial de son ancien surintendant.[8] Körner exposait et réfutait avec une remarquable acribie scientifique les arguments qui avaient été invoqués par les adversaires de la position de Luther déjà du temps de la réforme, et plus encore tout au long de celui de la contre-réforme. *Vom*

6. Chapitre XX, 4.
7. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°144.
8. Chapitre IX, 1.3.

Coelibat der Geistlichen se termine sur une exhortation à l'adresse de tous les pasteurs saxons. Son auteur les engage à ne pas hésiter à donner eux-mêmes le bon exemple d'une vie conjugale heureuse et fidèle aux hommes et aux femmes auxquels ils adressaient régulièrement leurs exhortations chrétiennes depuis leur chaire !

2 Burckhardt possédait et utilisait un manuel de pastorale conjugale dû à la plume d'un collègue luthérien saxon

Responsable de la cure d'âme que la *Vestry* de la *Marienkirche* attendait explicitement de son pasteur, Burckhardt dut cinq années durant et alors que lui-même était toujours encore célibataire, assurer par ses conseils pratiques et ses prédications une pastorale du mariage.


Vollſtändiger
Praktiſcher Katechiſmus
vom
Stand' der heiligen
Ehe.
Dessau,
in der Buchhandlung der Gelehrten,
1781.

Il faut savoir qu'une telle pastorale luthérienne du mariage s'était élaborée progressivement depuis le temps de la réforme et avait trouvé ses formes et ses manuels au sein du protestantisme d'obédience luthérienne. Nombreux étaient les écrits spécialisés ou manuels contemporains destinés à aider les pasteurs dans leur travail. Certains se présentaient même sous le nom de « *catéchisme* ». Il faut rappeler qu'à l'époque qui fut celle de Burckhardt, tout manuel dispensant un enseignement sous forme de questions-réponses, même dans des domaines hautement profanes, était volontiers revêtu du titre de « *catéchisme* ». Ainsi, l'un de ses contemporains, Christian August Wichmann (1753-1807), membre de la société économique de Leipzig, publia-t-il en 1784 un « *catéchisme pour les éleveurs de moutons* » ![9]

On retrouve dans la bibliothèque personnelle de Burckhardt un *Vollständiger Praktischer Katechismus vom Stand'der heiligen Ehe*.[10] C'est l'ouvrage, volumineux assurément, puisqu'il compte près de cinq cents pages, que publia, en 1781, son collègue luthérien Wilhelm Christian Stemler (1753-1816). Ce dernier était alors pasteur à Niska près de Cossdorf, en Saxe électorale. Une fois en poste à Londres, le nouveau pasteur à la *Marienkirche* avait, semble-t-il, rapidement fait l'acquisition de l'ouvrage. Peut-être avait-il eu vent de la recension très positive dont il avait été l'objet dans les *Göttingische gelehrte Anzeigen*.[11] Le manuel en question traitait de tous les aspects qu'un pasteur luthérien d'alors estimait devoir aborder pour conduire paroissiens et société sur les chemins que l'Église saxonne souhaitait leur voir prendre. Il y était question de manière on ne peut plus concrète du couple que forment mari et femme, de leurs devoirs respectifs ainsi que des joies et des peines d'une vie matrimoniale heureuse, solide et utile pour l'ensemble de la société. Stemler n'était pas avare de mises en garde contre les dangers auxquels tout mariage était exposé. L'ouvrage peut être considéré comme typique dans son genre, et

9. *Katechismus der Schaafszucht zum Unterricht für Schäfer und Schäferey-Herren, nach Anleitung eines französischen Werkes vom Herrn Daubeton […] zum Besten der Schäfereyen Deutschlands bearbeitet und herausgegeben von M. Christian August Wichmann, Ehren-Mitgliede der Leipziger Ökonomischen Sozietät, mit 22 Kupfer-Tafeln*, Leipzig und Dessau, 1784. Bey dem Herausgeber und in der Buchhandlung der Gelehrten.
10. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°507.
11. *Göttingische gelehrte Anzeigen*, Göttingen (Johann Christian Dieterich), Bd. 1, 5. Stück (12. Jan. 1782), p. 40.

nombreux furent certainement les collègues de Stemler qui puisèrent dans ses exemples et ses conseils pour illustrer et inspirer leur pastorale matrimoniale.

Dès qu'il lui serait donné de pouvoir fonder lui-même une famille, nul doute que Burckhardt s'appliquerait à y faire régner ce que développait ce manuel comme idéal du « *saint mariage* », c'est-à-dire le même esprit, la même conception de la vie familiale, les mêmes accentuations et mises en garde. Et c'est bien ce que confirment les prédications que Burckhardt consacra durant son ministère londonien au bonheur familial et à la sainteté de l'état matrimonial, aux droits et devoirs réciproques devant régner entre tous les membres d'une maisonnée qui veut se conformer aux principes du christianisme.

Avant de nous mettre à l'écoute de ces prédications, rappelons que le catéchète Burckhardt intégra un enseignement sur cette thématique dans son *System of Divinity* de 1797. La particularité que présente ce *System of Divinity* est que son auteur, pour ses références et ses conseils en matière de bonnes lectures sur la question, puisait maintenant aussi dans un arsenal littéraire britannique qui lui était devenu familier et auquel ses lecteurs londoniens pouvaient avoir accès facilement.[12] Il renvoie ainsi, par exemple, à des « *sermons à l'adresse des jeunes femmes* » (1766) ainsi qu'à des « *sermons à l'adresse des jeunes gens* » (1777) du pasteur presbytérien écossais James Fordyce (1720-1796) qui voulait convaincre autant que faire se pouvait ses concitoyens que le « *bonheur* » ne pouvait se trouver que dans une vie familiale traditionnelle, c'est-à-dire en conformité avec l'ordre naturel et voulu par Dieu. Ces discours de Fordyce connurent de nombreuses rééditions ainsi qu'une grande diffusion dans la société britannique d'alors. En conseillant à ses catéchumènes la lecture de Fordyce, Burckhardt voulait leur inculquer une conception du mariage, du bonheur domestique et de l'ordre qui devait y présider. On notera que c'était une conception au diapason avec ce que la société protestante bourgeoise ambiante considérait comme ce qui était de mise. Rappelons que nos lecteurs, dans un chapitre antérieur, ont déjà fait la connaissance de James Fordyce qui n'était autre que le frère du célèbre médecin Sir William Fordyce, celui que Burckhardt avait appelé son « *ami* ».[13] Burckhardt renvoie également à cet autre ouvrage de James Fordyce dans lequel l'ecclésiastique récapitule ce qui fut son message de toujours concernant la famille : *An Essay on the Happiness and Advantages of a Well-ordered Family, Respecting the Present and Future Welfare of Its Members* (1795). Il n'est pas invraisemblable que Fordyce soit entré dans le champ de vision de Burckhardt alors que ce dernier vivait encore à Leipzig. En effet, les sermons du pasteur presbytérien à l'adresse des jeunes femmes avaient fait l'objet d'une traduction allemande qui parut sous le titre *Predigten für junge Frauenzimmer,* en deux volumes, chez l'imprimeur-libraire Weidmann (puis chez les successeurs Weidmanns Erben und Reich), en 1768 et 1774.

Illustrons maintenant par quelques exemples la manière dont Burckhardt traita, en chaire devant ses auditeurs sous les voûtes de la *Marienkirche*, cette thématique du mariage, de la famille, et de la maison chrétienne.

12. (BURCKHARDT, System of Divinity, 1797), pp.135-143.
13. Chapitre XIII, 10.

3 La vision du bonheur conjugal et familial que le prédicateur Burckhardt développait dans la chaire de la *Marienkirche*

3.1 Rappel de la situation juridique : Burckhardt n'était pas habilité à procéder à un mariage dans sa paroisse.

La forte présence de la thématique du mariage sous la plume de Burckhardt ne doit pas faire oublier la situation juridique qui était celle du pasteur luthérien de la *Marienkirche.* Ce dernier n'était légalement pas autorisé à procéder à une bénédiction de mariage dans sa paroisse. Il partageait cette incapacité avec tous les pasteurs étrangers ainsi qu'avec tous les pasteurs dissidents. Burckhardt rappela lui-même la loi promulguée en ce sens par le Parlement britannique, « *vers l'année 1750* », ainsi qu'il l'écrit de manière quelque peu imprécise dans sa présentation des paroisses luthériennes allemandes de la capitale britannique. Il avoua à cette occasion son incompréhension et son étonnement pour une telle situation.[14] Il s'agissait en fait d'une loi parlementaire, promulguée en 1753, et connue sous l'appellation *Lord Hardwicke's Marriage Act.* Son but déclaré, comme l'indique son plein titre (*An Act for the Better Preventing of Clandestine Marriage*), était de mieux éviter les mariages clandestins en ordonnant que les mariages fussent célébrés dans les seules paroisses anglicanes. Cette législation entra en vigueur en 1754. Défavorable aux dissidents, elle ne devait être abrogée qu'en 1836.[15] Mais rien n'empêchait évidemment Burckhardt d'aborder aussi souvent qu'il l'entendait la thématique du mariage dans ses prédications. Poussons la porte de sa paroisse et écoutons quelques-uns des cultes dominicaux dans lesquels il aborda cette thématique, étant entendu qu'il ne s'agissait en aucun cas de prédications tenues à l'occasion de mariages qu'il aurait célébré à la *Marienkirche.*

3.2 Sa prédication sur « Le bien-être d'une famille pieuse »

Dans l'un de ses sermons, publié en 1793 sous le titre *Der Wohlstand einer frommen Familie,* Burckhardt nous livre un exemple significatif de la manière dont il pouvait s'adresser à ses paroissiens sur le sujet qui fait l'objet de ce chapitre.[16] Il avait choisi la péricope de Jean 2, 1-2, classique s'il en est pour ce genre de casuel liturgique puisqu'il est question de la venue de Jésus aux noces de Cana, ainsi que du miracle qu'il opéra en faveur du couple qui l'avait invité à la fête. Dès sa prière d'introduction, Burckhardt évoque le tout premier « *couple humain* », celui qui se trouve au centre du récit que donne le livre de la Genèse du commencement de l'histoire du genre humain. Ce couple est la source de toutes les générations qui se succédèrent pour peupler la terre. C'est dans cette institution qu'est le couple homme-femme, que Dieu, le créateur et le père de l'humanité, jugea bon de placer l'origine commune des « *peuples* » qui,

---

14. (BURCKHARDT KGDGL 1798), pp. 49-50: « *Copuliren darf kein Ausländischer, nicht einmal ein Englischer Prediger, wenn er zu den Dissenters gehört; denn wegen des Missbrauchs, welcher damit getrieben wurde, da oft Leute in der Trunkenheit zu dem ersten besten* [/p. 50/]*Prediger gingen, sich copuliren zu lassen, ist ohngefehr um das Jahr 1750 einer Parlamentsacte gemacht worden, daß alle Trauungen unter Zeugen in einem Englischen Kirchspiele verrichtet werden sollen, welches gemeiniglich bei verschlossenen Thüren in der Parochialkirche geschiehet. Wie doch auch die Sitten und Gewohnheiten in den Ländern so verschieden sind! Bei verschlossenen Kirchthüren und ins Geheim copuliert zu werden, ist in manchen Gegenden Deutschlands die größte Schande, und manche Deutsche Schöne, die ihren Kranz nicht mit Ehren tragen darf, würde alles darum geben, wenn sie öffenlich copulirt werden könnte*. »
15. Rebecca PROBERT, « Control over Marriage in England and Wales, 1753—1823: The Clandestine Marriages Act of 1753 in Context », in: *Law and History Review* , Vol. 27, No. 2 (Summer 2009), pp. 413-450.
16. (BURCKHARDT, PBM I ,1793), pp. 96-111: « *Sechste Predigt. Der Wohlstand einer frommen Familie* ».

par ailleurs, connaissent une grande « *diversité de formes, de couleurs, de langues et de coutumes* ». Dans le développement de son discours, Burckhardt présente alors cette institution comme l'image archétypique, le modèle valable pour la famille humaine dans sa totalité. L'union d'un homme et d'une femme, les enfants qui naissent de ce couple, mais aussi l'ensemble de la « *maisonnée* » qui s'organise autour de ce noyau social primitif, indiquent le sens que devrait toujours découvrir et respecter toute société humaine où qu'elle soit. Car si la société humaine, explique le prédicateur, demeure fidèle à son fondement originel, elle se comportera partout et toujours elle aussi comme une famille.


96

Sechste Predigt.

Der Wohlstand einer frommen Familie.

Großer Gott! du hast gemacht, daß von einem Menschenpaar alle Geschlechter der Erde abstammen; daß es sich in Millionen vervielfältigt und den ganzen Erdboden bevölkert hat. So verschieden auch die Menschen an Gestalt, Farbe, Sprachen und Sitten sind, so haben sie doch alle ihren Ursprung von dir, unserm gemeinschaftlichen Vater, und du hast die Menschen durch die stärksten Bande der Natur und Freundschaft, durch gegenseitige Bedürfnisse und Dienstleistungen auf das innigste miteinander verknüpft. Welche bewundernswürdige Triebe hast du deswegen in unsere Brust gepflanzt, und welche weise Anstalten hast du getroffen, sowohl ganze Völker als auch einzelne Familien zusammenzuhalten! Möchten wir doch niemals die Stimme der Natur und Menschheit in uns unterdrücken; möchten wir deine Absichten in allen Verhältnissen und Umständen unsers Lebens durch Ordnung und Wohlverhalten zu befördern suchen; und möchten wir dir für die vielen Vortheile dankbar seyn, welche uns schon in dieser Zeit der Wanderschaft von dir so reichlich zu Theil werden!

Gott! wir danken dir dafür, daß du uns zu vernünftigen unsterblichen Menschen geschaffen, daß du uns in der Christenheit hast geboren und erzogen werden

C'est dans la « *famille* », au sens étroit et large du terme, que peuvent être et que sont effectivement satisfaits tous les « *besoins* » mais aussi tous les « *devoirs* » nécessaires au bonheur des hommes. C'est ici que peuvent se rejoindre d'une part l'instinct profond implanté par la nature dans tout être humain individuel et, d'autre part, tous les besoins fondamentaux des hommes qui vivent en société. Cette prédication de Burckhardt, dont seuls quelques aspects seront évoqués ici, se révèle être un éloge vibrant rendu à une institution familiale qui est ancrée dans le mariage et dans laquelle les besoins « *naturels* » et la « *révélation chrétienne* » sont si étroitement coordonnés que Burckhardt s'exclame : « *Oh ! puissions-nous ne jamais réprimer la voix de la nature et de l'humanité !* »

Le prédicateur veut placer ses auditeurs devant l'équation : « *Être des chrétiens, c'est être des hommes bons* ». Il ajoute que « *c'est essentiellement par ce biais, qu'ils peuvent devenir aussi des gens heureux* ». Il présente alors le fruit d'un christianisme bien compris et bien vécu comme un tout parfaitement cohérent. Selon la volonté divine, c'est un ensemble qui ne souffre pas que soit exclue une seule des très nombreuses composantes de la vie en société. « *Ne dis donc pas que tu es un chrétien si tu n'es pas un bon mari, un enfant obéissant, un père honnête, un véritable philanthrope, un membre laborieux de ta profession, un bon sujet, un ami fidèle, un homme raisonnable et ordonné. En effet, tout cela représente des états d'esprit et des qualités par lesquelles l'esprit du Christ se manifeste et prouve qu'il est en toi. Tout cela sont des devoirs que le christianisme t'impose.* » Mais Burckhardt s'empresse aussitôt de gommer l'impression de légalisme que de telles paroles pourraient engendrer en ajoutant : « *Mais, mes amis, ce qui est notre devoir est aussi notre bonheur […] L'enseignement (chrétien) fait aussi de nous des gens satisfaits et heureux* ». Piété et bien-être ou bonheur allaient donc de pair pour le prédicateur. Burckhardt veut en administrer la preuve en inculquant à ses auditeurs que c'est grâce à l'expansion de la piété chrétienne que le bien-être a pu progresser dans un monde qui s'est ouvert au christianisme. Le prédicateur, dont le zèle missionnaire sera spécifiquement thématisé dans un chapitre ultérieur,[17] évoque les exemples offerts là où une société s'est ouverte au christianisme et lui a permis de s'implanter. C'est là, affirme-il, non sans un certain idéalisme, que se sont créé des « *liens fraternels* » entre « *les autorités et leurs sujets* », que des rapports plus

17. Chapitre XXVI.

apaisés et plus humains se sont établis entre « *maîtres et serviteurs* », notamment grâce à une formulation claire des droits et des devoirs dans l'esprit de l'Évangile. L'institution matrimoniale, ajoute-t-il, s'est donc vue particulièrement renforcée par le fait d'un christianisme qui déclara et continue à déclarer le « *lien du mariage »* comme étant une relation « *sainte et indissoluble* ». Revenant au texte évangélique des noces de Cana, Burckhardt met en exergue la bénédiction qui repose sur un mariage dès lors que celui-ci est vécu dans la présence du Christ. Selon le récit évangélique examiné, la difficulté dans laquelle s'était retrouvé le jeune couple fut résolue par l'intervention de Jésus qui transforma miraculeusement l'eau en vin. Par son miracle, Jésus aurait également voulu marquer l'importance particulière qu'il attachait à la relation conjugale dans laquelle le couple s'était engagé ce jour-là. C'est aussi la raison pour laquelle, affirme le prédicateur Burckhardt, à l'exception du jour de sa naissance et de celui de sa mort, c'est le jour de son mariage que l'homme considère généralement comme « *le plus important de sa vie* ». C'est bien pourquoi il importe de ne pas se laisser conduire par des critères fallacieux dans le choix de la personne avec qui l'on partagera son existence. Burckhardt met ici en garde ceux qui pourraient être tentés de se « *laisser conduire par la beauté, la richesse ou des avantages mondains* », plutôt que par des « *qualités de beaucoup supérieures et durables* ». Ces qualités « *sont celles de l'esprit et du cœur* ». Plus loin, Burckhardt a recours au psaume 101 ainsi qu'au psaume 128 pour dépeindre la « *sagesse* » qui devrait conduire tout chef de famille afin que puisse effectivement s'établir ce « *bien-être* » auquel toute famille chrétienne est appelée. Cependant, c'est plutôt dans une autre prédication que Burckhardt laisse apparaître très explicitement sa conception des droits et des devoirs réciproques qui doivent régir les rapports entre les différentes composantes d'une maisonnée chrétienne au sens de cette *oeconomia Christiana* qui, depuis la Réformation, avait été théologiquement institutionnalisée, et qui correspondait à l'image patriarcale que s'était faite Martin Luther du bon et pieux père de famille.[18]

3.3 Une prédication emblématique de Burckhardt sur les devoirs réciproques au sein d'une maisonnée

Gegenseitige Pflichten des Hausstandes,[19] est le titre que donna Burckhardt au sermon qu'il prononça à partir du très classique texte de Colossiens 3,17-4,1 dans lequel il est question de ce que devrait être un comportement social dans l'esprit du christianisme. Ce texte néotestamentaire, dont l'authenticité paulinienne allait faire plus tard l'objet d'interrogations critiques qui n'étaient pas encore un problème pour Burckhardt, est révélateur de la manière dont le christianisme primitif avait revisité les relations qui régissaient les composantes de la société antique traditionnelle pour les mettre en harmonie avec la foi chrétienne. Selon Burckhardt, nous avons affaire ici à un texte apostolique majeur qu'il faut d'ailleurs, précise-t-il, lire ensemble avec ce que « *ce grand illuminateur des peuples* » que fut l'apôtre Paul avait également enseigné dans Éphésiens 5, 21-6, 9. C'est le tout qui constitue le fondement d'une morale sociale mais aussi d'une économie sociale dans la tradition chrétienne, explique le prédicateur du haut de sa chaire de la *Marienkirche.* Fidèle à ce que le texte prend effectivement sous la loupe, Burckhardt

18. Ute GAUSE, Stephanie SCHOLZ (Hgg.), *Ehe und Familie im Geist des Luthertums: Die Oeconomia Christiana (1529) des Justus Menius*. Leipzig 2012
19. (BURCKHARD, PBM II,1794), pp. 80-101: « *Fünfte Predigt. Gegenseitige Pflichten des Hausstandes* ».

aborde alors successivement les « *devoirs des époux* », puis les « *devoirs des parents et des enfants* », et enfin les « *devoirs des serviteurs et des maîtres* ».

3.3.1 Devoirs des époux



Fünfte Predigt.

Gegenseitige Pflichten des Hausstandes.

Allgegenwärtiger Gott, dessen Majestät Himmel und Erde erfüllt, und der du gewiß jetzt auch hier unter uns bist, wir sind hier versammelt, dein heiliges Wort zu betrachten, welches deinen Willen und deine heilsame Gesetze zur Einrichtung unsers ganzen Wandels enthält. Segne diese Beschäftigung mit deinem göttlichen Einflusse, damit wir alle unsere Pflichten immer deutlicher erkennen, aber auch immer eifriger und treuer alle unsere Gesinnungen, Worte und Thaten nach dieser Richtschnur einrichten. Hier einer Jeder, wenn er vor dir hört: Gieb, daß ich thue mit Fleiß, was mir zu thun gebühret, wenn mich dein Befehl, in meinem Stande führet. Hilf, daß ich redlich thue, zu der Zeit, wenn ich soll, und wenn ich thue, so gieb, daß es gerathe wohl. Amen.

Text: Col. 3, 17—4, 1.

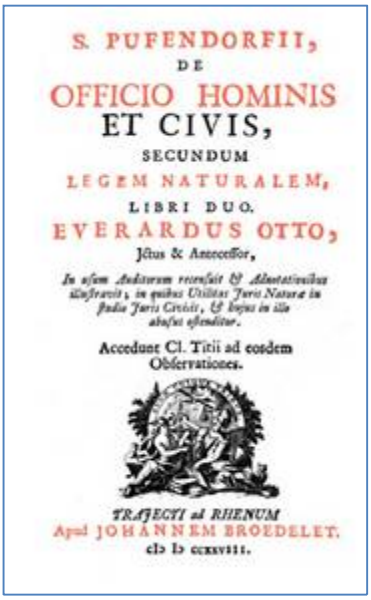
Alles, was ihr thut, mit Worten oder Werken, das thut alles in dem Namen des Herrn Jesu, und danket Gott und dem Vater durch ihn. Ihr Weiber, seyd unterthan euren Männern in dem Herrn, wie sichs gebühret. Ihr Männer liebet eure Weiber, und

L'institution du mariage est de la plus grande importance, rappelle ici Burckhardt, puisque c'est la matrice institutionnelle voulue par Dieu « *pour assurer la continuité de l'espèce humaine* ». C'est ici qu'il faut donc particulièrement veiller à ce que les devoirs des époux soient respectés avec le plus grand soin. Avec beaucoup d'insistance, il demande à ses auditeurs mariés de se souvenir du « *serment réciproque qu'ils se sont prêté devant l'autel du Seigneur* », promesse de « *demeurer dans la fidélité conjugale* ». Il campe, de manière fort imagée et variée, les conséquences désastreuses de l'infidélité et rappelle que c'est un « *vice que même les païens moraux avaient détesté* » et que « *le bras armé de l'autorité punit* » à juste titre. Devant son auditoire londonien, dans lequel les « *commerçants* » étaient nombreux, Burckhardt n'hésite pas à fustiger au sein de cette population commerçante le comportement de maris volages qui souvent brisent « *la confiance et la paix de leur maison* » en « *quittant leurs familles, le soir* » pour aller s'adonner à la boisson, au jeu et même à d'autres plaisirs. Mais il ne ménage pas non plus sa peine pour exhorter les épouses à éviter tout ce qui pourrait empoisonner une vie conjugale. Utilisant des exemples qui ne reculent devant aucune concrétion, Burckhardt va même jusqu'à prêcher à l'adresse des épouses une tolérance qu'il estime sage et réaliste : « *N'exigez pas non plus trop, et souvenez-vous qu'aucun d'entre nous n'est un ange sans aucun défaut* ». Voilà une concession qui peut étonner, voire apparaître comme difficilement conciliable avec la sainteté et la perfection chrétienne que Burckhardt mettait par ailleurs à cœur à ses paroissiens. Lui qui soulignait habituellement le lien étroit unissant salut et sainteté surprend ici par un réalisme qui rappelle au biographe qui cherche à mettre à nu sa théologie que Burckhardt n'oubliait pas complètement le *simul justus et peccator* de son mentor théologique. Ses appels pressants à poursuivre la sainteté s'inscrivaient donc dans une conviction bien luthérienne que l'homme qui est entré en grâce ne se déshabille pas pour autant de sa nature et ne devient pas un ange. Nous reviendrons sur ce point dans l'un de nos chapitres ultérieurs.[20]

Aux maris et aux épouses, il rappelle qu'ils se sont unis non seulement pour partager les joies de la vie, mais aussi ses peines. Il exhorte à porter ensemble les fardeaux de la vie conjugale, à travailler ensemble à l'éducation des enfants. Le prédicateur Burckhardt partageait largement la vision traditionnelle du rôle de chaque membre du couple, rappelant ici que le mari est le « *chef de la femme* » et que cela n'est pas seulement une déclaration de l'Écriture Sainte, mais quelque chose qui peut s'observer « *déjà dans la nature* ». La nature aurait attribué « *au sexe masculin certains avantages* » comme « *la force* », le « *courage* », une aptitude particulière « *à*

20. Chapitre XXXIII, 2.

l'apprentissage des sciences et à l'administration des ministères publics » ou encore « *à entreprendre de lourds travaux sur terre et sur mer* ». Cette même nature aurait par contre offert d'autres avantages au sexe féminin « *la finesse des sentiments* », la « *douceur* », et, plus généralement, tout ce que « *réclament les joies tranquilles de la vie familiale* ». Certes, s'empresse d'ajouter celui qui avait toujours le souci d'éviter de généraliser, « *cette règle connaît des exceptions* ». Et ses paroissiens londoniens entendirent alors Burckhardt reconnaître que des femmes ont déjà pu accéder à la célébrité par « *de grands actes masculins* » ! Ces exceptions à la règle une fois reconnues, Burckhardt demeurait strictement dans le cadre du droit en vigueur de son temps. Aujourd'hui, un tel prédicateur tomberait évidemment sous l'accusation de phallocratie, rude jugement qui n'a pas non plus épargné le contemporain de Burckhardt que fut Jean-Jacques Rousseau, pourtant promoteur d'une intimité familiale d'un nouveau style qui a fait l'objet d'une étude fouillée de la part de Frederike Kuster.[21]


S. PUFENDORFII,
DE
OFFICIO HOMINIS
ET CIVIS,
SECUNDUM
LEGEM NATURALEM,
LIBRI DUO.
EVERARDUS OTTO,
Jctus & Antecessor,
Accedunt Cl. Titii ad eosdem
Observationes.
TRAJECTI ad RHENUM
Apud JOHANNEM BROEDELET.

Il faut rappeler ici que l'affirmation d'une supériorité naturelle de l'homme sur la femme se retrouvait alors jusque chez des auteurs dont on aurait pourtant pu attendre une remise en cause de cette façon de penser. C'était, en Angleterre, notamment le cas de John Locke, dont Burckhardt possédait les œuvres.[22] En dépit de son libéralisme favorable à l'amélioration du statut de la femme, Locke estimait qu'il y avait une distribution normale et naturelle des rôles et des pouvoirs dans ce qu'il appelait la « *société conjugale* ». Il considérait l'homme « *plus capable et plus fort* » que sa compagne.[23] On ne saurait pas non plus ignorer la position qu'avait adoptée Samuel Puffendorf dans *De officio hominis et civis,* un ouvrage dont la version de 1728, imprimée à Utrecht, ornait les rayonnages de la bibliothèque de travail de Burckhardt,[24] et dans lequel l'illustre luthérien avait aussi abordé cette question. Ces deux livres consacrés aux devoirs de l'homme et du citoyen selon la loi naturelle pouvaient avoir rendu Burckhardt attentif à l'existence des « *Amazones* » et d'un « *matriarcat* ». La lecture de cet ouvrage de la plume de celui qui avait fait ses études de théologie dans la même *alma mater Lipsiensis* que lui n'avait pas pour autant conduit Burckhardt à bouleverser sa vision traditionnelle du couple. Remarquons que tout promoteur du droit naturel qu'il fut, Puffendorf lui-même n'avait pas pour autant tourné le dos à la vision traditionnelle du couple qui dominait les mentalités de la société ambiante. Pour le prédicateur Burckhardt également, « *la religion et la nature réservent la domination à l'homme* », cependant, il ajoute que le mâle doit se garder d'oublier que sa « *domination* » ne saurait en aucun cas signifier une dictature : le mari n'a pas le droit d'être un « *tyran envers sa femme et sa famille* », un « *diable* » qui ferait un « *enfer* » d'une vie familiale destinée à autre chose.

---

21. Frederike KUSTER, *Rousseau-Die Konstitution des Privaten: Zur Genese der bürgerlichen Familie*, Berlin (Akademie Verlag), 2005 (Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderband 11).
22. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 607.
23. Second Treatise on Government, part II, § 82.
24. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 10. Dans cet ouvrage, la question est abordée dans le second chapitre de la seconde partie, p. 277.

Et c'est ici qu'intervient dans le raisonnement de Burckhardt « *l'exemple du Christ, chef de l'Église* ». La relation quasi conjugale entre le Christ et son Église doit inspirer tout chef de famille si sa supériorité veut éviter de dégénérer en tyrannie. S'il peut et doit se considérer en toute légitimité comme « *chef de sa famille* », le mari chrétien n'en a pas moins aussi le devoir d'en être « *l'ami* », le « *bienfaiteur* », comme tout bon père de famille. Le mari doit traiter sa femme comme l'on traite « *sa meilleure amie* », c'est-à-dire « *avec douceur et tact* ». Et en retour, cette dernière se considérera comme « *heureuse* » de pouvoir accorder à son mari le respect, la fidélité, l'amour et l'attachement qui lui sont dus.

3.3.2 Les devoirs des parents et des enfants

Lorsque Dieu bénit un couple en lui accordant des enfants, c'est le plus grand cadeau qui peut être fait aux époux. Ceux-ci peuvent y trouver un approfondissement de leur amour réciproque. La « *maison* » s'enrichit alors d'une relation parents-enfants faite, elle aussi, de devoirs et de droits. Burckhardt s'étend tout d'abord sur les « *devoirs des enfants* » qui, selon l'apôtre Paul, « *doivent obéissance en toutes choses à leurs parents, car cela est agréable au Seigneur* ». Il précise que cette obéissance trouve néanmoins sa limite là où les ordres des parents seraient de nature à pousser leurs enfants à agir contre leur conscience ou l'ordre divin, parce que le principe d'une obéissance à Dieu primant toute obéissance aux hommes ne souffre aucune exception. Cela étant précisé, Burckhardt se fait alors le chantre des bienfaits réciproques qu'une relation normale entre parents et enfants apporte aux uns comme aux autres.

Les parents sont en droit d'attendre « *l'honneur* » qui leur est dû. Ils sont en droit d'attendre « *en retour une partie de ce qu'ils ont donné à leurs enfants* ». Avec l'apôtre Paul qui cite le premier Testament, le prédicateur affirme que les enfants qui « *honorent* » ainsi leurs parents connaîtront « *bonheur et longue vie sur la terre* ». Burckhardt assure ses auditeurs que les exemples sont nombreux à témoigner d'une telle justice immanente qui récompense ou punit les enfants selon leur bon ou mauvais comportement. Il récuse expressément l'argument d'expérience que pourraient éventuellement lui opposer ses paroissiens : « *Ne me dites surtout pas qu'il y a aussi des enfants pleins de piété qui vont mal et dont la vie est courte, ni que de mauvais enfants ne connaissent pas parfois fortune et âge avancé !* ». À cet endroit, Burckhardt rappelle l'une de ses convictions que nous pouvons souvent retrouver dans son argumentaire de prédicateur : « *Le vrai bonheur ne réside pas dans les choses extérieures ; il habite l'âme, il est dans la conscience d'avoir rempli son devoir et de bénéficier de la grâce de Dieu … La longue vie ne se compte pas au nombre des années, mais s'évalue selon sa qualité intérieure, de sorte que celui qui a vécu pieusement a suffisamment vécu, même s'il meurt jeune* ».

C'est avec la même insistance que Burckhardt rappelle aux parents les devoirs qu'ils ont à l'égard de leurs enfants, devoirs enracinés dans « *l'amour* » et « *l'instinct* » que « *déjà la nature place en nous* », mais que Dieu vient préciser et renforcer dans sa parole. Cette dernière place devant les yeux des parents « *la dignité humaine* » inhérente à leurs enfants parce qu'ils sont « *créés à l'image de Dieu* », et « *sauvés par Jésus* ». Burckhardt rappelle l'injonction paulinienne aux parents d'élever leurs enfants dans « *la crainte et la discipline du Seigneur* », mais en veillant aussi à ne pas les « *exaspérer* » ou les « *révolter* ». Si la « *loi* » qui régit la société reconnaît et garantit le légitime « *pouvoir* » des parents sur leurs enfants, c'est un pouvoir qui « *peut se dévoyer* », comme le souligne ici le prédicateur, précisant que ce dévoiement peut

commencer dès le stade de l'enfance, mais aussi plus tard. Burckhardt se lance alors dans une véritable diatribe contre des maux sociaux qui semblent l'avoir particulièrement frappé dans son observation des mœurs britanniques. Les lectrices et lecteurs de notre chapitre consacré aux idées pédagogiques de Burckhardt reconnaîtront ici ce que nous avions alors déjà souligné.[25]

Il dénonce un abus de pouvoir parental, là où les parents « *déshéritent* » leurs enfants, là où ils jouent de leur pouvoir pour s'opposer au mariage désiré ou pour imposer un mariage non désiré à leurs enfants. Tout un passage de cette prédication nous fait entendre Burckhardt martelant publiquement et non sans courage du haut de sa chaire de la *Marienkirche* que c'est un abus de pouvoir parental lorsqu'un *pater familias* se laisse conduire par l'amour des richesses dans sa gestion des mariages des enfants. Le lecteur peut être surpris par la vigueur avec laquelle Burckhardt dénonçait et fustigeait ici ce qu'il avait manifestement détecté comme étant une pratique courante dans la société londonienne de son temps.

3.3.3 Le devoir des maîtres et des serviteurs - diatribe contre le commerce des esclaves

Le prédicateur aborde ensuite un autre aspect de l'économie familiale traditionnelle : le pouvoir du maître de maison sur ses serviteurs. D'emblée il évoque la catégorie la plus basse des serviteurs qu'étaient alors « *les esclaves ou les asservis* (*Leibeigene*) ». Il rappelle que la question de « *l'abolition* » de cet état inacceptable était toujours encore un sujet de brûlante actualité, même en Angleterre. Éprouvant le besoin d'expliquer à ses lecteurs la position qui avait été celle du christianisme primitif, dont on sait qu'il fut étrangement retenu dans sa condamnation de l'esclavage, Burckhardt se fait apologète du christianisme primitif. En effet, fait remarquer le prédicateur, si le texte biblique « *observe ici un très sage silence* », c'est parce que « *Jésus et ses apôtres ne voulaient pas interférer dans les affaires du gouvernement ni dans son activité législative* ». Mais, ajoute-t-il en luthérien respectueux de la doctrine des deux règnes de son église, « *l'esprit de l'éthique chrétienne vise manifestement à faire disparaître peu à peu de la terre* » un statut qui est « *contraire aux droits sacrés de l'humanité* ». Il rappelle que si l'apôtre Paul conseillait aux esclaves de rechercher l'affranchissement, ils devaient néanmoins demeurer dans l'obéissance envers leurs maîtres païens dans le cas où ceux-ci le leur refuseraient. Mais, ajoute-t-il également, « *il ne saurait venir à l'esprit de personne de croire que le christianisme approuverait un tel état* ».

La prédication est l'occasion d'une diatribe contre « *le commerce des esclaves* », pratique « *inhumaine* » et contre la « *nature* ». Il réfute ici l'argument qui consisterait à invoquer Genèse 9, 25-37 et la « *malédiction prononcée par Noé sur la descendance de Ham* », un anathème dont certains affirment qu'il pèserait encore aujourd'hui sur cette race. « *Nous ne vivons plus sous l'ancienne, mais sous la nouvelle alliance* », et c'est tout « *en l'honneur de la raison et de la religion que d'espérer que ce commerce ignoble sera aboli ».* Seul « *l'appât du gain et du pouvoir* » le tolère encore à l'heure qu'il est, ajoute Burckhardt qui appelle ses auditeurs à « *aimer et à apprécier* » les esclaves « *comme nos amis* ». Il faut souligner que c'est de manière récur-

25. Chapitre XIV, 6.3.

rente que Burckhardt évoque la question de l'esclavage dans ses écrits, tellement cette inhumanité le révulsait, et il ne manquait pas une occasion de dire son soutien à tous ceux qui combattaient alors ce mal.[26]

Après cette mise au point, Burckhardt passe à l'exposé traditionnel des droits et devoirs réciproques des maîtres et serviteurs de la maisonnée où tous sont exhortés à se montrer respectueux de l'esprit du christianisme. Tant les serviteurs que les maîtres doivent se savoir responsables devant un Dieu, en dernier ressort, car, à ses yeux, « *nous sommes tous égaux* ». Et Burckhardt de rappeler que « *nous sommes tous à son service*, *le prince comme le serviteur, la régente de tout un peuple comme la plus humble des servantes* ».

Tout cela respire l'idéal et les convictions fondamentales d'une orthodoxie luthérienne qui avait codifié l'organisation sociale en s'appuyant sur la *Ständelehre*, c'est-à-dire la doctrine luthérienne des ordres qui était, rappelons-le, articulée à la doctrine luthérienne des deux règnes. Le ministère ecclésiastique se devait d'enseigner un ordre du monde tel qu'il était censé avoir été voulu par Dieu. Une immense littérature s'est attelée à clarifier les innombrables questions soulevées ici, et la thèse berlinoise de Walter Behrendt nous remet en mémoire les discussions du passé.[27]

Familier de ces débats, et en fidèle détenteur du ministère qui lui avait été confié, Burckhardt avait pleinement fait sienne l'image conventionnelle dominante d'une société d'ancien régime dans sa variante luthérienne. Il œuvrait ainsi que nous le voyons à justifier et à consolider cette image chez ses auditeurs et ses lecteurs. Convaincu que toute société doit se soumettre à l'autorité de ceux qui avaient reçu pouvoir de la gouverner, il inculquait cette soumission par sa prédication comme par ses écrits. Pénétré par la conviction que tout bon gouvernant respectueux de Dieu fait régner l'ordre comme un bon père dans sa famille et dans sa maisonnée, Burckhardt n'avait apparemment aucun état d'âme pour mettre ses forces au service de cet idéal d'une organisation sociale aujourd'hui évidemment révolue et dominée par des codes culturels difficilement compréhensibles par nos contemporains. Il ne fait aucun doute que Burckhardt se croyait avec cet enseignement dans le droit-fil de Luther, dont la conception de la société a alimenté l'historiographie.[28]

4 Un célibataire, sans illusion sur la situation d'un pasteur étranger dans la société londonienne, décide de trouver épouse dans sa patrie saxonne

Nous connaissons les circonstances dans lesquelles, avant son départ pour l'Angleterre, Burckhardt avait pris congé de Charlotte Gerhardine Hahnemann, celle qui avait été l'objet

26. Chapitre XVII, 13, 2.1, où, dans sa prédication sur la liberté, Burckhardt s'élève vivement contre l'insupportable esclavage. Chapitre XIX, 4.4, où il apparaît que notre auteur appréciait le combat d'Elhanan Winchester contre la traite des esclaves. Chapitre XXVI, 9.1, où est analysée la prédication, dans laquelle Burckhardt fustigeait déjà en 1783 l'indigne commerce des esclaves. On notera également qu'il n'enseignait pas autre chose à ses catéchumènes : (BURCKHARDT, System of Divinity, 1797), p. 139.
27. Walter BEHRENDT, *Lehr-, Wehr- und Nährstand. Haustafelliteratur und Dreiständelehre im 16. Jahrhundert*, Inauguraldissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie am Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften der Freien Universität Berlin, 2009. Accessible en ligne sous http://www.diss.fu-berlin.de/diss/receive/FUDISS_thesis_000000009241
28. *Luther-Jahrbuch* n° 52 (1985), pp. 197-238.

d'un si ardent amour d'adolescent. Nous savons aussi déjà pourquoi Burckhardt avait dû renoncer à tout rêve d'une possible union avec celle qui demeura néanmoins sa confidente et son amie de cœur. Alors qu'il étudiait à Leipzig, cette dernière était devenue, en 1777, l'épouse de son paternel protecteur Johann Anton Trinius ainsi que mère de famille.[29] En été 1786, alors qu'il s'apprêtait à revenir au pays, Burckhardt savait donc que son ardente imagination sentimentale devait exclure définitivement l'idée d'une éventuelle union avec la chère Charlotte de ses jeunes années, d'autant plus que, peu de temps après la mort de son mari Trinius, survenue le 3 mai 1784, elle s'était remariée, en épousant, le 4 avril 1785, Johann Andreas Müller, le dernier surintendant général d'Eisleben. Rappelons que ce dernier était celui dont le tout jeune Burckhardt écoutait attentivement les sermons pour en rédiger des résumés pour certaines personnalités de la cité contre monnaie sonnante et trébuchante.[30]

Une étonnante juxtaposition de sentimentalisme et de réalisme semble caractériser la narration que fait Burckhardt dans sa *Lebensbeschreibung* de ce que fut sa recherche d'une épouse comme « *jeune pasteur* » installé à Londres.[31] Il reconnaît avoir commencé par jeter un regard sur son entourage féminin immédiat, dans l'espoir de trouver la compagne que son cœur attendait. Son diagnostic est catégorique : « *À Londres, se marier n'est pas chose facile, surtout si l'on est un pasteur étranger* ». Il écrit avoir tenté sa chance à plusieurs reprises et avoir même été « *plusieurs fois très près du but* ». Mais, chaque fois, ajoute-t-il, des « *difficultés avaient fait échouer l'affaire* ». Dans les explications qu'il donne des obstacles qui s'élevèrent sur sa route vers le bonheur conjugal, le statut social tient une place essentielle. Cela donne d'ailleurs à Burckhardt l'occasion de se livrer à une sévère critique de la mentalité britannique qui n'est pas sans rappeler sa diatribe narrée plus haut contre les chefs de famille qui se laissent conduire par l'amour des richesses dans la gestion des mariages de leurs enfants. « *Dans les villes allemandes »,* écrit-il, « *le pasteur jouit d'une plus grande considération, de sorte qu'il peut entrer*

29. Chapitre III, 9 et 10.
30. Chapitre III, 3.2, notamment p. 107, note 20.
31. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 43: « *Immer waren seit meiner Versorgung eine gute Frau und eine Besuchsreiße nach meinem Vaterlande die zwey heißesten Wünsche meines Herzens gewesen. Es ist gut, wenn ein junger Prediger sich bald verheirathet, wenn er nicht sonst eine besondere Anlage oder eignen Beruf zum Cölibat hat, damit er dadurch sowohl Versuchungen, als auch der Nachrede ausweiche, welches beydes seinem Amte hinderlich seyn kann. In London aber ist das Heirathen, besonders für einen ausländischen Prediger keine leichte Sache. Ich sah mich nach einer Gattin um, aber fand sie nicht, und wenn es auch einigemal sehr nahe am Abschluße war, so kamen wieder Hinderniße, welche die Sache vereitelten. In den Städten Deutschlands hat der Prediger noch mehr Achtung, und kann mit irgend einer angesehenen Familie in Verbindung kommen; aber in London, wo das Geld den Werth eines Menschen entscheidet, kann er nicht hoffen, auf diese Art durch sein Amt glücklich zu werden, es müßte denn seyn, daß er zu der höhern Geistlichkeit der herrschenden Kirche gehörte, welche viel durch die Gesetze gesicherte Einnahme und wenig Arbeit haben. Ein deutscher reicher Kaufmann, deßen Tochter mir herzlich gut war, gab mir auf die Anfrage, ob sie mich heirathen dürfe, zur Antwort, daß er zwar ihrer Neigung nicht widerstehen, oder ihr einen andern Gatten aufdringen wolle, daß er sie aber gleichwohl enterben werde, wenn sie mich heirathe, weil er nicht zusehen könne, daß seine Söhne Pferd und Kutschen bey der Handlung halten würden, in deßen daß seine Tochter als Predigersfrau zu Fuße gehen müßte. So lieb mir auch das holde Geschöpf war, so hoffte ich doch von solchen Schwiegerreltern nichts gutes, und die Verbindung unterblieb. Man kann sicher rechnen, daß unter hundert Ehen, die in London geschloßen werden, etwa nur zehn aus wahrer Liebe und die übrigen aus Intereße entstehen. Die Engländerinnen sind wegen ihrer Schönheit berühmt, aber sie erfordern auch Aufwand. Vielleicht trug auch zur Verzögerung meiner Heirath das etwas bey, daß es mir schien, als wenn mein Herz an einigen Gegenständen in Deutschland so stark hieng, daß ich es nicht ganz in London auf einen andern übertragen konnte, und doch schien auch da jede Hoffnung zu verschwinden, in dem ich von einer Zeit zur andern in Briefen Nachricht erhielt, daß diese oder jene, die sich für mein Amt und für mich geschickt hätte, verheirathet wär.* »

plus facilement en relation avec une famille respectable ; à Londres, par contre, où l'argent décide de la valeur d'une personne, il ne peut espérer trouver son bonheur ainsi, à moins de faire partie du haut clergé de l'église dominante dont les lois assurent les ressources avec peu de travail en contrepartie ». Il est intéressant de retrouver une fois de plus chez notre auteur la dénonciation d'une mentalité sociale trop marquée par le mercantilisme. On notera aussi qu'elle était assortie d'une critique de nature ecclésiale portant sur le rôle du système prébendier anglican. Burckhardt fera d'ailleurs remarquer plus tard, à l'occasion de sa présentation du méthodisme, que l'église d'Angleterre en était restée dans ce domaine à ce que l'Allemagne connaissait aux temps médiévaux qui avaient précédé la réforme entreprise par Luther. L'anglophilie du Saxon installé à Londres, souvent soulignée dans notre biographie, avait donc ses limites.

Burckhardt englobe dans sa critique des Anglais quelques « *riches Allemands* » de la capitale britannique qui, à ses yeux, avaient déjà largement adopté cette problématique mentalité de leur pays d'adoption. En lisant ce long passage de son autobiographie, on constate que des expériences personnelles douloureuses et humiliantes n'étaient pas sans avoir laissé quelques traces d'amertume chez lui celui qui s'était établi en Angleterre avec une vue trop idyllique de sa terre d'adoption. « *Un riche marchand allemand dont la fille m'était très favorablement disposée* », écrit-il, « *me donna comme réponse à ma demande en mariage qu'il ne pouvait certes pas s'opposer à ses sentiments ni lui imposer un autre mari, mais qu'il ne manquerait pas de la déshériter dans le cas où elle m'épouserait, parce qu'il ne pourrait supporter de voir sa fille aller à pied comme femme de pasteur alors que ses fils ont chevaux et calèche*. » Il ajoute alors, non sans une pointe d'humour, que, « *n'espérant rien de bon de tels beaux-parents* », il avait mis fin à cette tendre relation, malgré son fort penchant pour la « *charmante créature* ». Très marqué par l'*Empfindsamkeit* qui s'alliait chez lui au christianisme pour promouvoir une vision très idéalisée de l'amour conjugal et de la vie de famille, le pasteur à la *Marienkirche* s'inscrivait pleinement dans cette culture dominante de son temps qu'a présentée et analysée le philologue munichois Hans-Edwin Friedrich.[32] Instruit par son expérience britannique, et ce qu'il avait observé à Londres, Burckhardt déplore de façon quelque peu désabusée que l'on laisse peu de place à l'amour et au bonheur conjugal. « *On peut estimer* », écrit-il, « *que sur cent mariages conclus à Londres, dix à peine ont leur origine dans un véritable amour, les autres ayant l'intérêt comme motif* ». Et il ajoute : « *Les Anglaises sont réputées pour leur beauté, mais elles exigent également d'être entretenues* ». Celui qui fustigeait souvent l'esprit mercantile qui régnait à Londres, voyait donc cette mentalité si critiquable à ses yeux également à l'œuvre dans ce qui lui apparaissait comme ce que nous pourrions appeler un marché matrimonial.

Burckhardt confiait par ailleurs à son autobiographie que l'existence de liens sentimentaux très forts avec « *quelques personnes en Allemagne* » ne contribuait pas à lui faciliter sa quête d'une épouse dans la capitale britannique. Malheureusement, ajoutait-il, des nouvelles lui étaient parvenues de la Saxe. Elles étaient peu encourageantes, car elles lui annonçaient généralement le mariage de l'une ou de l'autre parmi les jeunes filles qui auraient pu entrer en ligne de compte. Elles « *m'auraient convenu, à moi ainsi qu'à mon ministère* », écrit-il, ajoutant que, « *là aussi, tout espoir semblait disparaître* ». Burckhardt, manifestement très actif dans sa recherche par

32. Hans-Edwin FRIEDRICH, « Ewig lieben", zugleich aber "menschlich lieben"? Zur Reflexion der empfindsamen Liebeskonzeption von Gellert und Klopstock bis Goethe und Jacobi », in: *Aufklärung* 13 (2001), pp. 148-189.

correspondance interposée, nous apprend aussi que, dans un courrier envoyé à partir de Londres à Christian Leberecht Albanus, le pasteur de Sayfertshain, près de Leipzig, il s'était ouvertement enquis de la situation de sa famille, « *en particulier de celle de sa charmante fille aînée* ». Cet échange épistolaire avait nécessairement eu lieu avant le 4 décembre 1783, date de la mort du pasteur en question. Par retour de courrier, Albanus, déjà bien connu de nos lectrices et lecteurs,[33] lui avait appris que sa fille était fiancée, et que le mariage devait avoir lieu incessamment. Ce qui arracha à l'autobiographe cette remarque un peu triste où réapparaît l'inoubliable Charlotte d'Eisleben : « *Certes, Charlotte était devenue veuve, mais elle s'était rapidement remariée avec un autre homme digne qui m'avait devancé, car il y a toujours plusieurs prétendants lorsqu'il s'agit d'obtenir un bien d'excellence* ».[34] Burckhardt laisse donc clairement entendre qu'en cet été 1786 où il revint dans sa Saxe natale pour se soumettre au processus du doctorat en théologie, la douloureuse question de son mariage demeurait toujours encore en suspens. Mais la suite devait conduire à un heureux dénouement.

Burckhardt a longuement relaté dans sa *Lebensbeschreibung* les circonstances dans lesquelles il découvrit enfin la jeune fille qui allait devenir sa femme.[35] Le récit qu'il en donne prend place juste après les pages que son auteur consacre au processus qui le conduisit à sa promotion au doctorat. Il présente la recherche d'une épouse comme ayant été l'une des deux raisons pour lesquelles il était revenu au pays en juillet 1786. Mais, ce faisant, il ne place pas les deux événements sur un pied d'égalité. Il assure que, parmi les événements qui marquèrent les quatre semaines vécues dans sa patrie saxonne momentanément retrouvée cet été-là, ce ne fut pas sa promotion mais son mariage qui fut « *le plus important et le plus intéressant* », pour son « *bonheur domestique* » et pour son « *cœur ».* S'il prétend à cet endroit n'avoir eu « *aucun plan préconçu* » au moment de son départ de Londres, il reconnaît cependant avoir eu à cœur de trouver enfin l'âme sœur à l'occasion des retrouvailles avec les amis et connaissances de Leipzig et des environs. Burckhardt nous a donc clairement dévoilé le désir permanent qui avait été le sien, celui de pouvoir enfin mettre un terme à un célibat qu'il avait ressenti comme un fardeau toujours plus pesant. Il ne fit pas non plus mystère de difficultés et de déceptions rencontrées en Angleterre chaque fois qu'il avait espéré pouvoir trouver l'épouse qui cheminerait à ses côtés.

5 Un repas avec la « *Nation polonaise* » qui ouvre la perspective inattendue d'un mariage de cœur

C'est le 26 juillet 1786, lors d'une conversation avec ses voisins de table au cours du repas du soir qui eut lieu dans la maison du professeur Burscher que se présenta la perspective d'une demande en mariage avec de bonnes chances de succès.[36] Arrivé à Leipzig depuis à peine deux

33. Chapitre IX, 8.
34. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 44 : « *Der würdige Pastor Albanus, in Sayfertshayn bey Leipzig, bey dem ich mich erkundigte, wie es seiner ganzen Familie, und insbesondere seiner ältesten liebenswürdigen Tochter gehe, schrieb mir, daß sie an einen Herrn von B.** versprochen sey, und die Vollziehung der Ehe oder Trauung in acht Tagen vor sich gehen werde; und Charlotte war zwar Witwe geworden, verheirathete sich bald darauf aber an einen andern würdigen Mann, der mir zuvor kam, weil nach dem Besitz eines vorzüglichen Gutes freilich immer mehrere Mitwerber sind*. »
35. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 62-64.
36. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 62: « *Am 26. Jul. speißte ich Abends in Gesellschaft der Pohlnischen Nation im Hause des Herrn D. Burschers, der ihr Senior ist. Bey Tafel saß ich zwischen Herrn M. Zwanziger und dem Herrn Pfalzgraf M. Böhm. Da ich mich nun erinnerte, daß letzterer als Schoßer der Adlichen Gerichte, mit Herrn Pastor Albanus, in Seifertshain, genau bekannt gewesen war: so fragte ich ihn*

jours, le voyageur venu de Londres logeait chez son ancien mentor qui allait présider à sa promotion au doctorat, mais dont le processus complexe n'avait pas encore commencé à cette date.



La « *Nation polonaise* », selon les termes utilisés par Burckhardt dans sa *Lebensbeschreibung*, était rassemblée pour un repas autour de son « *Senior* », le professeur Burscher, dans la maison de ce dernier. Burckhardt faisait allusion à l'une des traditionnelles corporations universitaires au sein de *l'alma mater Lipsiensis*, à laquelle était intégré tout étudiant au moment de son immatriculation en fonction de ses origines nationales. Ces *nations* aux racines médiévales étaient l'une des marques caractéristiques des universités séculaires dont faisait partie celle de Leipzig, tout comme d'ailleurs celle de Prague ou de Vienne.[37] Ces nations formaient des corps constitués qui unissaient étudiants et professeurs.[38] Cette vieille tradition que Burckhardt connut encore allait prendre définitivement fin en 1830 pour faire place à une nouvelle constitution universitaire. L'autobiographe Burckhardt nous apprend qu'il eut sa place ce soir-là « *entre Maître Zwanziger et Monsieur le Pfalzgraf M. Böhm* ». Concernant son voisin Johann Christian Zwanziger (1732-1808), rappelons qu'il était originaire de Leutschau, alors en Hongrie mais actuellement en territoire slovaque, et qu'il œuvra pendant quarante ans comme professeur de mathématiques et de philosophie à Leipzig ; il devait demeurer dans la mémoire historique comme celui qui tenta de se profiler comme l'antagoniste d'Immanuel Kant. Concernant son autre voisin, qu'il nomme « *Pfalzgraf M. Böhm* » et que nous n'avons pas réussi à identifier plus précisément, Burckhardt savait qu'en sa qualité de « *collecteur d'impôt du tribunal nobiliaire* »[39], il avait bien connu feu le pasteur de Seifertshain. Il lui demanda des nouvelles sur la situation actuelle de la famille, notamment celle de la fille aînée dont il avait appris qu'elle devait épouser un certain « *Monsieur de B.* ». Rappelons ici ce qui a déjà été relaté dans un chapitre antérieur.[40] Pendant ses jeunes années, Burckhardt avait, on s'en souvient, assidûment fréquenté, depuis Leipzig, le presbytère du pasteur Christian Leberecht Albanus, à Seyfertshain. Il avait été un proche condisciple de ses deux fils aînés qui étudiaient alors dans la même *Alma mater* que lui, l'un la théologie, l'autre le droit. Depuis ces jours heureux où ses deux amis l'avaient si souvent invité à les accompagner, ou à les rejoindre, dans la très nombreuse famille qui animait le presbytère de Seyfertshain, la mort avait arraché aux siens le vieux pasteur Albanus. En 1783, alors que Burckhardt séjournait

---

um den jetzigen Zustand der Familie, und wie es der ältesten Tochter gehe, die kurz vor meiner Abreiße von London an den Herrn von B. verheiratet sey? Sie ist, sagte er, nicht an ihn verheirathet; Herr von B. brach die Verbindung ab, weil er glaubte, daß er wegen seines melancholischen Temperamentes sie unglücklich machen werde. Und jetzt wohnt sie mit der andern Familie bey der Mutter in Wolkewitz auf einem Gute.- Wie ein Blitz fuhr mir diese Neuigkeit durch die Seele. »

37. Sabine SCHUMANN, *Die 'nationes' an den Universitäten Prag, Leipzig und Wien. Ein Beitrag zur älteren Universitätsgeschichte*, (Thèse doctorale berlinoise présentée en 1974, non publiée. Katalog der Staatsbibliothek zu Berlin: cote Hsn 145642).
38. Tabea RUESS, *Die Nationenverfassung mittelalterlicher Universitäten am Beispiel Leipzigs*, München (GRIN Verlag), 2007.
39. C'est ainsi que nous interprétons le terme *Schoßer* dans cet allemand moderne précoce (*Frühneuhochdeutsch*) qu'écrivait et que pratiquait encore Burckhardt.
40. Chapitre IX, 8.

déjà en Angleterre, Christian Leberecht Albanus avait brutalement été terrassé par une attaque cérébrale pendant un culte dans sa filiale de Kleinpössna : il était tombé mort dans sa chaire, alors qu'il développait sa prédication dominicale. L'interlocuteur auprès duquel Burckhardt s'enquit, ce soir-là, de ce que devenait cette famille amie qu'il avait bien connue, lui apprit que « *Monsieur de B.* » avait rompu les fiançailles avec la demoiselle Albanus, afin de ne pas la rendre malheureuse en lui imposant « *le tempérament mélancolique* » dont il était affligé. Burckhardt apprit par la même occasion qu'elle ne vivait plus à Seyfertshain, mais à Wolkewitz, auprès de sa mère. En effet, la veuve du pasteur décédé deux ans et demi plus tôt s'était alors retirée dans une propriété lui appartenant dans cette localité. Selon ce que nous apprend Burckhardt dans sa *Lebensbeschreibung*, cette veuve Éléonore Christiane Albanus, sa future belle-mère, était originaire d'une famille apparemment aisée puisqu'elle était la fille d'un certain Müller, ancien directeur du tribunal auprès du *Kreishauptmann von Bodenhausen*, à Brandis.[41] Après la rupture de ses fiançailles avec le mystérieux « *Monsieur de B.* », la fille aînée de la famille Albanus avait rejoint sa mère à Wolkewitz. En fille dévouée et soucieuse du bien-être de sa mère, elle lui apportait toute l'aide dont elle pouvait avait besoin dans son veuvage. De tout cela, il fut donc question dans la conversation qu'engagea Burckhardt avec ses voisins de table ce soir-là. L'autobiographe avait encore en mémoire à quel point cette nouvelle avait été pour lui comme « *un éclair qui transperce l'âme* ». L'image de celle qu'il avait connue et admirée à chacune des visites qu'il avait faites à Seifertshain à partir de Leipzig lors de ses premières années de ministère redevenait extraordinairement vivante dans sa mémoire.« *D'un coup,* écrit-il, *se réveillait le souvenir de toutes les belles heures que j'avais passées jadis dans le cercle agreste de cette digne famille pastorale. Dans mon âme les joyeuses et innocentes visites reprenaient forme* ». Il évoque les moments « *où je l'avais observée, occupée à ses tâches domestiques, coupant le pain et servant gentiment la petite société, et où je l'avais aimée en secret* ». La manière dont Burckhardt décrit leurs rencontres est un morceau d'anthologie, tant elle illustre ce que pouvait être le style des relations entre jeunes gens dans cette pieuse société protestante d'alors.

Il évoque le souvenir d'un moment de communion particulièrement intense qu'il eut avec la demoiselle Albanus. Ce moment avait été pour celui qui devait bien connaître les œuvres d'Ovide dont il avait fait l'acquisition pour sa bibliothèque personnelle,[42] l'occasion de raconter à la demoiselle « *l'histoire de Pyrame et de Thisbé, tirée d'Ovide* ». Il précise que c'était « *au cimetière* ». On imagine aisément l'état d'esprit dans lequel le lettré de Leipzig avait pu se trouver lorsqu'il racontait ainsi à la jeune Éléonore l'antique et tragique légende que le poète latin avait reprise dans ses *Métamorphoses*, tragique histoire de deux jeunes babyloniens qui s'aimaient malgré l'interdiction de leur père et qu'une fatale méprise conduisit à un double suicide. Le moment fut empreint d'un intéressant mélange d'érotisme et de romanesque. Burckhardt avait alors délicatement « *accroché une rose sur la poitrine* » de la demoiselle Albanus en accompagnant son geste des mots : « *C'est votre image. Elle fanera - ce que ne peut pas la beauté morale* ». Ensemble, ils avaient cherché des « *fraises sous les feuillages* » et

41. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 63: « *Die Mutter ist Eleonore Christiane Albanus, geborne Müllerin, Tochter des ehmaligen Gerichtsdirectors beym Kreishauptmann von Bodenhausen in Brandis*. »
42. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 535.

l'autobiographe, se remémorant le comportement de la jeune fille d'alors, rappelle une promenade à la tombée du jour pendant laquelle « *son regard trahissait son cœur, sans que ses lèvres puissent traduire dans des mots les pensées et sentiments* » qui l'animaient. Si Burckhardt n'avait pas déclaré son amour à l'époque, c'est parce qu'il s'était promis de ne pas se marier tant que sa situation professionnelle ne serait pas vraiment assurée. Par la suite, alors qu'il avait obtenu un poste lui permettant de faire vivre une famille, il avait appris que celle qui l'avait tant ému avait été promise à ce « *Monsieur de B.* », évoqué plus haut. Mais ce soir-là, à la table de son mentor Burscher, le célibataire londonien en recherche de l'âme sœur se rendit compte que tous deux « *étaient libres* », et qu'ils pouvaient par conséquent « *se revoir et s'aimer* ». Comme l'étudiant Johann Wolfgang Goethe qui, une quinzaine d'années plus tôt, avait enfourché son cheval pour galoper à bride abattue de Strasbourg à Sessenheim afin d'y vivre son idylle avec Frédérique Brion, la fille du pasteur du village,[43] Burckhardt se précipita le lendemain même, le 27 juillet 1786, vers Wolkewitz pour rejoindre celle dont il voulait demander la main. On conçoit d'autant mieux sa hâte si l'on considère qu'il se trouvait encore en plein processus de promotion.

6 Deux chevauchées successives pour atteindre l'objet de son bonheur

Si l'on en croit l'autobiographe, sa chevauchée du 27 juillet se solda par une déconvenue. S'étant rendu « *à cheval* » à Wolkewitz dans l'espoir d'y rencontrer immédiatement celle à laquelle il avait l'intention de demander de devenir sa femme, il n'y rencontra malheureusement que la mère. La veuve Albanus était seule ce jour-là. Malade et condamnée à garder le lit, elle apprit à son visiteur l'absence de sa fille qu'il espérait tant voir. Elle séjournait ailleurs pour le moment, à plus de trois heures de là. Le prétendant dépité reprit le jour même le chemin de Leipzig. Il dut freiner son impatience et attendre quelque temps avant de pouvoir refaire route vers Wolkewitz. En effet, le processus devant le conduire au doctorat devait respecter le rythme imposé par l'administration universitaire. Son examen de bachelier en théologie puis son colloque en vue de la licence suivirent immédiatement cette journée de chevauchée infructueuse. Le 16 août, une nouvelle tentative devait se révéler être la bonne. La chronologie peut être reconstituée avec précision et permet de conclure que Burckhardt n'avait pas hésité à intercaler cette nouvelle chevauchée vers Wolkewitz dans les journées où il devait prononcer ses lectures publiques dont dépendait directement son obtention de la licence en théologie. C'est dire si l'amour avait rendu Burckhardt maître dans l'art de joindre les préoccupations du cœur à celles de l'intellect. L'autobiographe n'avait évidemment oublié aucun détail de la nouvelle situation qu'il trouva après sa deuxième chevauchée vers Wolkewitz : « *La dame du pasteur était sortie du lit, et mademoiselle Lorchen tricotait, assise à table, à son côté* ». La mère laissa les deux jeunes gens seuls. Burckhardt fut émerveillé de découvrir que le regard de la jeune fille avait conservé toute sa clarté et sa beauté, qu'elle était encore aussi svelte et que son comportement avait gardé le charme qui avait été le sien six années plus tôt. « *Je lui demandais si elle était prête à m'accompagner en Angleterre* », raconte Burckhardt. Il écrit avoir observé comment le rouge monta alors au visage de la jeune fille qui, tombant sur sa poitrine, lui déclara : « *Avec vous, j'irais même aux Indes Orientales, si ma mère le permettait* ». L'étonnante déclaration

43. Cette idylle historique célèbre vient d'être rappelée à notre mémoire par Helmut KOOPMANN, *Willkomm und Abschied. Goethe und Friederike Brion*, München (Beck Verlag), 2014.

appelle au moins deux remarques. La première, c'est que la thématique de la mission lointaine devait être naturellement présente dans ce milieu pastoral saxon dans lequel Burckhardt trouva sa femme. Dans la famille Albanus, lors des cultes familiaux, l'on devait pratiquer la lecture des nouvelles missionnaires publiées régulièrement par le *Waisenhaus* hallésien. Les enfants Albanus avaient vécu ce que John Wesley avait vécu avec toute sa fratrie dans le presbytère anglican parental où la lecture des nouvelles missionnaires diffusées par Halle était partie intégrante des moments du culte familial. La deuxième remarque concerne l'obéissance filiale exprimée dans les mots de la fiancée. Cela correspondait à la règle sociale alors en vigueur. Depuis la mort du chef de famille, c'est sur sa veuve que s'était reportée son autorité. C'était elle, la mère, qui, maintenant, était censée accorder son consentement et sa bénédiction à « *mademoiselle Lorchen* » dont Burckhardt avait demandé la main, et qui était totalement prête à quitter la maison familiale. Aussi la suite du récit autobiographique est-elle bien dans cette logique : La mère, qui s'était volontairement éloignée, ne tarda pas à réapparaître, laissant même entendre qu'elle s'était attendue à cet heureux dénouement d'une relation qui ne lui avait pas échappé : « *C'est bien ce que je pensais !* » se serait-elle écriée. S'adressant à Burckhardt, elle lui dit : « *Vous aimiez toujours vous retrouver intimement. Ma fille n'est pas riche, mais c'est la fille d'un digne père que vous recevez ! Que Dieu et lui, son père, fassent reposer leur bénédiction sur vous deux !* » Ce qui conduisit Burckhardt à conclure ces souvenirs autobiographiques par les mots : « *Les cœurs avaient parlé des deux côtés et l'alliance était scellée* ». Éléonore avait alors vingt-quatre ans. Selon ce que nous apprend Burckhardt dans son autobiographique rétrospective, elle était née en 1762, à Seyfertshayn, et, conformément à la « *tradition de cette vieille famille* » Albanus qui consistait à donner le prénom Leberecht à tous les fils Albanus, bien qu'étant une femme, Éléonore ne fit pas exception.[44]

7 Un mariage célébré par le pasteur Funke qui respecta les desiderata liturgiques que Burckhardt formula à cette occasion

Après la triple publication des bans du mariage, celui-ci fut célébré à l'église de Wolkewitz. La cérémonie fut présidée par Maître Funke, le pasteur local. Elle eut lieu le 3 septembre 1786, donc, quelques jours à peine après la cérémonie de la collation du grade de docteur à celui qui pouvait enfin convoler en justes noces et mettre un terme à un célibat qui lui avait pesé. À la demande expresse de Burckhardt, l'officiant Funke fit chanter deux cantiques qu'il appréciait particulièrement, et qui étaient tous deux étaient de la plume de Christian Fürchtegott Gellert : « *Herr, deine Güte reicht so weit, soweit die Wolken gehen* » et « *Auf Gott und nicht auf meinen Rath, will ich mein Glücke bauen* ». Les lecteurs se souviendront que Gellert n'avait pas seulement marqué profondément la vie culturelle de Leipzig, mais qu'il était devenu partie intégrante du patrimoine intellectuel et spirituel de celui dont on célébrait maintenant le mariage.[45] Encore adolescent, Burckhardt s'était délecté à la lecture des leçons morales (*Moralische Vorlesungen*), découvertes dans la bibliothèque de son paternel protecteur Trinius, à Eisleben. Puis, à peine immatriculé à Leipzig, il s'était empressé d'aller visiter au cimetière Saint-Jean la tombe de cet

44. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 63: « *Meine nachherige Geliebte heißt Eleonora Leberecht, und war 1762 in Seyfertshayn geboren. Es ist in dieser alten Familie die Gewohnheit, daß alle Söhne Leberecht genannt werden, und hier erhielt also auch eine Tochter diesen Namen.* »
45. Chapitre IV, 3.

éminent représentant d'un christianisme qui était un intéressant alliage des Lumières et d'une piété pleine d'une sensibilité qui touchait tout cœur de piétiste.

Il semble que Burckhardt ne négligea rien pour laisser percevoir dans sa *Lebensbeschreibung* qu'il était un savant hymnologue fort versé dans tout ce qui touchait au chant d'une liturgie luthérienne.[46] Il avait accordé, comme on l'a vu, la plus grande attention au choix des cantiques qui enrichirent la cérémonie de son union avec Éléonore. Il nous apprend maintenant qu'à la



fin du culte, le « *chantre* » (« *Cantor* ») qui avait officié au côté de Maître Funk leur avait interprété quelques strophes du « *Nun ruhen alle Wälder* », extrait des « *Poemata* » du grand poète lyrique saxon Paul Flemming (1609-1640). Burckhardt connaissait manifestement fort bien les œuvres de ce remarquable représentant de la poésie baroque allemande, qui avait étudié à l'université de Leipzig tout comme lui. Heinz Entner a gratifié les germanistes amateurs d'hymnologie d'une fort belle étude sur ce poète du temps de la guerre de Trente Ans.[47] Burckhardt cite ici la mémorable collection de poèmes allemands par lesquels Fleming avait profondément marqué la vie littéraire germanique. Avec ce brin de pédanterie qui pouvait souvent faire surface chez lui, Burckhardt n'hésite pas à joindre à cet endroit de son autobiographie une référence à la page deux cent quatre-vingt-huit des *Teutsche Poemata*, où il apparaît que la version originale du cantique en question comportait chez son auteur quelques strophes qui, exception faite pour le *Naumburgisches Gesangbuch* et quelques autres, manquent dans la plupart des recueils de cantiques qui avaient repris le « *Nun ruhen alle Wälder* ». Il importait à Burckhardt de rappeler que, dans ces strophes que le cantor n'avait donc pas pu interpréter, il était fait spécifiquement référence à des voyageurs, et qu'elles convenaient donc particulièrement au mariage d'un couple qui s'apprêtait à prendre la route pour l'Angleterre peu de temps après la cérémonie. En effet, l'édition de Lübeck de l'œuvre poétique de Flemming, parue en 1642, comporte bien, à la page indiquée par Burckhardt, les vers qu'il cite dans sa *Lebensbeschreibung* : « *Ich zieh in ferne Lande, Zu nützen einem Stande, An den er mich bestellt. Sein Segen wird mir lassen Was gut und recht ist, fassen, Zu dienen seiner Christenwelt. Er wird zu diesem Reisen Gewünschten Fortgang weisen Wohl helfen hin und her. Gesundheit, Heil und Leben Zeit, Wind und Wetter geben Und alles fügen nach Begehr* ». Burckhardt avait donc tenu, ainsi qu'on le voit, à ce que

46. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 63 : « *Ich ließ die beiden Gellertschen Lieder „Herr, deine Güte reicht so weit, soweit die Wolken gehen" und „Auf Gott und nicht auf meinen Rath, will ich mein Glücke bauen" singen, und zum Schluß sang der Cantor noch ein paar überaus schickliche Verse aus dem Liede „Nun ruhen alle Wälder", deßen Verfaßer D. Paul Flemming ist, und das, wie man aus seinem Poematibus S. 288. siehet, aus 15. Versen bestehet, wovon aber die beiden folgenden, die sich blos auf Reißende beziehen, in den meisten Gesangbüchern fehlen, wohl aber in dem Naumburgischen und einigen andern mit abgedruckt sind: Ich zieh in ferne Lande/Zu nützen einem Stande/An den er mich bestellt/Sein Segen wird mir lassen/Was gut und recht ist, fassen/Zu dienen seiner Christenwelt./Er wird zu diesem Reisen/Gewünschten Fortgang weisen/Wohl helfen hin und her./Gesundheit, Heil und Leben/Zeit, Wind und Wetter geben/Und alles fügen nach Begehr* »
47. Heinz ENTNER, *Ein deutscher Dichter im Dreißigjährigen Krieg*, Leipzig (Verlag Philipp Reclam jun.), 1989.

la cérémonie de son mariage se déroulât sous le signe du voyage. Cette notion semble avoir été tellement importante dans la vie et l'imaginaire de Burckhardt qu'elle avait même structuré le plan de sa *Lebensbeschreibun*g. Par la même occasion, il s'était assuré que les lecteurs potentiels de cette dernière n'oublieraient pas ses qualités d'hymnologue. Nous ne manquerons pas de revenir, dans un tout autre contexte, sur le grand intérêt que Burckhardt portait à tout ce qui concernait la musique et le chant.[48]

8 L'ultime repas avant le retour à Londres : La table familiale du professeur Burscher

Sans perdre de temps, c'est encore le soir même de ce 3 septembre 1786 que les jeunes mariés rejoignirent Leipzig où ils furent les hôtes du couple Burscher. L'épouse du professeur leur réserva « *la surprise d'un bon repas* » auquel elle avait pris l'initiative d'inviter également « *quelques amis* » de Burckhardt, parmi lesquels se trouvait un certain « *Maître Andrä* », que nous n'avons pas réussi à identifier. Notre auteur exprime à cet endroit de son autobiographie toute la reconnaissance qu'il éprouva envers l'épouse de Burscher qui lui avait épargné tant de soucis en s'occupant si bien de lui pendant tout son séjour dans la cité saxonne.[49] Comment en effet aurait-il pu maîtriser une situation aussi exceptionnelle que celle qu'il venait de connaître depuis son arrivée ? Constamment en route, il venait, en un mois, de parcourir toutes les étapes d'une promotion doctorale - et avait trouvé une épouse, le tout presque au pas de charge !

48. Chapitre XXXIV, 8.
49. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 64 : « *Abends fuhren wir zurück nach Leipzig, und unsere Freundin, die vortrefliche Frau D. Burscherin, überraschte uns mit einer geschmackvollen Abendmahlzeit, zu welcher sie auch Herrn M. Andrä und einige andere unserer Freunde hatte bitten laßen. Dieser edlen Frau habe ich überhaupt bey der damaligen Lage und Zerstreuung viel zu danken gehabt; denn schwerlich hätte ich in einer Zeit von vier Wochen als ein Reißender, ohne vorher gemachte Zubereitung, promoviren und eine Frau nehmen können, wenn mir nicht eine solche gütige Wirthin alles bequem zu machen gesucht hätte.* »

Chapitre XXI : Le voyage du retour à Londres de Burckhardt en compagnie de son épouse (septembre 1786) [p. 757]

C'est un homme comblé qui, le 5 septembre 1786, quittait Leipzig pour rentrer à Londres, une épouse à son bras et un chapeau doctoral dans ses bagages. Burckhardt raconta longuement les péripéties de ce retour dans sa paroisse. Le voyage dura plus de trois semaines puisque le couple n'arriva dans la capitale britannique qu'à deux heures de l'après-midi du 30 septembre 1786, si l'on en croit la relation de six pages qu'en donna l'heureux mari dans sa *Lebensbeschreibung.*[1] Ce texte qui fut rédigé rétrospectivement est riche en détails et en souvenirs les plus divers. Il demande cependant à être décrypté à maints endroits, exigeant de toute manière la mise en perspective historique et biographique qui est la condition de son utilité pour notre entreprise de redécouverte et d'interprétation de Burckhardt et de son univers. Mettons-nous donc à l'écoute attentive de ces pages.

1 Une chaise viennoise moderne et confortable comme moyen de locomotion

À Leipzig, le couple fraîchement marié monta dans une « *chaise viennoise* », ainsi que Burckhardt tint à le préciser, apparemment heureux d'avoir ainsi pu assurer le plus grand confort possible à la jeune épouse qu'il emmenait à ses côtés. En effet, la *Wiener-Chaise* était alors depuis peu de temps un nouveau moyen de locomotion, particulièrement apprécié des voyageurs pour le supplément de confort qu'il leur apportait grâce à l'incorporation au véhicule de ressorts en spirale. Il s'agissait d'une avancée technologique qui avait manifestement impressionné l'opinion publique, si l'on en juge par les louanges que l'on peut lire dans les journaux de l'époque qui y virent à juste titre une remarquable amélioration de la qualité du transport. L'*Almanach de Gotha* nous apprend qu'elle était due à l'ingéniosité d'un certain sieur Pflug, artisan à Iéna et chaudronnier au service de la cour impériale de Vienne.[2] Le couple fit le voyage en compagnie « *du jeune monsieur Rommer qui voulait faire un voyage en Angleterre* », un jeune Saxon que nous n'avons pas réussi à identifier.[3]

2 L'étape de Mersebourg et le souvenir du presbytère prétendument hanté du pasteur Filscherse

La première étape conduisit le couple Burckhardt et leur jeune accompagnateur à Mersebourg, dont notre autobiographe rappelle que c'était une cité qui pendant des années avait défrayé la chronique avec une « *histoire de fantômes* » qui auraient hanté « *la maison du pasteur Filscherse* ». Un récit circonstancié et plein d'ironie de cette histoire devait paraître à Erfurt, en 1792, par les soins de Georg Adam Keyser (1745-1814). Le 1er novembre 1777, Keyser avait ouvert en son nom une librairie à Erfurt. Dès 1778, le droit de porter le titre de libraire de l'université locale ainsi que de l'Académie des sciences lui ayant été accordé, Keyser allait déployer une débordante activité de libraire-éditeur. En 1785, il avait commencé la publication régulière d'histoires de fantômes et d'apparitions diverses. Dans le septième et dernier volume, daté de 1792, nous apprenons que la rumeur à laquelle Burckhardt faisait allusion remontait à

1. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 64-69.
2. *Almanach de Gotha contenant diverses connoissances curieuses et utiles pour l'année MDCCLXXXVIII*, Gotha chez C. G. Ettinger, p. 81.
3. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 64: « *Am 5. September reiste ich, meine Gattin, und der junge Herr Rommer, der eine Reise nach England machen wollte, in einer Wiener Chaise von Leipzig ab*. »

1780-1781 et que ce que le pasteur Filscherse avait pris pour des apparitions avait une explication fort banale et qui relevait de la supercherie.[4] Les histoires de presbytères hantés foisonnaient depuis toujours, non seulement dans les régions allemandes, mais aussi dans d'autres pays d'Europe. Burckhardt n'était pas insensible à l'influence de ceux qui, comme Lavater,


Uhuhu
oder
Hexen- Gespenster- Schazgräber-
und
Erscheinungs-Geschichten.
Erstes Pakt.
Dicamne aliquid ridiculosius?
Chrysostom.
Erfurt, 1785
bey Georg Adam Keyser.

appelaient à prendre au sérieux l'existence d'un monde invisible rempli d'esprits. Un chapitre antérieur fut déjà l'occasion d'évoquer cet aspect de la personnalité de notre auteur qui, comme jeune *magister legens,* avait encore peu de temps avant son départ pour l'Angleterre, donné un cours qui portait précisément sur le monde des esprits dans ses rapports avec la théologie. Les lecteurs se souviendront également de la perméabilité de Burckhardt à l'idée selon laquelle les songes prémonitoires sont à prendre au sérieux, parce que l'âme humaine n'est pas sans relation avec le monde spirituel.[5] Cependant, il était, on le voit, loin de prêter spontanément foi à la première venue des innombrables histoires d'esprits et de revenants qui pouvaient circuler à l'époque. Aussi souligne-t-il dans ce passage de sa *Lebensbeschreibung* que la prétendue maison hantée de Merseburg s'était avérée avoir été une « *supercherie* ». Le lendemain, 6 septembre 1786, le couple arrivait à Eisleben.[6] Il descendit à l'auberge « *Au lion d'or* ».

3 Quelques visites d'adieu du couple Burckhardt lors du passage à Eisleben

L'enfant du pays qui revoyait sa cité natale avec bonheur se fit narrer les dernières nouvelles. C'est ainsi qu'il apprit le suicide de l'ancien propriétaire de l'auberge, « *l'inspecteur des bâtiments Sch.* », qu'il avait encore bien connu, et qui s'était pris la vie pour échapper à un chantage qui semble avoir été lié à une affaire de mœurs. Le couple rendit ensuite visite à plusieurs amis et parents. L'*Oberaufseheramt*, cette demeure de l'administrateur des intérêts de la Saxe, où le jeune homme avait vécu tant de bienfaits de la part des protecteurs qu'avaient été pour lui M. et Mme de Burgsdorf, ne fut évidemment pas oubliée, pas plus que le siège du surintendant ou inspecteur ecclésiastique. L'autobiographe Burckhardt, généralement prolixe, ne perd pas un mot lorsqu'il évoque sa visite dans la maison du surintendant d'Eisleben, en compagnie de sa jeune femme. Au regard de ce que nous savons de ce que Charlotte Trinius était devenue, nous

4. *Uhuhu!! oder Hexen-Gespenster-Schazgräber und Erscheinungsgeschichten*, *Siebentes und letztes Packt*. Erfurt, 1792, bey Georg Adam Keyser, pp. 153-183.
5. Chapitre IX, 7.
6. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 64: « *Den folgenden Tag kamen wir Nachm. um 2. Uhr nach Eisleben, und stiegen im „Goldnen Löwen" ab, deßen voriger Wirth, wie mir erzählt wurde, der Bauinspector Sch., den ich wohl gekannt, sich erschoßen hatte, weil er vorher einige junge Mägde ins geheim weggesandt hatte, biß er an ein verwegnen Mensch kam, daß seinen Untergang beförderte. Wir machten Besuche bey unsern Freunden und Verwandten, im Oberaufseheramte, auf der Superintendentur und brachten den Abend und die Nacht bey Herrn Pastor Albanus an der Andreaskirche zu. Er arbeitet an einem Werke De Eruditis islebiensibus, das er einmal auf Subsciption drucken laßen will, und ist ein Mann, der im Stillen sich große Kenntniße gesammelt hat, ohne öffentlich viel Wesens davon zu machen. Am 7. Sept. reißten wir um 10. Uhr Morgens von meiner geliebten Vaterstadt ab, in welcher ich gern, vielleicht zum letztenmal - länger geblieben wär, wenn ich nun nicht auf meiner Rückreiße hätte eilen müßen, weil ich zu viel Zeit schon auf meinen Aufenthalt in andern Städten gewendet hatte.* »

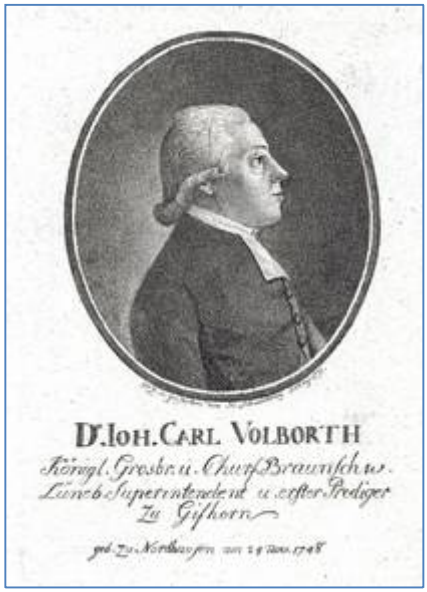
pouvons aisément deviner la raison de cette discrétion. Le détenteur de l'inspection ecclésiastique n'était alors autre que Johann Andreas Müller, l'homme qui, un an et demi plus tôt, le 4 avril 1785, avait épousé Charlotte, la chère amie de cœur de Burckhardt. Devenue veuve de Johann Anton Trinius, décédé le 3 mai 1784, elle avait épousé en secondes noces le surintendant d'Eisleben, ainsi que le rappelle Bernd Feicke.[7] On imagine sans peine les pensées pleines d'émotion, mais peut-être aussi de gêne ou d'embarras, qui purent envahir les uns et les autres lorsque les deux couples se retrouvèrent face à face lors de cette visite. L'autobiographe redevient plus prolixe pour la visite que rendit le jeune couple Burckhardt au presbytère de l'église Saint-André. Il fut accueilli par le pasteur Albanus, dans la famille duquel il passa la soirée ainsi que la nuit. Il dit tout le bien qu'il pensait de ce docte collègue qui travaillait alors, « *sans faire beaucoup de bruit* », à un ouvrage qu'il avait l'intention de publier un jour, un *De Eruditis islebiensibus* pour lequel il projetait une souscription. Burckhardt aurait désiré prolonger l'escale dans la cité qu'il nomme ici sa « *chère ville paternelle* », car il se demandait si ce ne n'était pas la dernière fois qu'il lui serait possible d'y séjourner. Cependant, pressés de rentrer à Londres pour des raisons que nous évoquerons plus bas dans ce chapitre,[8] Burckhardt et sa femme quittèrent néanmoins Eisleben dès le lendemain, le 7 septembre 1786, et, passant par Sangerhausen, ils arrivèrent encore le jour même à Nordhausen.[9]

4 Nordhausen où Burckhardt fait la connaissance du professeur Vollborth chez le libraire Johann Heinrich Gross

De sa halte à Nordhausen, dont il note qu'elle est une « *ville connue, qui vit essentiellement du commerce des fruits et de l'alcool* », l'autobiographe a retenu y avoir « *rencontré le pasteur Vollborth, de Göttingen, chez le libraire Gross*. »[10] Située au sud des monts du Harz, en Thuringe, la cité de Nordhausen était alors encore une ville impériale libre au moment du passage de Burckhardt, statut qu'elle devait perdre par la suite du fait de son intégration à la Prusse, en 1802. Le passé de cette cité dans laquelle le couple Burckhardt fit une halte est bien connu de l'historiographie.[11] Concernant Gross, il s'agit probablement de Johann Heinrich Gross junior, fils de l'éditeur bien connu qui était venu de Leipzig s'établir à Nordhausen. Burckhardt se sera-t-il rendu spontanément chez ce libraire parce que des liens existaient déjà entre lui et celui qui

7. Bernd FEICKE, « Johann Andreas Müller », in : *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, vol. 32 (2011), pp. 970-975: : « *Nach seiner Verwitwung heiratete er am 4.4. 1785 in Eisleben die Witwe seines Amtsbruders Mag. Johann Anton Trinius (1722-1784), der Pastor in Bräunrode u. Walbeck gewesen war und seine letzten Jahre in Eisleben als Schriftsteller privatisiert hatte, Charlotte Gerhardine Trinius, geb. Hahnemann († 13.3. 1812 in Kurland). Sie war die Schwester des Begründers der Homöopathie Dr. med. Chr. F. Samuel Hahnemann (1755-1843)* ».
8. Chapitre XXI, 14.
9. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 64: « *Am 7. Sept. reißten wir um 10. Uhr Morgens von meiner geliebten Vaterstadt ab, in welcher ich gern, vielleicht zum letztenmal - länger geblieben wär, wenn ich nun nicht auf meiner Rückreiße hätte eilen müßen, weil ich zu viel Zeit schon auf meinen Aufenthalt in andern Städten gewendet hatte, und der Eingang länger geworden war, als die Predigt. Wir kamen noch denselben Tag über Sangerhausen in der Stadt Nordhausen spät an …* »
10. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 65: « *Wir kamen noch denselben Tag über Sangerhausen in der Stadt Nordhausen spät an, eine bekannte Stadt, die sich hauptsächlich vom Frucht und Branntweinhandel nährt. Beym Buchhändler Groß trafen wir Herrn Pastor Vollborth aus Göttingen, der mir erlaubte, auch in seiner Abwesenheit seine Frau zu besuchen, weil die Profeßorweiber in Göttingen, wie ihre Männer, Visiten annehmen.* »
11. Hans SILBERBORTH, « Geschichte der Freien Reichsstadt Nordhausen », in: *Das tausendjährige Nordhausen*, Band I, herausgegeben vom Magistrat der Stadt Nordhausen, Nordhausen, 1927, pp. 1-596.

était originaire de la cité des bords de la Pleisse ? Nous n'en savons rien. Par contre, Burckhardt affirme explicitement qu'il rencontra le professeur Vollborth chez ce libraire. Johann Carl Vollborth (1748-1796)[12], homme de talent et de grand savoir, venait d'inaugurer, l'année précédente, c'est-à-dire en 1785, une carrière académique à Göttingen comme professeur extraordinaire de théologie tout en étant également pasteur de l'église Saint-Nicolas. Originaire de Nordhausen, il séjournait donc dans sa ville natale au moment de la halte qu'y fit le couple Burckhardt. Luthérien très attaché à l'orthodoxie, il s'était distingué précisément l'année précédente par un *Vindiciis orthodoxiae a saeculi nostri criminationibus* (Göttingen 1785) sans concessions pour l'esprit du temps. Ayant appris lors de cette rencontre avec Burckhardt que ce dernier était en route pour Göttingen et qu'il voulait y séjourner quelques jours, Vollborth donna à son collègue londonien l'autorisation expresse « *de visiter sa femme, même en son absence* ». Pour expliquer cette remarque autobiographique aux accents quelque peu étranges, notre auteur joute que les « *épouses des professeurs de Göttingen recevaient des visites au même titre que les hommes* ». On remarquera qu'il en parle comme s'il se fût agi d'une spécificité propre à Göttingen. Burckhardt n'aurait-il pas encore pris l'entière mesure du rôle que jouaient les femmes et leurs salons dans toutes les grandes cités européennes de l'époque ? L'épouse de Vollborth à laquelle Burckhardt faisait allusion était Christiane Offeney (1756–1789), une femme charmante et spirituelle, hambourgeoise d'origine, qui avait décliné plusieurs offres de mariage avant d'épouser le professeur Vollborth, en 1785. Sa maison et ses salons furent de 1785 jusqu'à la date de sa mort en 1789, le centre d'un cercle rassemblant l'élite de la cité universitaire. Signalons que Vollborth, à l'instar de Burckhardt, fut un universitaire qui devait privilégier un ministère pastoral puisque, en 1792, alors que sa promotion venait de lui ouvrir l'accès à un professorat ordinaire, il prit le chemin de Gifhorn, près de Lüneburg où il devint le surintendant de cette Église territoriale luthérienne.



5 L'invité du professeur Johann David Michaelis, à Göttingen

De Göttingen, Burckhardt apprécia la « *charmante situation* » géographique ainsi que les « *remparts qui permettent la promenade autour de la ville* », et à partir desquels « *on voit les vallées, les champs ensemencés et les montagnes* » des environs. Notre auteur savait évidemment que Göttingen avait l'université qui, dès sa création, en 1737, par la volonté du souverain britannique Georges II, avait voulu œuvrer sous le signe de la modernité. L'organisation en avait été confiée au Baron Gerlach Adolph de Münchhausen.[13] Ce conseiller secret du roi avait

12. Paul TSCHACKERT,« Vollborth, Johann Carl », in : *Allgemeine Deutsche Biographie* 40 (1896), pp. 224-225; Heinrich DÖRING, *Die gelehrten Theologen Deutschlands im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert.* Verlag, Neustadt an der Orla, (Johann Karl Gottfried Wagner), 1835, vol. 4, pp. 600-603.
13. Walter BUFF, *Gerlach Adolph Freiherr von Münchhausen als Gründer der Universität Göttingen*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1937.

d'emblée marqué son désir d'éviter tout enfermement dans le conflit stérile qui opposait orthodoxes et piétistes, et signalé sa volonté de construire une université ouverte aux idées et aux méthodes nouvelles.[14] C'est la raison pour laquelle le gouvernement hanovrien avait fait appel, en 1745, au jeune Johann David Michaelis, que ses origines et sa parentèle avaient placé dans le lignage du piétisme hallésien, mais qui avait considérablement élargi l'horizon de ses jeunes années grâce à des séjours à Leyde et à Londres en 1741-1742, de sorte qu'il lui avait tardé de quitter le haut lieu du piétisme prussien, si l'on en croit l'autobiographie qu'il laissa à la postérité.[15] Michaelis avait enseigné comme *Privatdozent* à Halle jusqu'en 1741, année où, grâce à ses relations avec le prédicateur aulique londonien Ziegenhagen, il put faire un séjour dans une capitale britannique qui devait se révéler importante pour son évolution théologique. Bien qu'enseignant non seulement les langues orientales, mais aussi la théologie depuis qu'il avait été appelé à Göttingen, Michaelis n'était jamais devenu officiellement membre de la Faculté de théologie, tant cette dernière était dominée par un luthéranisme orthodoxe à l'image de celui de Vollborth que nous venons d'évoquer plus haut. Ces luthériens désiraient maintenir la Faculté théologique sous leur contrôle. Les professeurs de théologie se plaignaient régulièrement à Hanovre auprès des autorités territoriales du caractère néologique de l'enseignement que Michaelis dispensait depuis son arrivée, de sorte que l'histoire de l'université de Göttingen n'est pas pauvre en démêlés qui troublèrent les relations entre Michaelis et ses collègues théologiques. Mais en dépit de l'inimitié dont il n'avait cessé d'être l'objet de la part des luthériens orthodoxes, fort de l'appui et de la bienveillance des autorités hanovriennes, Michaelis avait accumulé avec une gourmandise évidente les positions honorifiques et les tâches scientifiques les plus diverses. Véritable mandarin, il régnait tel un seigneur sur le monde académique germanique d'alors, bien au-delà des limites territoriales. Celui qui enseignait avec l'épée en bandoulière, et que Burckhardt appelait toujours le « *chevalier Michaelis* », puisqu'il était titulaire de l'ordre de l'étoile du nord du royaume de Suède, a donné lieu à de nombreuses études historiographiques.[16] Même si, en cet été 1786, son étoile pâlissait déjà et que le précurseur des sciences bibliques en Allemagne se trouvait être déjà dépassé, Michaelis demeurait



14. Rudolf SMEND, « *Göttingen* », in: *Theologische Realenzyklopädie*, vol. 13, pp. 558-563. Emil F. ROESSLER, *Die Gründung der Universität Göttingen*, Göttingen (Vandenhoeck), 1855. Götz VON SELLE, *Die Georg-August-Universität zu Göttingen 1737-1937*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1937, pp. 1-128. Johann MEYER, « Geschichte der Goettinger theologischen Fakultaet », in : *Zeitschrift der Gesellschaft fuer niedersaechsische Kirchengeschichte* Bd. 42 (1937), pp. 7-107.
15. *Lebensbeschreibung von ihm selbst abgefaßt, mit Anmerkungen von Hassencamp ; nebst Bemerkungen über dessen literarischen Charakter von Eichhorn, Schulz, und das Elogium von Heyne*, *Mit dem Brustbild des Seligen und einem vollständigen Verzeichnis seiner Schriften*, Rinteln (In der Expedition der theologischen Annalen) & Leipzig (In Commission bey Johann Ambrosius Barth), 1793, pp. 150-155.
16. Wolfgang WIEFEL, « Johann David Michaelis (1717-1791) », in : *Theologische Realenzyklopädie,* vol. 22 (1992), pp. 712-714; Klaus-Gunther WESSELING, « Michaelis, Johann David », in : *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, vol. 5 (1993); Anna-Ruth LÖWENBRÜCK, « Johann David Michaelis' Verdienst um die philologisch-historische Bibelkritik », in : Graf Henning von REWENTLOW, *Historische Kritik und biblischer Kanon in der deutschen Aufklärung*, Wiesbaden 1988 (Wolfenbütteler Forschungen, t. 41), pp. 157-170.

encore, malgré son âge, une personnalité incontournable. Il conservait l'aura de celui qui avait été l'un des premiers à soumettre les écrits bibliques à une analyse scientifique qui respectait leur caractère historique et temporel. Ainsi que l'a souligné Anna-Ruth Löwenbrück, Michaelis n'a finalement voulu que conforter les dogmes et leur inspiration. Son approche historique et philologique de la Bible était pour lui un moyen crédible de combattre le rationalisme avec ses propres armes et de réconcilier avec les nécessités de la modernité les bases doctrinales chrétiennes qu'il désirait préserver.

Ce projet de Michaelis ne pouvait qu'être suivi avec le plus grand intérêt par Burckhardt qui, à sa manière et avec sa façon de placer le curseur, ne désirait finalement rien d'autre. Le docteur en théologie fraîchement promu avait connaissance des recherches et des écrits de Michaelis, et il les tenait manifestement en très grande estime si l'on en juge par ce que sa bibliothèque privée contenait comme ouvrages publiés par l'éminent orientaliste, instruments de travail, études de tous genres, y compris sa *Dogmatique* de 1784.[17] Douze ans après la rencontre que nous nous apprêtons à décrire dans quelques instants, Burckhardt s'exprimera encore avec le plus grand respect sur celui qu'il s'apprêtait à visiter lors de ce passage à Göttingen, et qui devait mourir quelque cinq ans plus tard. Nous pensons à un passage de sa *Kirchengeschichte der teutschen Gemeinden in London,* dans lequel Burckhardt jette un éclairage intéressant sur Michaelis. C'est un passage où était évoquée la figure du patriarche du piétisme hallésien qu'avait été Friedrich Michael Ziegenhagen. C'est dans ce contexte que le pasteur à la *Marienkirche* allait rappeler que « *feu le Chevalier Michaelis* » avait, lors de son séjour en Angleterre, habité dans la maison de Ziegenhagen et partagé sa table. Ce faisant, Burckhardt affirme que les longues heures de discussions qu'eurent Michaelis et Ziegenhagen avaient en quelque sorte fait du premier un disciple du second. Pour étayer son affirmation, Burckhardt rappelle que Michaelis avait dédié explicitement son écrit de 1748 sur la doctrine de la satisfaction du Christ (*Gedanken über die in heiliger Schrift offenbarte Lehre von der Genugtuung Christi als einer höchst-vernünftigen und der Weisheit und Güte Gottes gemäßen Lehre*) à Ziegenhagen qui l'avait accueilli dans sa maison londonienne et avec lequel il avait s'était si souvent entretenu sur des questions théologiques. Il cite longuement les paroles par lesquelles Michaelis aurait alors reconnu que c'était à Ziegenhagen qu'il avait dû ses progrès tant en matière de dogmatique que d'exégèse. [18] Avec celui qui le recevait avec une sollicitude quasi paternelle « *presque tous*

17. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 27, 45, 167, 190, 359, 480, 483, 497, 555, 556, 581, 643, 658, 659, 664, 672.
18. (BURCKHARDT KGDGL 1798), pp. 79-81: « *Der seelige Ritter Michaelis, welcher während seines Aufenthaltes in England an seinen Tisch gieng und in seinem Hause wohnte, hat diesem Manne nach seinem eignen Geständniß einen großen Theil seiner ersten Bildung in der Exegese und Dogmatik zu danken. Er dedicirte ihm seine 1748. gedruckten Gedanken über die in heiliger Schrift geoffenbarte Lehre von der Genugthuung Christi als einer höchstvernünftigen und der Weisheit und Güte Gottes gemäßen Lehre, und drükt sich über die Verdienste, die der selige Ziegenhagen um ihn hatte, also aus*: / p. 80/ *„Ich erinnere mich mit desto größerer Dankbarkeit, je mehr ich jetzt die Früchte davon erndten kann, daß mir erlaubt war, beinah alle Nachmittage in dem Umgange Eurer Hochwürden zuzubringen, welcher mir theils durch so offenherzige und treue Erinnerungen, daß ich von einem Vater nichts mehreres erwarten können, nüzlich war, theils mir Gelegenheit gab, in der Glaubenslehre und Auslegung heiliger Schrift anlanget, habe ich die Wohlthat genossen, über ganze Bücher des N.T. nach und nach mit Euer Hochw. mich zu besprechen, und diejenige tiefe Einsicht, welche Gott Ihnen verliehen hat, mir zu Nuze zu machen. In Absicht auf die Glaubenslehre bin ich Euer Hochw. beinah' noch mehr verpflichtet. Denn da ich diese auf Universitäten nur als ein Nebenwerk getrieben, kam ich in dieser Wissenschaft viel unbereiteter in Dero Unterricht, und muß in der That Dieselben hierin*

les après-midi », il parcourut les contenus de presque tous les écrits néotestamentaires et, surtout, eut de nombreux entretiens de caractère dogmatique. Michaelis avait alors reconnu qu'il avait fini par percevoir Ziegenhagen comme son « *professeur* ». Burckhardt souligne que, venant d'un homme « *que l'on ne peut soupçonner de flatterie* », un tel compliment n'était pas seulement à mettre au compte des mérites de celui qui le recevait, mais témoignait aussi en faveur de celui qui le formulait. Et Burckhardt ajoute qu'il s'était effectivement trouvé dans « *les papiers* » de Ziegenhagen découverts après sa mort des lettres de la main de Michaelis « *qui ne sont pas seulement des documents de sa reconnaissance, mais qui, dans presque chaque ligne, respirent l'esprit de piété et du christianisme pratique* » qui animaient son auteur. Le séjour de Michaelis à Londres et ses rapports avec Ziegenhagen ont été abordés dans la récente étude consacrée à ce dernier par Christina Jetter-Staib, à laquelle ce passage de la *Kirchengeschichte* de Burckhardt n'a pas échappé.[19] On est en droit de se demander si Burckhardt éprouvait, en cette année 1798 où il écrivait ces mots, le besoin de défendre feu le chevalier Michaelis du soupçon d'hétérodoxie dont il pouvait parfois souffrir chez certains piétistes hallésiens ou autres. Certains étaient tellement sourcilleux en matière d'orthodoxie qu'ils n'hésitaient pas à mettre en doute la valeur du christianisme de tous ceux qui ne leur ressemblaient pas en tout point.

Lors de son étape à Göttingen, en cet été 1786, une rencontre avec la célébrité locale s'imposait à Burckhardt d'autant plus que quelque temps plus tôt, le 13 juin, lors de son passage à l'université batave de Leyde l'orientaliste Henri Albert Schultens l'avait expressément chargé de remettre de sa part « *un ouvrage en arabe* » à Michaelis, son éminent collègue de Göttingen.[20] Il n'est donc pas étonnant que dans son autobiographie Burckhardt note : « *Ma première visite fut celle que je rendis au sieur chevalier Michaelis, qui était à ce moment dans sa soixante-dixième année, mais toujours encore plein de vitalité et d'élan* ». Une discussion à bâtons rompus s'ensuivit entre les deux hommes auxquels les sujets d'actualité ne manquèrent pas. Il fut question de l'explosion quasi inflationnaire des « *journaux* » dont les titres les plus divers ne cessaient de s'offrir à l'opinion publique de cette fin de siècle. Cela provoqua la remarque ironique et légère de son hôte, bien connu pour son esprit mordant : « *Je pense que si une Guerre de Sept Ans devait se reproduire, ils pourraient servir à fabriquer des cartouches. Je n'ose évidemment pas le conseiller à l'empereur, mais il utiliserait certainement pour cela les vieux volumes mystiques des monastères* ». C'était une allusion évidente à l'action réformatrice de Joseph II qui avait succédé à sa mère Marie-Thérèse, en 1780. Représentant typique d'un absolutisme éclairé, le nouvel empereur n'avait pas tardé à réformer pour briser l'influence tant de la noblesse que du catholicisme, traditionnellement inféodé à l'ordre que lui imposait la curie

nicht allein als meinen Lehrer, sondern / p. 81// *als meinen einzigen mündlichen Lehrer ansehen". Der Lobspruch aus dem Munde eines solchen Mannes kann wohl in keinen Verdacht der Schmeicheley kommen; er macht dem Herzen dessen, der ihn ertheilt, nicht weniger Ehe, als dem Verdienst dessen, der ihn empfängt; und es haben sich in Ziegenhagens hinterlassenen Papieren Briefe von Michaelis an diesen seinen Lehrer und Wohlthäter gefunden, welche nicht nur Denkmähler seiner Dankbarkeit sind, sondern fast in jeder Zeile den Geist der Frömmigkeit und des practischen Christenthums athmen* ».

19. Christina JETTER-STAIB, *Halle, England und das Reich Gottes weltweit - Friedrich Michael Ziegenhagen (1694–1776). Hallescher Pietist und Londoner Hofprediger*, Halle (Verlag der Franckeschen Stiftungen. Harrassowitz Verlag in Kommission), 2013, pp. 181-182.
20. Chapitre XVIII, 2.7.

romaine. Cette politique, qu'habituellement l'historiographie appelle *joséphinisme*, avait conduit, en 1781 et 1782, à la promulgation de la tolérance religieuse pour les non-catholiques et les Juifs, à un musellement des ordres religieux ainsi qu'à une perte de prestige des vieux écrits ascétiques entassés dans les monastères. Cela avait rempli d'aise les têtes pensantes protestantes d'alors qui saluèrent cette disparition des barrières que l'on dressait pour entraver la marche en avant de l'*Aufklärung*.[21]

Après cette visite que Burckhardt lui avait rendue spontanément, Michaelis invita ce dernier à une soirée qu'il devait donner dans ses salons « *le dimanche soir* ».[22] Il s'agissait évidemment de la célèbre *Michaelis-Haus.* Son histoire est bien connue, de même que la riche vie sociale qu'abritait le cadre majestueux de cette maison.[23] Cette noble demeure où Michaelis avait habité pendant de nombreuses années était devenue par la volonté de son maître le nœud d'un vaste



réseau de correspondants de savants européens, anglais et allemands plus spécialement. Le maître des lieux faisait fonction de trait d'union au sein de cette communauté scientifique internationale qui a fait l'objet de la recherche de Thomas Biskup.[24] La *Lebensbeschreibung* de Burckhardt rappelle que l'invitation de Michaelis fut pour lui l'occasion de « *rencontrer la grande société* », de « *voir la bibliothèque* » de Göttingen, mais aussi de « *parler aux princes royaux* ». En effet, depuis le 10 juillet 1786, les trois princes cadets de la famille nombreuse du couple royal britannique résidaient à Göttingen, immatriculés tous trois dans cette université que certains contemporains considéraient humoristiquement par comme la plus méridionale des colonies britanniques sur le continent européen. Il s'agissait d'Ernest Augustus (1771-1851), âgé de quinze ans, d'Augustus Frederick (1773-1843), âgé alors de treize ans et d'Adolphus Frederick (1774-1850), qui n'avait que douze ans lors de cette rencontre évoquée par Burckhardt. Rappelons que, depuis 1782, Burckhardt était en relation avec Élisabeth De La Fite, lectrice de la reine Charlotte et éducatrice des enfants royaux.[25]

La satisfaction d'amour-propre que Burckhardt tirait de toute évidence de cette entrée dans un monde qui l'éblouissait, et auquel sa nouvelle position lui donnait accès, ne le rendait pas pour autant aveugle à la superficialité et à la suffisance prétentieuse qui pouvaient affecter une telle

21. Helmut REINALTER, *Der Josephinismus. Bedeutung, Einflüsse und Wirkungen,* Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien (Peter Lang), 1993. Helmut REINALTER, (éd.), *Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus*, Wien (Böhlau Verlag), 2008.
22. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung) , p. 64: « *Er bat mich Sonntags Abends zu Gaste, wo ich große Gesellschaft antraf, und zeigte mir an, wie ich die Bibliothek sehen und die königlichen Prinzen sprechen könnte* »
23. Ida HACKEMEYER, *Das Michaelis-Haus zu Göttingen*, Göttingen (Dieterich), 1947. Marit BORCHERDING, Marion WIEBEL, *Das Michaelishaus in Göttingen. Geschichte, Gelehrte, Gegenwart*, Göttingen, (Wallstein), 2007.
24. Thomas BISKUP, « *The university of Göttingen and the Personnal Union, 1737-1837* », in: Brendam SIMMS, & Torsten RIOTTE, (éd.), *The Hanoverian Dimension in British History, 1714-1837*, Cambridge (University Press), 2007, pp. 128-160.
25. Chapitre XVI, 2.3.

manifestation mondaine. Il ne fut pas sans remarquer que Michaelis « *parlait souvent et volontiers de sa propre personne à table* », ni qu'il dépassait parfois dans sa fougue provocatrice certaines limites requises par la discrétion la plus élémentaire. Mais cette lucidité critique n'empêcha par Burckhardt d'estimer avoir passé une « *agréable soirée chez monsieur le conseiller aulique* ». Signalons ici quelques pointes qui émaillèrent la rencontre, et que Burckhardt devait noter et rapporter avec gourmandise. Michaelis fit part, ce soir-là, de sa conviction que les « *sociétés secrètes* », qui se multipliaient alors fortement en Allemagne, connaîtraient « *une expansion vers l'Angleterre* ». Il déclara aussi que « *la conception réformée de la Sainte-Cène est la bonne* », et que cela était désormais imprimé partout. Il raconta également à table que « *le docteur Less lui aurait confessé ses scrupules religieux* ». Il lui aurait alors « *conseillé d'écrire à Hanovre afin de se faire délier de son serment de fidélité aux livres symboliques* », ajoutant néanmoins que, pour sa part, il ne doutait pas que ces derniers fussent « *en concordance avec l'Écriture* ». Cependant, tout en professant ainsi sa foi en une harmonie entre les écrits symboliques de son Église et les contenus de la Bible, Michaelis aurait également, toujours selon la *Lebensbeschreibung* et le passage que nous évoquons, clairement déclaré ce soir-là ne pas pouvoir discerner « *dans ces livres* » une quelconque « *grâce surnaturelle* », parce que la manière dont ils « *font de la conversion un miracle, et de l'homme une machine* » serait plutôt quelque chose qui relèverait du « *rêve* ». Parmi les nombreuses affirmations que le maître de maison lâcha non sans quelque légèreté dans le feu de la conversation de cette table à laquelle Burckhardt était assis, il en est une qui n'a évidemment pas échappé à notre autobiographe. C'est celle où Michaelis affirma que Friedrich Michael Ziegenhagen qu'il avait bien connu à Londres n'aurait « *pas été orthodoxe sur plusieurs points* ».


Johann Stephan Pütters,
Versuch einer academischen Geleherten-Geschichte von der Georg-Augustus-Universität zu Göttingen.
Göttingen,
Im Verlag der Wittwe Vandenhoek, 1765.


Der einzige Weg zur wahren Glückseeligkeit, deren jeder Mensch fähig ist.
von
Johann Stephan Pütter
Zweyte sehr vermehrte Ausgabe.
Göttingen,
bey Johann Christian Dieterich, 1775.

6 Visite de Burckhardt chez Gottfried Less, et sa rencontre avec le juriste J. S. Pütter à Göttingen

Le lendemain matin, Burckhardt rendit également visite à Gottfried Less (1736-1797), celui qui, ainsi que nous venons de le voir, avait été l'objet d'étonnantes indiscrétions de la part de Michaelis au cours de la réception mondaine de la veille au soir. Plus tard dans la journée, alors qu'il montrait les remparts de la ville à sa jeune épouse, Burckhardt rappelle dans sa *Lebensbeschreibung* qu'il avait même revu Less, en promenade, ainsi d'ailleurs que « *monsieur le conseiller aulique Pütter* », celui dont il avait, selon ce passage de son autobiographie, déjà « *fait la connaissance à Pyrmont* » [26] Johann Stephan Pütter (1725-1807),[27] professeur de droit à Göttingen depuis 1747, était un brillant juriste et essayiste luthérien et auteur de nombreux

26. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 65: « *Auf einem Spaziergange um den Wall trafen wir Herrn D. Less, dem ich am Morgen aufgewartet hatte, und den Herrn Hofrath Pütter, mit welchem ich in Pyrmont Bekanntschaft gemacht hatte* ».
27. Martin OTTO, « Pütter, Johann Stephan », in: *Neue Deutsche Biographie* 21 (2003), pp. 1-2.

ouvrages. Deux de ces derniers prirent d'ailleurs place dans la bibliothèque de Burckhardt, l'un étant son *Versuch einer academischen Gelehrten-Geschichte von der Georg-Augustus Universität zu Göttingen*, [28]et l'autre *Der einzige Weg zur wahren Glückseeligkeit*.[29] Concernant ce dernier titre, une remarque s'impose d'autant plus que l'historiographie s'est davantage intéressée à ce que Pütter apporta comme contribution aux progrès de la pensée juridique ou historique qu'à ce qu'avait pu être la pensée théologique d'un laïc luthérien aux profondes racines religieuses. La préface de cette nouvelle édition de *Der einzige Weg zur wahren Glückseeligkeit*, datée du 17 décembre 1774, est rédigée dans un style très personnel et fort révélateur de la piété de Pütter, de ses amitiés et références théologiques. Elle peut aussi expliquer pourquoi cet écrit du « *conseiller secret juridique de la cour hanovrienne* » et « *professeur ordinaire de droit* » à l'université de Göttingen intéressa Burckhardt au point qu'il l'intégra aux richesses de la bibliothèque de son bureau de travail. En effet, cette préface nous apprend que Pütter était lié d'amitié avec Christian Ludwig Gerling qui, en 1773, avait quitté la Faculté de théologie de Göttingen pour un poste de second prédicateur aulique à la chapelle royale londonienne de *St.-James*. Nous y apprenons aussi que Pütter estimait bon et souhaitable qu'un « *laïc* » ne faisant pas partie de la caste des théologiens professionnels s'exprime sur sa conception de la religion. Henri de Bunau aurait été le modèle qui aurait inspiré et encouragé Pütter à s'exprimer à son tour sur ce qu'il considérait comme le seul vrai chemin vers le bonheur. Nos lecteurs se souviennent que le mentor de Burckhardt, Frédéric Burscher, avait publié les *Betrachtungen über die Religion und ihren itzigen Verfall* du comte Heinrich von Bünau.[30] Pütter évoque aussi l'exemple donné par Johann Jacob Moser (1701-1785), un autre laïc en charge de « *fonctions politiques* » qui, lui aussi, se sentit poussé à partager ses convictions théologiques personnelles. L'activité de Moser comme politicien, mais aussi comme piétiste proche de Zinzendorf et comme publicitaire a été remise en pleine lumière par la recherche historiographique.[31] Prend également place dans les exemples évoqués par Pütter, le médecin Albrecht von Haller, dont les *Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung*, furent un moyen de communiquer sa foi. Ainsi qu'on le constate, le temps était venu où les laïcs lettrés ne voulaient plus abandonner aux seuls théologiens professionnels le soin de s'exprimer sur la religion. Rappelons cependant à cet endroit que Burckhardt était plutôt porté à regretter la place et le pouvoir que pouvaient prendre des laïcs dans le monde ecclésiastique tel qu'il le vivait à Londres. Nos lecteurs se reporteront à ce qui fut exposé dans notre chapitre XIII, où Burckhardt nous apparut comme un théologien très soucieux de ne pas abandonner la direction théologique des paroisses à ce qu'il considérait comme des laïcs souvent incultes, pieux ignorants qui n'étaient que trop portés à exercer leur dictature de « *gens généralement sans formation et portés au despotisme* », ainsi qu'il n'hésita pas à l'écrire.[32]

Pour revenir à Gottfried Less, rappelons ici que le personnage et son parcours ont fait l'objet d'un article d'Ernst Berneburg[33] ainsi que d'une recherche bio-bibliographique de la part de

28. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 76.
29. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 140.
30. Chapitre V. 2.6.
31. Andreas GESTRICH & Rainer LÄCHELE (éditeurs), *Johann Jacob Moser, Politiker, Pietist, Publizist*, Karlsruhe (Braun-Verlag), 2002.
32. Chapitre XIII, 9.8, notamment les pp. 512-514.
33. Ernst BERNEBURG « Less, Gottfried », in: *Neue Deutsche Biographie* 14 (1985), pp. 334-335.

Susanne Siebert.[34] D'origine prussienne, ce luthérien avait étudié à Halle, où il avait subi l'influence de S. J. Baumgarten. Ce dernier l'avait fait passer de son piétisme hérité de sa famille à une orthodoxie éclairée qui continuait à demeurer sa caractéristique essentielle. Devenu professeur de théologie au Gymnase de Dantzig, il avait, par ses publications, attiré l'attention du Baron de Munchhausen qui l'intégra, en 1765, au corps professoral de Göttingen où il fut également nommé prédicateur universitaire. En 1771, Less avait mis en garde ceux qui pourraient être tentés de céder aux charmes des écrits de Voltaire.[35] En 1784, donc à peine deux ans avant que Burckhardt ne fasse sa connaissance dans le contexte que nous décrivons, Less était devenu professeur principal et président du consistoire de Göttingen. Selon Suzanne Siebert, son programme consistait en un agrégat fait d'une théologie ouverte aux Lumières, d'une philosophie essentiellement pratique, d'une dogmatique proche du vécu humain ainsi que d'éléments d'une éthique sociale. Cette faculté de synthèse lui aurait valu d'autant plus de succès comme enseignant qu'elle épousait bien la ligne recherchée par la Faculté de théologie à Göttingen en ce temps. Cette position moyenne, qui peut rappeler la propension à prôner la voie royale du juste milieu que l'on peut aussi observer chez Burckhardt, valut néanmoins à Gottfried Less de devoir subir les critiques croissantes aussi bien de la part des tenants d'une stricte orthodoxie que de ceux d'une néologie berlinoise à laquelle quelques concessions à l'esprit du temps ne suffisaient plus. Les temps n'étaient plus très favorables à ceux qui voulaient concilier les extrêmes et qui recherchaient un compromis qui ne clivait pas trop, tout en demeurant en fait dans le camp des conservateurs. Ces théologiens suscitaient auprès d'un nombre croissant de lettrés l'impression qu'ils louvoyaient entre une orthodoxie qu'ils ne voulaient pas renier et des positions que souhaitaient les représentants des Lumières. Luigi Marino estime que Gottfried Less doit être rangé parmi les théologiens de Göttingen qui eurent jusqu'au terme de leur enseignement une attitude marquée par un conservatisme orthodoxe.[36] Ce n'était pas l'avis d'un piétiste souabe comme Friedrich Christoph Oetinger, qui avait quitté ce monde quatre ans plus tôt, et qui avait déclaré publiquement qu'il considérait la manière précautionneuse dont Gottfried Less taisait certains aspects traditionnels lorsqu'il exposait sa théologie comme autant de dangereuses concessions faites « *à la mode de Berlin* ».[37]



34. Susanne SIEBERT, « Less, Gottfried », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* vol. IV (1992), pp. 1543-1545.
35. *Nötige Erinnerungen an die Leser der Voltairischen Schriften*, Göttingen und Kiel, bey Victorinus Bossiegel und Sohn. Ouvrage recensé très positivement dans Theologische Berichte von neuen Büchern und Schriften von einer Gesellschaft zu Danzig angefertigt. Einundneunzigstes Stück. Danzig und Leipzig Verlegtts' Daniel Ludwig Wedel, 1771, pp. 437-440.
36. Luigi MARINO, *Praeceptores Germaniae*, Göttingen 1770-1820, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1995, p. 213.
37. Friedrich Christoph Oetinger, *Biblisches und emblematisches Wörterbuch*, hg. v. Gerhard SCHÄFER in Verbindung mit Otto BETZ, Reinhard BREYMAYER, Eberhard GUTEKUNST, Ursula HARDMEIER, Roland PIETSCH und Guntram SPINDLER, 2 Teilbände, Teil 1: Text u. Teil 2: Anmerkungen. Berlin, New York (Walter de Gruyter), 1999, p. 111. (Texte zur Geschichte des Pietismus, Abt. VII, Band III)

On saisit donc l'extrême difficulté qu'avaient alors des pasteurs tels que Less ou Burckhardt à satisfaire des confrères prêts à leur faire un mauvais procès en orthodoxie pour la moindre ouverture à l'esprit du temps. Si telle était la position de Gottfried Less, elle le mettait évidemment en porte à faux avec les écrits symboliques officiellement en vigueur dans son église luthérienne, ce qui expliquerait les remarques indiscrètes qu'avait faites Michaelis au sujet de son collègue. Ses cours allant subir au fil du temps une baisse de fréquentation, cinq ans après cette rencontre avec Burckhardt, Gottfried Less allait accepter un poste de prédicateur aulique, puis de surintendant à Hanovre.

Nous n'apprenons rien des échanges qui eurent lieu entre les deux hommes, mais l'on notera que pas moins de sept ouvrages de la plume de Gottfried Less trouvèrent place dans la bibliothèque que le pasteur londonien laissa après sa mort.[38] C'est dès son installation à Londres que Burckhardt avait commandé plusieurs de ses publications.[39] D'autre part, dans ses *Lettres sur le suicide,* qu'il fit encore paraître en cette année 1786, et qu'un prochain chapitre analysera,[40]Burckhardt recommande vivement l'opuscule du professeur à Göttingen sur la mort volontaire.[41] Tout ce qui vient d'être évoqué porte à penser que Burckhardt ressentait la ligne théologique de Gottfried Less comme proche de la sienne, ou pour le moins comme compatible avec ses propres convictions.

7 Burckhardt visite la bibliothèque de Göttingen sous la conduite de Johann Gottlieb Gerhard Buhle

Le passage de Burckhardt à Göttingen fut aussi pour lui l'occasion de visiter, grâce à l'entremise de Michaelis, la bibliothèque universitaire. Ce qu'il fit sous la conduite d'un « *jeune savant prometteur* » qui répondait au nom de « *Buhle* », ainsi que l'écrit Burckhardt dans sa *Lebensbeschreibung* sans plus de précision.[42] Il s'agit de Johann Gottlieb Gerhard Buhle (1763-1831) qui, effectivement, allait bientôt faire une brillante carrière et laisser une œuvre considérable.[43] Le jeune homme, qui était originaire de Brunswick, avait étudié à partir de 1783 la philologie, la théologie et le droit à Göttingen. Lauréat de la Faculté philosophique en juin 1785, il était devenu également l'éducateur privé des trois princes royaux anglais qui, ainsi que nous l'avons vu plus haut, avaient été envoyés pour étudier à Göttingen. Buhle avait été promu docteur en avril 1786, quelques mois seulement avant cette rencontre avec Burckhardt dans les murs de la bibliothèque universitaire. Ces murs furent les témoins discrets de quelques confidences de la part de celui qui, à Pâques 1787, allait devenir professeur extraordinaire de science juridique et de philosophie à Göttingen. Ce n'était que la prélude à la longue et brillante carrière qui conduira ce jeune philosophe et érudit à l'esprit sagace et pénétrant, en 1804, à devenir professeur

38. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 9, 34, 83, 110, 134, 135 et 389.
39. Lettre à Sebastian Andreas Fabricius (27 juillet 1781) aux Archives des Fondations Francke à Halle sous la cote AFSt/M 1 D 15 : 9. Voir aussi notre Annexe VII.
40. Chapitre XXIV.
41. (BURCKHARDT Briefe über Selbstmord 1786), p. 28.
42. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 65 : « *Der Junge vielversprechende Gelehrte, Buhle, mit dem ich die Bibliothek sah, sagte mir, daß ein junger Mensch sich bey den Factionen auf der Universität vorzusehen habe, daß er sich nicht schade.* »
43. Ferdinand SPEHR, « Buhle, Joh. Gottlieb Gerh. » in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Band 3 (1876), pp. 509-510. Wilt-Aden SCHRÖDER est l'auteur d'une biobibliographie détaillée, mise à jour en 2012, et accessible sous Teuchos-Biogramm Buhle Johann Gottlieb Gerhard.

de philosophie de la jeune université de Moscou. L'historiographie actuelle continue à s'intéresser à lui.[44] Encore loin des sommets académiques qui l'attendaient, Buhle avait confié en privé à Burckhardt combien il lui fallait être prudent pour ne pas avoir comme jeune homme à subir trop de dommages, compte tenu des « *factions* » qui caractérisaient son université. Ainsi que l'a rappelé Luigi Marino, Buhle était effectivement un représentant convaincu des Lumières, tout comme un « *Protestant convaincu* ».[45] C'était sagesse de la part du jeune homme de vingt-trois ans que de faire preuve de quelque prudence au sein de son université telle qu'elle se présentait alors. Quittant Göttingen, le couple Burckhardt fit ensuite une halte dans la grande cité hessoise qu'était Cassel.

8 Une halte touristique à Cassel avec le professeur Casparson pour guide



Johann Gottlieb avait quitté Leipzig avec une lettre de recommandation en poche, et sa *Lebensbeschreibung* qui relate cette halte à Cassel précise que la recommandation émanait du « *professeur Eck* » et qu'elle concernait son collègue casselois, le professeur Casparson.[46] Concernant le premier, il s'agit de Johann Georg Eck (1745-1808), celui qui gratifia Burckhardt, après que ce dernier eut passé son doctorat, d'un bienveillant rappel de sa carrière dans le *Leipziger gelehrtes Tagebuch*, ainsi que nos lectrices et lecteurs s'en souviendront.[47] Philologue et théologien, Eck enseignait à Leipzig depuis 1770, tout d'abord comme professeur extraordinaire, puis, depuis 1781, comme professeur ordinaire de philosophie. Celui dont le portrait ci-contre figure au Musée de l'histoire de la ville de Leipzig[48] semble avoir apprécié Burckhardt. Lorsque ce dernier quitta Leipzig pour reprendre le chemin vers Londres, il avait certainement informé Eck de son intention de s'arrêter à Cassel, ce qui incita le professeur de l'académie des bords de la Pleisse à le recommander à l'amabilité de son collègue Casparson. Il s'agit de Johann Wilhelm Christian Gustav Casparson (1729-1802).[49] D'origine suédoise, après des études à l'université de Göttingen, ce dernier était entré

44. Gabriela LEHMANN-CARLI, Silke BROHM, Hilmar PREUSS, *Göttinger und Moskauer Gelehrte und Publizisten im Spannungsfeld von russischer Historie, Reformimpulsen der Aufklärung und Petersburger Kulturpolitik : mit einer Quellentextausgabe von Teilen der Korrespondenz zwischen den Moskauer Universitätsprofessoren Johann Gottlieb Buhle sowie Christian August Schlözer und dem Kurator der Moskauer Universität Michail Nikitič Murav'ev aus den Jahren 1803 bis 1807*, Berlin (Frank & Timme), 2008.
45. Luigi MARINO, *Praeceptores Germaniae*, Göttingen 1770-1820, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1995, pp. 187-192, p. 189: « *Buhle war ein überzeugter Aufklärer […] als strenger Protestant* »
46. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 65-66: « *Herr Prof. Eck in Leipzig hatte mir Empfehlungen an den Herrn Prof. Casparsohn in Kassel mitgegeben, welcher gefällige Mann mir alle Merkwürdigkeiten zeigte. Die größte ist der Springbrunn auf dem Weißenstein, welcher 160 Fuß hoch geht.* »
47. Chapitre XIX, 8.
48. WP Johann Georg Eck von unbekannt - *Stadtgeschichtliches Museum Leipzig*
49. Karl BERNHARDI, « Casparson, Johann Wilhelm Christian Gustav » in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 4 (1876), pp. 57-58. Plus exhaustive est la biographie de Carparson jusqu'en l'année 1782, rédigée par son contemporain Strieder, le secrétaire de la bibliothèque princière de Cassel: Friedrich Wilhelm Strieder, *Grundlage zu einer Hessischen Gelehrten- und Schriftsteller Geschichte*, Göttingen (Barmeier), vol. II (1782), pp. 127-138. On consultera aussi « Casparson, Johann Wilhelm Christian Gustav », in: *Hessische Biografie* <http://www.lagis-hessen.de/pnd/116468157>

au service du landgrave Frédéric II de Hesse-Cassel, qui l'avait nommé secrétaire perpétuel de sa *Gesellschaft der Alterthümer*. Casparson enseignait l'histoire ainsi que les belles-lettres au *Collegium* de Cassel. Depuis 1785, la tête régnante du landgraviat était Guillaume IX, le fils de Frédéric II. La lettre de recommandation à l'intention de Casparson porta ses fruits puisque grâce à elle « *cet homme aimable me montra tout ce qui était digne d'intérêt* », ainsi que le consigna Burckhardt plus tard dans son autobiographie, dans laquelle il rappelle également le souvenir gardé par lui et sa femme de la « *fontaine du Weissenstein* », l'une des perles touristiques du parc montagneux de Cassel, la capitale du landgraviat de Hesse-Cassel. La chaise viennoise devait conduire ensuite le couple Burckhardt jusqu'à Francfort via Marbourg et Gießen.

9 Marbourg et Gießen : les fâcheux contretemps dus aux chemins en piteux état

Des étapes que furent Marbourg et Gießen, l'autobiographe a noté que ce furent des trajets « *extrêmement pénibles à cause des mauvais chemins* » ; ce qui lui fit écrire que les « *muses doivent être vraiment charmantes si c'est par de tels chemins qu'il faut voyager pour se rendre dans ces deux universités* ». [50] L'autobiographe semble n'avoir conservé que de mauvais souvenirs de cette partie de son retour vers Londres, et il rappelle sa mauvaise humeur lorsque leur « *cocher* » se vit infliger une punition par « *l'inspecteur des routes* ». « *Le pauvre homme, sans nuire à personne, avait tenté de trouver un chemin parallèle de meilleure qualité* », ce qui lui valut de se voir d'autorité « *retirer un cheval* » de son attelage. L'allusion concerne des procédures liées à l'administration des routes dans l'Empire germanique de l'époque dont on sait qu'elle était déléguée au service postal assuré traditionnellement par maison princière Thurn und Taxis, également appelée, en français, maison de La Tour et Tassis (ou de Tour et Taxis). La carte historique que nous reproduisons dans notre texte permet de retrouver ce qu'étaient les itinéraires assurés et contrôlés par ce service postal en cette année 1786. On peut y distinguer comment le réseau routier desservait Leipzig et sa région vers les autres parties du continent. Ce contretemps provoqua chez Burckhardt, généralement plus indulgent, une remarque dont l'irritation n'échappe pas au lecteur : « *Rien ne m'était plus désagréable dans ma hâte qu'un cheval fut retiré à notre cocher par l'inspecteur des routes* ». Il ajoute d'ailleurs une comparaison qui n'est pas en faveur de l'organisation des postes continentales : « *Quelqu'un ayant voyagé en Angleterre ne peut qu'être extrêmement frappé par une telle chose* ». Notre voyageur ressentait les lenteurs causées par la mauvaise qualité des chemins comme de fâcheux contretemps qui venaient retarder un retour dans une



50. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 66: « *Die Reiße von Kassel über Marburg und Gießen war wegen der schlechten Wege äußerst beschwerlich. Die Musen müßen wirklich reizend seyn, wenn man zu ihnen auf solchen Wegen reißen soll, wie zu diesen beiden Universitäten. Nichts war mir bey meiner Eilfertigkeit unangenehmer, als daß unserm Kutscher unterwegs ein Pferd von dem Straßeninspector ausgespannt wurde, weil der arme Kerl ohne Jemand zu schaden einen etwas beßern Nebenweg gesucht hatte. Jemanden, der in England gereiset ist, muß so etwas äußerst auffallend seyn.* »

paroisse londonienne dans laquelle Burckhardt avait hâte de revenir, car une inquiétude ne cessait de le tarauder depuis qu'il avait appris que Christophe Frédéric Triebner avait profité de son absence pour essayer de se faire nommer pasteur en second par le conseil presbytéral de la *Marienkirche*. Il importait donc à Burckhardt d'être de retour le plus tôt possible dans une paroisse qu'il voulait rappeler à l'ordre, ainsi qu'il s'en expliquera longuement dans une publication l'année suivante.[51]

10 La courte journée du 16 septembre 1786 à Francfort

10.1 La visite d'affaire à la Banque d'Orwile

Francfort fut aussi l'occasion d'une visite de Burckhardt chez « *le banquier d'Orwile* », auquel il présenta sa « *lettre de change* » pour renouveler sa bourse de voyage. Sa *Lebensbeschreibung* a conservé la mémoire du bon mot qui échappa alors à cet homme de la finance : « *Quand on voyage, mieux vaut posséder cent thalers de trop que de manquer d'un sous* ».[52] Il pourrait s'agir de Jacob Philip d'Orville (1717-1792)[53], l'un des membres de la famille huguenote très ramifiée qui s'était établie à Francfort et à Offenbach, et dans laquelle les banquiers ne manquaient pas. Les Germanistes, alsaciens de surcroît, se souviendront évidemment que c'est dans la famille d'Orville que, quelques dix ans plus tôt, Wolfgang Goethe avait fait la connaissance de Lili Schönemann, l'amour de sa vie et sa première fiancée qu'il immortalisa littérairement, mais qu'une rupture devait conduire en Alsace où elle était devenue, en 1778, l'épouse de Bernard Frédéric de Turckheim.[54]

10.2 Nouvelle rencontre de Burckhardt avec son ami Constantin Peyer

Francfort fut pour Burckhardt l'occasion de rencontrer son ami de longue date, Constantin Peyer que nos lecteurs connaissent déjà.[55] L'imprécision de la *Lebensbeschreibung* laisse subsister une ambiguïté quant au caractère de la rencontre. Il est en effet bien difficile de conclure si elle fut une rencontre programmée au sens où Burckhardt aurait donné rendez-vous à son ami, ou si elle fut une rencontre surprise. « *Ainsi que je m'y attendais, je rencontrais, attablé*

51. Burckhardt portera cette tentative du collègue luthérien Triebner sur la place publique dans son écrit de 1787 intitulé *Kurze, aber unpartheyische und glaubwürdige Nachricht von dem Ursprunge zweyer neuen deutschen Evangelischen Gemeinden in London* (BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787), pp. 53-63. Ce différent avec Triebner conduira finalement à la grande polémique publique qui sera amplement traitée dans notre chapitre XXXII où est analysé le procès en orthodoxie luthérienne qu'intenta Triebner en 1798 et dans lequel Burckhardt fut défendu par son ami Wloeman. (Wloeman, On Trinity, 1799), p. 82, fera effectivement allusion à la tentative de Triebner : « *I have heard ... that you wished to obstrude yourself to his congregation in the year 1786, when he was absent, but he no sooner returned, than he exposed such proceedings in their true light. A great majority of the congregation resolved that you should not be an assistant to their minister; and the faction which took your part, have long ago repented of their folly and blind zeal, with which you inspired them: Hinc illae lachrymae! This is the reason of your complaints and of your letter*. »
52. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 65: « *In Frankfurt am Main hob ich sogleich meinen Wechsel bey dem Banquier D'Orwile, der mir denn ganz richtig sagte, daß es besser sey, auf Reisen hundert Thaler zuviel, als einen Groschen zu wenig zu haben.* »
53. « Orville, Jacob Philipp d' », in: *Hessische Biografie.* Consultable en ligne :<http://www.lagis-hessen.de/de/subjects/idrec/sn/bio/id/5385> (27.11.2012).
54. Jules KELLER, « Lili Schoenemann (baronne Élise de Turckheim) », in : *Nouveau dictionnaire de biographie alsacienne*, vol. 34, p. 3523.
55. Chapitre VII, 3.

au 'Cygne', mon cher vieil ami monsieur Constantin Peyer. La rencontre fut une grande surprise. ». L'ami Peyer et le couple Burckhardt jouèrent aux touristes, visitant « *le Romain* », et « *en particulier la pièce à partir de laquelle sort le roi de Rome pour aller se faire couronner empereur dans la cathédrale, bâtiment qui se trouve sous la juridiction du prince-électeur de Mayence* ». Le « *Romain* » en question formait avec ce que Burckhardt appelle « *le cygne* », un établissement que les Francfortois appelaient « *der Goldene Schwan* », imposant ensemble architectural qui abritait le centre administratif de la cité. C'est de là que l'on procédait traditionnellement au couronnement des empereurs du Saint Empire Romain Germanique. Burckhardt affirme dans sa *Lebensbeschreibung* n'être demeuré qu'une journée à Francfort, d'une part « *afin de s'épargner les ennuis de la foire* », mais aussi « *afin de ne pas perdre de temps* ». Aussi, lui et sa femme se remirent-ils en route dès le 16 septembre en direction de Mayence.

11 Un dimanche à Mayence, que le couple Burckhardt vécut dans le calme et sous le signe du tourisme

Le repos dominical qui régnait dans la ville laissa tout loisir à Burckhardt de donner, une fois de plus, libre cours à sa veine poétique. Dans la chambre des « *Trois couronnes impériales* », il composa ces quatre vers qu'il ne manquera pas de consigner dans son autobiographie : « *Was ist der Papst? was Luther und Calvin?/ Nichts mehr als Menschen, so wie ich es bin./ Lies, prüfe selbst, was dir im Herzen steht, / Und sieh, dass nicht der Mensch im Christen untergeht*. » Ce quatrain est plus que bien venu pour le biographe de Burckhardt. En effet, il recèle une mise en garde flagrante envers toute surenchère du confessionnalisme religieux. Il révèle que son auteur accordait à l'homme en tant que tel une priorité qui transcendait les clivages religieux habituels. C'est l'homme dans son humanité qui lui importait, qui devait retenir toute l'attention, qui devait par conséquent devenir l'objet de toute la sollicitude pastorale. Aux yeux de Burckhardt, cela transcendait toute appartenance religieuse confessionnelle, catholique romaine bien sûr, mais aussi luthérienne ou réformée. Le signal qu'envoie ici Burckhardt est clair : ni le pape, ni Luther, ni Calvin, ni aucune des institutions ecclésiastiques qui s'adressent aux hommes n'ont le droit de se mettre en avant au point que l'homme puisse être oublié. Ce quatrain nous semble extrêmement révélateur du souci qui fut constamment celui de Burckhardt, de ne pas donner à une quelconque confession chrétienne une centralité qu'elle n'est jamais en droit d'exiger. En cela, c'était bien le disciple de Luther qui parlait. Il lui importait de laisser Dieu en tête à tête dans son dialogue avec sa créature. Chez Burckhardt, ce n'était pas l'expression d'une indifférence doctrinale, mais celle d'un piétisme dans lequel c'est le croyant individuel et sa vie de foi qui importait avant tout. Dans ce sens, Burckhardt participait déjà lui aussi à cet œcuménisme avant l'heure que l'historiographie vint documenter. En effet, piétisme et mouvement de réveil contribuèrent à l'idée œcuménique dans l'histoire du christianisme, ce que faisaient d'ailleurs également les Lumières, à leur manière, ainsi que le rappelait déjà Friedrich Wilhelm Kantzenbach en son temps.[56] Nos lecteurs se souviennent de l'esprit œcuménique que Burckhardt, dès son installation à Londres, voulut voir régner entre sa

56. Friedrich Wilhelm KANTZENBACH, *Einheitsbestrebungen im Wandel der Kirchengeschichte*, Gütersloh (Güterloher Verlagshaus Gerd Mohn), 1979, pp. 91-99.

paroisse et la paroisse réformée voisine.[57] Nous retrouverons le même souci que celui qu'exprimait Burckhardt dans son quatrain dans la lettre qu'il devait adresser, en novembre 1796, au professeur Stäudlin, de Göttingen, missive capitale pour l'appréhension des convictions profondes que notre auteur tenait à afficher. Nous nous y reporterons notamment dans notre chapitre consacré à l'usage que fit Burckhardt du principe de l'accommodation.[58]

Le couple monta sur la tour de la cathédrale de Mayence, du haut de laquelle il admira la ville qui s'étendait à ses pieds ainsi que le paysage des alentours. Ensuite, il se promena dans cette cité si riche en histoire, et Burckhardt fut, comme d'habitude, très sensible à tous les souvenirs historiques auxquels on le rendit attentif, lui ainsi que probablement tous les touristes de l'époque. Il en nota consciencieusement quelques-uns pour les intégrer à ce qui allait devenir sa *Lebensbeschreibung* : « *L'empereur lui-même avait été sur cette tour et avait reconnu ne jamais avoir vu chose plus belle* ». Le luthérien dont on connaît la sympathie qu'il éprouvait pour les *Frères Moraves* nota aussi que la « *montre de la tour* » admirée ce jour-là en compagnie de sa femme avait été « *fabriquée par les Frères Moraves de Neuwied* », et que dans la « *bibliothèque* » de la tour en question l'on conservait *« l'original de la Confession d'Augsbourg de 1530* ».[59] Burckhardt ignorait alors que Georg Gottlieb Weber (1744-1801), membre du consistoire de Weimar, avait, dans son *Histoire critique de la confession d'Augsbourg,* qu'il publia à Francfort, en 1783 et 1784, contesté cela.[60] Weber avait démontré que l'exemplaire de la confession d'Augsbourg qui dormait dans la bibliothèque du prince-électeur de Mayence n'était pas le document original que l'on croyait. Dix ans plus tard, dans sa lettre à Stäudlin du 4 novembre 1796, Burckhardt évoquera ce point et reconnaîtra s'être trompé.[61]

12 Sur le Rhin entre Mayence et Cologne du 17 au 21 septembre

Le couple s'était particulièrement réjoui à la perspective de parcourir ce tronçon d'itinéraire qui allait tellement agrémenter leur voyage. Quittant les routes, souvent pénibles, ils purent remonter paisiblement le Rhin de Mayence à Cologne dans des paysages renommés pour leur beauté. Parce que soufflait assez fortement un vent contraire, le voyage fut plus long que de coutume

57. Chapitre XIII, 9.4.
58. Chapitre XXIX, 7.4.
59. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 66: « *Ich nahm mit meiner Gattin einen Spaziergang durch die Stadt, welche wir vom Thurme der Domkirche herab, nebst dem Zusammenfluße des Mayn und Rhein, und vielen abwechselnden Flüßen, Thälern, Bergen, Städten, Dörfer sehr gut sehen konnten. Der Kaiser war selbst auf diesem Thurme gewesen, und hatte gestanden, daß er eine schönere Lage einer Stadt nie gesehen habe. Die Uhr auf dem Thurme haben die Herrenhuter zu Neuwied verfertigt. In der Bibliothek wird die Urschrift der 1530 übergebenen Augspurgischen Confeßion aufbewahrt.* »
60. *Kritische Geschichte der Augsburgischen Confession, aus archivalischen Nachrichten, nebst einigen diplomatischen Zeichnungen*. Herausgegeben von Georg Gottlieb Weber, Stiftsprediger in der Hauptpfarrkirche zu St. Peter und Paul in Weimar, Frankfurt am Mayn, beyVarrentrapp Sohn und Wenner, 1783 (Erster Teil) 1784 (Zweiter Teil).
61. (BURCKHARDT, Vereinigung verschiedener Religionsverwandten, 1798), p. 125: « *Nach diesem öffentlichen Geständniß werden Sie wohl schwerlich mit weiten Gewissensfragen meine Beichte hören wollen, zumahl, da es durch die Schriften des Herrn Stiftsprediger* ***Weber*** *entschieden ist, daß es ein Irrthum war, wenn man bisher glaubte, daß die Urschrift davon in der Churfürstlichen Bibliothek zu Mainz aufbehalten würde, daß man blos den ersten Abdruck dafür hielt, und daß man, bei aller vorausgesetzten und zugegebenen Aechtheit des Textes, wie bey den verloren gegangenen Urschriften der Apostel, immer noch andere Merkmahle und Kennzeichen der Wahrheit dessen, was auf eine ächte Art geschrieben ist, nöthig habe.* »

et dura quatre journées entières. Cette partie du voyage donna à Burckhardt l'occasion de prendre une fois de plus toute la mesure de l'extrême morcellement de l'Allemagne de son temps. On sait que ce ne sera que trois ans après sa mort que la carte politique de l'Allemagne se verra drastiquement simplifiée par la volonté de Napoléon, lorsque ce dernier imposa le recès de la Diète d'Empire (*Reichsdeputationshauptschluss*) de février 1803. Pour l'instant, comme le nota notre voyageur : « *Douze points de douanes au total s'égrènent sur le Rhin entre Mayence et Cologne, ce qui montre combien souvent l'on passe d'une juridiction à une autre* ». Il faut se rappeler ici ce que nous écrivions déjà concernant l'étonnement qui avait été le sien et du sentiment de liberté qui l'avait saisi lorsqu'il avait découvert, en 1781, une Angleterre sans frontières, tellement différente à cet égard et où n'existait pas cet « *enchevêtrement de barrières auxquelles il fallait toujours montrer son passeport* ».[62]

Le couple fit halte dans le village d'Oesterreich pour entrer dans une auberge dans laquelle « *les meuniers célébraient leur festin annuel* », de sorte que les voyageurs ne virent « *que des visages réjouis* ». Le couvent des Augustins réveilla le sens esthétique de notre auteur. Le voyage le conduisit ensuite à Bingen, une « *possession du chapitre cathédral de Mayence* ». Le « *trou de Bingen* », dangereux pour la navigation parce que proche du sol rocheux l'impressionna beaucoup. À Bacharach (*bactu ara*), en Palatinat électoral, le couple prit plaisir au spectacle d'une fête des vendanges. Le passage de la frontière à Caub réserva aux voyageurs une agréable surprise. Les « *fonctionnaires des douanes* » n'ayant pas encore terminé leur repas, « *leur inspecteur*, *monsieur le conseiller de guerre Wangen* », « *qui avait lui-même été à Londres* », eut la gentillesse d'inviter toute la société dans sa chambre pour lui servir « *un des meilleurs vins du Rhin avec des gâteaux* » ; il poussa la politesse jusqu'à « *couper des grappes de la vigne qui poussait devant sa maison pour les offrir aux dames qui les avaient admirées en entrant* ». Lorsqu'elle évoque l'arrêt que le couple fit à St. Goar, la *Lebensbeschreibung* de Burckhardt rappelle que ce lieu, connu pour sa fortification du *Rheinfels*, était alors sous la juridiction de la Hesse-Cassel, et qu'il était alors de coutume de couronner ici les rois et les reines. D'autres arrêts, également signalés avec soin dans son autobiographie, furent Puppar, Lohenstein, Coblence, Neuwied, Andernach, Lautersdorf, Linz et Bonn. L'autobiographe dans la vie duquel les voyages avaient une si grande importance tenait manifestement à retenir le nom de chacun des lieux qui marquèrent son itinéraire. Bonn et ses environs furent l'objet d'un pur ravissement pour notre auteur qui trouva « *très romantique* » la nature de ces magnifiques contrées le long du Rhin. Il fit visiter à sa femme le « *château du prince-électeur* » de Cologne, dont il trouva les proportions dignes de celui d'un roi. Dans la bibliothèque du château, il admira le premier exemplaire de la Bible imprimée à Mayence en 1473. Burckhardt se fit un devoir de consigner dans son autobiographie une remarque critique que tout bon protestant d'alors ne manquait pas de formuler à l'adresse d'un catholicisme qui ne procédait pas encore, en ce temps-là, à la diffusion généralisée de la Bible au sein d'une population dont il avait la responsabilité. « *Je souhaiterais que cette belle collection de Bibles ne demeure pas ici, mais que le prélat la distribue parmi ses sujets et enfants spirituels* ». Le prélat auquel Burckhardt fait allusion ici était, depuis 1784, Maximilien François, le plus jeune fils de l'impératrice Marie-Thérèse d'Autriche et le frère de l'empereur Joseph II. Né en 1756, celui qui était également archevêque de Munster et

62. Chapitre II, 2 et citation tirée de la lettre de Burckhardt à Charlotte Trinius du 27 juillet 1782.

administrateur de l'évêché d'Osnabrück devait demeurer en fonction jusqu'en 1801.[63] La collection d'objets naturels (*Naturaliensammlung*) suscita aussi le vif intérêt de celui que les sciences naturelles avaient toujours passionné et qu'elles continuaient de fasciner. Burckhardt et sa femme s'attardèrent en touristes curieux de tout devant « *le crâne humain pétrifié qui avait été découvert en Westphalie* », et dont l'inhabituelle épaisseur les étonna. Burckhardt rapporte que « *le prince-électeur précédent* » avait fait scier un morceau de ce crâne pour l'envoyer à Paris. L'allusion concerne Maximilien Frédéric de Königsegg-Rothenfels, qui fut prince-électeur et archevêque de Cologne de 1761 à 1784.[64] La curiosité que portait Burckhardt à tout ce qui avait trait à la physique apparaît aussi dans la mention faite par sa *Lebensbeschreibung* d'un instrument qui se trouvait parmi les objets exposés alors au château de Bonn : le « *grand miroir ardent »* de Nicolas Lefèvre, l'un de ces dispositifs expérimentaux des cabinets scientifiques du siècle précédent, miroir parabolique, destiné à focaliser les rayons du soleil et produire des températures exceptionnelles. [65] Nicolas Lefèvre (1615-1669) était un Français, originaire de Sedan, et qui avait étudié à l'académie calviniste de cette cité. Il s'était fait un nom comme chimiste et explorateur de la nature. Appelé par le roi Charles II d'Angleterre, il était allé s'établir à Londres, en 1664, et s'était vu confier la direction d'une pharmacie que le souverain avait établie dans le palais *St. James*.

Le voyage continua. Burckhardt rappelle la piété qu'il avait pu observer chez les bateliers qui chaque matin, juste avant la reprise de leur navigation entre les magnifiques vignobles et châteaux des bords du Rhin. « *Les marins sur le yacht enlevaient toujours leur couvre-chef et priaient un Notre Père, ce qui me plut beaucoup, parce que cela signalait un sentiment pour la religion et la crainte respectueuse de l'Être Suprême* ». Peu avant Cologne, en passant près du village de Rothkirch, les voyageurs furent les témoins d'un pèlerinage catholique lié aux festivités de dix-sept jours en l'honneur de Saint Materne. Cet évêque de Cologne et de Trèves auquel on attribue l'évangélisation du nord de la Gaule et de la Germanie dans le courant du IV^e^ siècle était traditionnellement vénéré en septembre.[66] Burckhardt note que ces festivités étaient censées préserver la population de la dysenterie. Il rappelle à cette occasion sa conversation avec l'un de ses compagnons de voyage, un commerçant de Cologne qui revenait avec sa femme de la foire de Francfort, et qui « *semblait accorder beaucoup de foi à ce saint ainsi qu'à tous les autres saints de son Église* ». Le pasteur fit preuve à cette occasion d'un zèle évangélisateur mêlé de controverse anti-catholique. De cet interlocuteur qui l'avait assuré ne pas douter des « *histoires de saints et de leurs miracles* » pour la bonne raison qu'elles lui étaient « *racontées par les prêtres et également imprimées dans des livres* », Burckhardt écrit avoir quelque peu « *ébranlé la foi* ». Il lui avait fait remarquer d'une part qu'il y avait aussi « *des mensonges imprimés* », et que, d'autre part, en ce qui le concerne, il n'accordait foi « *à aucun homme, mais seulement à Jésus-Christ* ». C'était de sa part non seulement faire œuvre missionnaire telle qu'il la concevait, mais aussi faire progresser les Lumières, deux aspects

63. Günter CHRIST, « Maximilian Franz, Erzherzog von Österreich », in: *Neue Deutsche Biographie* 16 (1990), pp. 502-506.
64. Günter CHRIST, « Königsegg-Rothenfels, Maximilian Friedrich von », in: *Neue Deutsche Biographie* 16 (1990), pp. 500-502.
65. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 67: « *Nicht weniger bewunderte ich den Brennspiegel des Herrn Lefevere, welcher 50000 Gulden Wert ist.* »
66. Sebastian RISTOW, « Maternus », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, 20 (2002) pp. 994-997.

toujours liés dans son esprit. À propos des habitants de Cologne, il estimait qu'ils étaient « *très superstitieux* » et, en comparaison de la population d'autres lieux catholiques, particulièrement arriérés. Son verdict tomba, tranchant comme un couperet, puisqu'il considérait que, pour la population de Cologne, le temps semblait s'être arrêté « *cinquante ans avant l'apparition des Lumières* ». Cette remarque permet de penser que Burckhardt plaçait l'émergence de ces dernières dans la quatrième décennie de son siècle ! L'hébergement à Cologne donna à Burckhardt l'occasion de prolonger son observation des signes d'une piété catholique populaire du plus pur style baroque. Le couple habita une auberge au nom de « *La Couronne* », dans laquelle il découvrit sa « *chambre à coucher* » ornée d'un « *crucifix où le sauveur en croix était vêtu d'une robe de femme à la fine taille, selon la mode* ». Ayant rencontré en de nombreux endroits ce qu'il qualifie de « *bouffonnerie religieuse* », tellement éloignée de la dramatique réalité de la crucifixion, Burckhardt note dans son autobiographie : « *L'imagination la plus superstitieuse ne peut certainement pas aller plus loin !* »

13 Un trajet de Cologne à Aix-la-Chapelle sous le signe du monachisme

Le voyage vers Aix-la-Chapelle conduisit le couple Burckhardt après trois heures de route depuis le départ de Cologne au « *monastère de Königsdorf* ».[67] Lors de sa fondation, note Burckhardt, ce couvent de l'ordre des Bénédictins avait eu pour seule vocation d'héberger des jeunes filles de la noblesse, une remarque que confirme l'histoire du lieu.[68] On se souvient des préventions de Burckhardt envers un célibat monastique imposé.[69] L'on ne s'étonnera pas de lire sous sa plume une remarque positive concernant les Béguines que les voyageurs rencontrèrent plusieurs fois sur leur route. Sachant manifestement que ces femmes à la fois religieuses et

67. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 66: « *Drey Stunden hinter Cölln trafen wir auf das Kloster Königsdorf, welches für lauter Adliche Fräuleins vom Benedictinerorden gestiftet ist. Die Beguinen dergleichen wir einige auf dem Wege antrafen, dürfen heirathen. Zu Aachen sahen wir das Versammlungszimmer der Brunnengäste, welche an einer Pharao-Tafel spielten. Es befanden sich an derselben auch einige Damen vom schlechten Charakter, und leichten Sitten. Es war meine Absicht auch Spa zu sehen, welche 3 Meilen von Aachen und zwei von Lüttich liegt. Da aber Regenwetter eintrat, ich gewißer Ursachen wegen nach London zurückeilen mußte, so ließ ich es links liegen und reißte sonntags von Lüttich bis Löwen, wo das Rathhaus sehr sehenswürdig ist. Am Montage gieng es erst bis Brüßel, und von da über Tirlemont noch biß Gent; am Dienstage von da nach Melin und Eisle, eine vortrefliche Französische Vestung, in welcher damals 2000 Mann Besatzung lag, und wo wir übernachteten. Auf dem Wege nach St.Omer (von Othomarus, dem Heiligen, der zuerst die Christliche Religion daselbst gestiftet) hatten wir auf dem Postwagen mit meist Franzosen, die nach ihrem leichten gesprächigen Character uns scherzhaft unterhielten, und außerdem befand sich in der Reisegesellschaft ein dicker Carmelitermönch, der lateinisch mit mir sprach. Von St Omer fuhren wir in einer Mietkutsche noch 6. Stunden nach Calais, wo wir um 2. Uhr ankamen. Das Postschiff nach England war schon abgesegelt, lavierte aber noch an der Küste herum. Ich nahm also noch ein eignes Boot, welches mich mit meiner Frau, die nun das erste Mal das Meer sahe, und welche auf den hohen Wellen in dem offenen Boote Bläße ins Gesicht und Tränen ins Auge traten, glücklich ans Postschiff brachte, welches, weil es uns kommen sah, die Segel eingezogen hatte. Die Seereiße gieng nun mit dem schwankendem Fahrzeuge, das oft bis auf den Rand schräg auf dem Waßer lag, mitten durch Wellen und Sturm den geliebten Englischen Küsten zu, und Donnerstag um Mitternacht waren in Dover, wo wir bey einem wohlschmeckenden Abendeßen uns auf einem sanften Englischen Nachtlager ausruhten. Freitags morgens wurden unsere Sachen am Zollhause visitiert, u. darauf giengen wir noch an demselben Tage mit einer Postkutsche biß nach Rochester. Sonnabend am 30.sten September kamen wir wohlbehalten um 2. Uhr nachmittags in dem großen lärmenden London an.* »
68. Heinz WOLTER, *Geschichte des Benediktinerinnen-Klosters Königsdorf 1136-1802*, Pulheim (Verein für Geschichte und Heimatkunde), 1995.
69. Chapitre XX, 1.

laïques qui avaient choisi de vivre sous une règle monastique, mais sans former de vœux perpétuels, Burckhardt écrit d'elles : « *Les Béguines peuvent se marier* ».[70] Au dire de son autobiographie, le programme de ce voyage de retour à Londres prévoyait primitivement un séjour plus long à Aix-la-Chapelle ainsi qu'une visite plus intense de la ville. Un crochet par Spa et Liège figurait aussi sur l'itinéraire qu'avait tout d'abord imaginé Burckhardt. Le temps pluvieux et surtout le fait que « *certaines raisons* » l'obligeaient à « *rentrer en hâte à Londres* » le poussa à amputer son voyage de quelques escales.

14 Un voyage abrégé à cause de la tentative de Triebner de se faire élire comme Pasteur en second à la *Marienkirche* londonienne.

Si la *Lebensbeschreibung* laisse percevoir à quel point était grande sa hâte de rentrer, ce sont d'autres sources qui permettent de comprendre pourquoi, ainsi que cela apparaît dans l'un de nos chapitres antérieurs.[71] La nouvelle de l'intempestive manœuvre de Triebner pour, avec le soutien d'une partie de la paroisse, se faire élire comme deuxième pasteur de la *Marienkirche* en l'absence de Burckhardt avait de quoi inquiéter le pasteur en titre. Cette situation paroissiale exigeait absolument sa présence si tout devait rentrer dans l'ordre. On comprend que le couple ait renoncé à visiter Liège (Lüttich) comme il avait eu primitivement l'intention de le faire pour continuer le plus rapidement possible vers Louvain, dont il visita, le dimanche, l'hôtel de ville. Le couple traversa ensuite quelques des localités du Brabant autrichien comme Bruxelles, Tirlemont et Gand. L'autobiographe rappelle l'hébergement de nuit à Eisle, une « *remarquable fortification française occupée par deux mille hommes* ». Ayant pris la direction de Saint-Omer, « *la voiture des postes* » dans laquelle il voyageait maintenant traversait des régions francophones et les voyageurs qui les rejoignaient étaient « *des Français pour la plupart* ». La manière dont l'autobiographe évoque ici le genre de conversation qu'il eut avec ces compagnons de route est révélatrice de l'image du Français qui était la sienne : « *conformément à leur caractère légèrement bavard, nous conversâmes en plaisantant* ». Il se souvient aussi d'un « *gros moine carmélite* » qui lui « *parla en latin* ». Le nom de Saint-Omer rappelait évidemment à notre pasteur féru d'histoire que la ville tenait son nom d'Audomar, celui que l'Église allait canoniser plus tard sous le nom de Saint-Omer et qui, au VII^{e} siècle, avait évangélisé cette région du Pas-de-Calais. Calais fut la dernière cité du continent qu'ils atteignirent lors de ce voyage, où une « *voiture de location* » les amena en six heures de route. Le couple arriva trop tard pour pouvoir s'embarquer à temps sur le « *bateau postal* » qui devait les emmener en Angleterre. Il avait déjà « *hissé les voiles et louvoyait encore près de la côte* », de sorte que le couple put encore l'apercevoir s'éloigner. Burckhardt loua aussitôt une embarcation qui leur permit de rejoindre le voilier, lequel avait rentré ses voiles pour donner le temps de le rattraper aux retardataires qui avaient été aperçus.

Éléonore Burckhardt « *voyait pour la première fois la mer* », notait son mari, qui remarqua « *la pâleur dans son visage et les larmes dans ses yeux* ». Mais le couple pouvait enfin voguer « *vers les côtes anglaises bien-aimées* », ce qui le remplissait de joie en dépit des vagues et de la tempête qui mettaient souvent « *leur instable moyen de locomotion à l'horizontale avec l'eau* ».

---

70. Une abondante littérature concernant les Béguines est accessible sous http://www.dachverband-der-beginen.de/publikationen.php
71. Chapitre XIII, 9.7 ; 9,8 ; 9,9.

Ils arrivèrent à minuit à Douvres où, « *après un appétissant dîner* », ils purent « *se reposer sur une douce couche anglaise* ». Le lendemain, « *à la maison des douanes* », leurs bagages subirent la visite d'usage, et ils purent utiliser la « *voiture des postes jusqu'à Rochester* ». Le samedi du 30 septembre 1786, à deux heures de l'après-midi, Burckhardt notait avec satisfaction que lui et sa femme retrouvaient « *sains et saufs* […] *le grand Londres et son bruit* ».

15 Une conversation de voyage fort révélatrice à propos de Gaëtan Vestris

Avant d'abandonner là son récit, Burckhardt, toujours friand d'anecdotes, se fit encore un plaisir de rapporter dans sa *Lebensbeschreibung* l'une des dernières qui agrémenta son voyage de retour à Londres. Nous nous y attarderons un instant, car il y a ici, nous semble-t-il, un intéressant reflet de l'ambiance qui pouvait régner au sein d'une compagnie de voyageurs rassemblés par le hasard de la seule la direction commune. Il y a peut-être aussi matière à réflexion concernant un élément révélateur d'un aspect du caractère de l'auteur de la *Lebensbeschreibung*. Peu avant d'arriver dans la capitale britannique, au cours de la conversation à bâtons rompus par laquelle les compagnons de route du couple Burckhardt tentaient de briser la monotonie du voyage, il fut question de théâtre et de danse. L'un d'eux, écrit Burckhardt, un certain « *Monsieur Elim* », raconta pour amuser la compagnie quelques bons mots que l'on colportait à propos du « *célèbre danseur Vestris* ». Sans préciser davantage de qui il s'agissait, Burckhardt rapporte quelques-uns de ses traits d'esprit qui l'avaient particulièrement amusé. Il s'agit de Gaëtan Vestris (1729-1808), le danseur étoile de l'Opéra de Paris, dont l'histoire familiale nous a été conservée notamment par Serge Lifar.[72] Demeuré dans notre mémoire historique comme une star avant la lettre, l'homme était capricieux, arrogant et imbu de sa personne. Il avait personnellement fait ses adieux à la scène en 1782, et celui que l'Europe entière avait considéré comme le dieu de la danse, continuait à vivre sous le signe de la gloire par l'entremise d'un rejeton encore plus doué que lui. Gaëtan Vestris continuait en effet d'accompagner Auguste Vestris (1760-1842), le fils qu'il avait formé**.** Ce dernier venait, en 1785, d'accéder au sommet de sa gloire artistique en marquant les esprits et l'histoire de la danse par une éblouissante interprétation de la gavotte. Père et fils passionnaient les Londoniens depuis quelques années déjà. Ils avaient occupé le devant de la scène mondaine pendant toute la saison 1780-1781 au *King's Theater* du Haymarket londonien. Les occupants de la voiture des postes ramenant les voyageurs à Londres avaient probablement encore présent à l'esprit l'extraordinaire triomphe que Vestris senior avait obtenu, en février 1781, lorsque père et fils dansèrent ensemble au cours d'une représentation donnée au bénéfice d'Auguste Vestris. Alors que le peuple anglais connaissait l'une des plus graves crises de son histoire, celle de la sécession des colonies américaines, les membres de la chambre des Communes n'avaient alors pas hésité à remettre à plus tard l'audition d'un discours d'Edmund Burke et à suspendre les séances du Parlement pour assister au spectacle.[73] L'événement avait fait si grand bruit qu'il inspira à Horace Walpole une description

72. Serge LIFAR, *Auguste Vestris, le dieu de la danse*, Paris (Nagel), 1950.
73. CASTIL-BLAZE, *Théâtres lyriques de Paris. L'Académie impériale de Musique. Histoire littéraire, musicale, chorégraphiques, pittoresque, morale, etc … de ce théâtre de 1645 à 1855*, t. I, Paris (Castil-Blaze), 1855, pp. 415-416.

dithyrambique pleine d'esprit,[74] et au peintre Thomas Gainsborough des tableaux qui nous permettent encore aujourd'hui de voir les deux danseurs dans leurs œuvres.[75] Dans la voiture qui reconduisait Burckhardt à Londres, « *monsieur Elim* » avait rappelé trois des formules provocantes et, pour le moins, peu modestes par lesquelles Gaëtan Vestris avait toujours aimé frapper son monde : « *Il n'y a qu'un Dieu, qu'un roi de Prusse, qu'un Voltaire, et qu'un seul Vestris* », « *L'amour est un très bon compagnon, mais une mauvaise maîtresse* » et encore « *Les femmes ne sont pas destinées à être contrôlées ou dirigées, mais amusées* ». Sa *Lebensbeschreibung* nous révèle donc un homme qui ne fut nullement choqué, mais plutôt amusé par ces paroles, alors qu'elles étaient évidemment bien peu en conformité avec ce que nous connaissons par ailleurs de la piété et du sérieux des opinons morales du pasteur Burckhardt. Nous pouvons y voir l'indice que le sérieux de sa foi et la profondeur de ses opinions morales n'excluaient nullement chez lui ni l'humour ni le plaisir que l'on peut prendre aux mots d'esprit.

16 Une arrivée à Londres qui clôt un récit autobiographique que Burckhardt devait cependant inlassablement mettre à jour

La Lebensbeschreibung de Burckhardt arrive formellement à son terme avec l'évocation de ce retour de l'auteur à Londres, le 30 septembre 1786, avec sa jeune épouse à son bras. Il serait néanmoins erroné d'en conclure que nous aurions ici le *terminus ad quem* de ce document majeur que nous utilisons depuis le début de notre étude. De nombreuses allusions, généralement au détour d'une phrase du texte, permettent en effet d'affirmer que Burckhardt travaillait encore à son récit autobiographique bien longtemps après ce retour au presbytère de la *Marienkirche* avec une épouse à ses côtés. C'est ici le lieu et le moment d'exposer ce que nous ne n'avions pas désiré préciser dans notre chapitre préliminaire lorsque nous présentâmes cette source majeure du corpus documentaire sur lequel s'appuie notre biographie de Burckhardt.

16.1 L'autobiographie de Burckhardt, un texte inachevé remis constamment sur le métier par son auteur

Les indices sont nombreux qui prouvent clairement que, jusqu'à sa mort, l'auteur de la *Lebensbeschreibung* avait constamment repris son manuscrit en main pour ajouter un détail ici ou là, actualisant ainsi des notes déjà anciennes. Narrant son passage à Hambourg et à Altona, en été 1779, notre auteur avait décrit sa rencontre avec Jacob Friedrich Feddersen, mais ce passage de son autobiographie comporte l'ajout suivant : « *lequel vient de mourir récemment à Altona* ». Sachant que le prédicateur de la cathédrale Hambourgeoise est décédé le 31 décembre 1788, il faut en conclure que Burckhardt n'avait pas laissé son texte dans l'état dans lequel il se trouvait, c'est-à-dire composé des seules notes prises au cours du voyage en question. De même, évoquant Christian Friedrich Pezold qui fut son professeur à Leipzig, l'autobiographe signale que ce dernier « *est mort il y a quelques années comme professeur ordinaire de philosophie* ». Sachant que ce décès survint le 29 décembre 1788, la remarque de Burckhardt repousse donc le *terminus ad quem* de son autobiographie au moins quelques années après 1790. L'autobiographie demeurant muette sur la Révolution Française et ses suites, sujets qui par ailleurs ont laissé

74. Lettre d'Horace Walpole à Lady Ossory du 17.12.1780 : *Horace Walpole's Correspondence*, ed. by W.S. Lewis, London & New Haven, 1937-83, vol. XXXIII, p. 254.
75. Martin POSTLE, « Thomas Gainsborough's 'Lost' Portrait of Auguste Vestris », in : *The British Art Journal. The Research Journal of British Art Studies*, vol. IV, no.1, Spring 2003, pp. 64–68.

de nombreuses traces dans les autres textes de Burckhardt, on pourrait être tenté de penser que l'actualisation relative à Feddersen est susceptible de nous fournir un *terminus ad quem* et que Burckhardt n'aurait plus retravaillé sa *Lebensbeschreibung* après l'éclatement des troubles révolutionnaires de l'été 1789. Cela conduirait alors à la conclusion que le texte - demeuré en souffrance après la rédaction de ce qui nous en est parvenu - aurait vu sa rédaction définitive entre janvier 1789 et l'été de cette même année. Ce serait une conclusion bien hasardeuse, car d'autres détails s'accumulent qui, constamment, obligent à repousser plus loin le *terminus ad quem* de cette source. Burckhardt y évoque en effet la mort de son ami Charles Guillaume Woide. Sachant que ce dernier mourut d'une attaque d'apoplexie, le 10 mai 1790, il faut en conclure que l'autobiographie avait une fois de plus été remise sur le métier après cette date. Tout cela est confirmé par ce qu'a écrit Burckhardt concernant son professeur Ernest Guillaume Hempel, toujours encore en vie au moment où il écrivait : « *L'actuel professeur ordinaire de théologie, monsieur le docteur Hempel, était à l'époque professeur extraordinaire de philosophie ; j'ai suivi ses cours avec assiduité* ». Or, on sait que Hempel mourut le 12 avril 1799. De même si l'autobiographie s'arrête essentiellement sur ce que Burckhardt avait vécu dans le passé avec son mentor Jean-Frédéric Burscher, elle rappelle néanmoins « *l'actuel premier professeur et doyen du chapitre de Meissen* », au détour d'une phrase utilisant le présent. La *Lebensbeschreibung* ne fut donc jamais considérée comme close par son auteur qui ne cessait de la retravailler et qui projetait peut-être de la publier un jour. Mais si l'on considère la fonction de l'autobiographie au temps de Burckhardt, il n'est même pas besoin d'attribuer à notre auteur une intention de publication.

16.2 L'autobiographie de Burckhardt, un texte dans l'air du temps ainsi qu'un instrument de construction identitaire

Burckhardt ne fut que l'un parmi les innombrables contemporains qui, à son instar, furent poussés à rédiger puis, pour certains, à publier leur autobiographie. À l'époque, le genre autobiographique n'avait pas essentiellement pour fonction celle que remplissent les *mémoires,* rédigés quant à eux généralement au soir d'une vie, et dont le but est de fixer ce que l'on voudrait transmettre à la postérité. Certes, cette intention n'était pas totalement étrangère à Burckhardt, mais l'activité autobiographique d'un homme du XVIII[e] siècle, surtout dans la société à laquelle appartenait Burckhardt, était surtout un outil capital dans la construction de son identité personnelle. Le genre n'était certes pas nouveau ; il avait connu ses grandes époques, tant dans l'Antiquité qu'au temps de la Renaissance et son histoire, notamment celle de l'autobiographie chrétienne fait l'objet d'une active recherche ainsi que le rappelle Gustave Adolphe Benrath.[76] Le siècle de Burckhardt contribuait indubitablement à un extraordinaire renouveau de cette forme d'expression. Il regorge d'exemples dont beaucoup sont devenus célèbres pour avoir fait l'objet d'une publication par des auteurs de renom. L'on songe ici, pour ne nommer que quelques exemples, aux *Confessions* de Rousseau, à *Dichtung und Wahrheit* de Goethe, à la *Lebensgeschichte* de Jung-Stilling[77] ou encore aux *Autobiographische Bemerkungen* de

76. Gustav Adolph BENRATH, « Autobiographie, christliche », in : *Theologische Realenzyklopädie*[3], vol. IV (1993), pp. 772-789.
77. Johann Heinrich Jung-Stilling, *Lebensgeschichte*. Mit Anm. hrsg. von Gustav Adolf Benrath, Vollständige Ausgabe, 3. durchgesehene und verbesserte Auflage, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1992.

Georges Lichtenberg.[78] Mais il existe une masse d'autobiographies qui ne furent jamais mises sur la place publique, et la *Lebensbeschreibung* de Burckhardt fait partie de cet amoncellement de manuscrits qui ne furent jamais publiés. Le phénomène de l'écriture autobiographique s'était particulièrement généralisé dans cette catégorie socioprofessionnelle à laquelle appartenait notre pasteur londonien. Le docteur fraîchement promu qui, le 30 septembre 1786, rentrait à Londres avec une épouse à ses côtés, avait une vive conscience que, lui, l'enfant pauvre d'Eisleben, avait fait carrière et qu'il s'était construit cette personnalité pastorale dont il avait déjà rêvé comme enfant. Précisément, cette notion de carrière ayant acquis pour la bourgeoisie montante de cette fin de siècle l'importance que l'on sait, l'épanouissement du genre autobiographique était à prévoir. Dans la société fonctionnelle bourgeoise qui s'était mise en place, le besoin, pour l'individu, de trouver et consolider son identité personnelle et sociale grâce à la description de sa vie devenait de plus en plus fort et pressant. Le professeur de philologie germanique et de littérature comparée Ralph Rainer Wuthenow (1928-2013) a mis en lumière ce besoin irrépressible qui habitait d'innombrables Européens en cette fin de siècle que vivait Burckhardt.[79] On lira aussi Hans Esselborn et l'interprétation du phénomène que donne ce spécialiste de la littérature allemande, professeur à l'université de Cologne [80] C'était le besoin d'un moi individuel impérieusement désireux de se remettre en mémoire le chemin qu'il avait parcouru. Cette soif de remémoration prenait souvent la forme d'une auto présentation plus ou moins narcissique. Le phénomène n'a pas épargné Burckhardt, même si chez l'auteur de la *Lebensbeschreibung* tout ce qu'il rappelle à sa mémoire ne veut être qu'un chant à la gloire d'une Providence qui avait permis la réalisation de sa destinée. L'autobiographie que publia Jung-Stilling au fur et à mesure de son ascension sociale illustre bien le rôle extraordinaire de ce genre littéraire dans la constitution de l'identité et dans l'amélioration des chances pratiques de son auteur. C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre la *Lebensbeschreibung* de Burckhardt. L'installation de Burckhardt dans la sphère anglophone et son rapprochement avec Wesley étaient autant de facteurs qui l'avaient familiarisé avec la tradition anglaise de la biographie, du diaire et du journal. Parmi les écrits que Wesley lui avait fait parvenir afin de le mettre en mesure de présenter le méthodisme à un public germanophone figuraient les *Tagebücher* de Wesley de 1735 à 1770.[81] Rappelons pour mémoire la monumentale introduction de W. Reginald Ward à l'édition critique des œuvres de Wesley.[82] L'histoire fouillée du genre biographique qu'offre ici W. R. Ward se révèle également fort utile à notre compréhension de la *Lebensbeschreibung* de Burckhardt puisqu'elle tient compte des publications à caractère autobiographique des deux côtés de la Manche.

78. Kerstin STÜSSEL, « Lichenberger Autographische Bemerkungen », in: *German Life and Letters*, 42 (Juillet 1989), pp. 243-361.
79. Ralph-Rainer WUTHENOW, *Das erinnerte Ich. Europäische Autobiographie und Selbstdarstellung im 18. Jahrhundert*, München (Beck), 1974.
80. Hans ESSELBORN, « L'autobiographie allemande du XVIIIe siècle, interprétée à la lumière de la sociologie de Niklas Luhmann », in : *Revue de synthèse*, July 1996, Volume 117, n° 3, pp 441–460.
81. (BURCKHARDT VGM 1795), vol. II, p. 68.
82. *The Works of John Wesley*. Volume 18. Journal and Diaries. I. (1735-38). Edited by W. Reginald Ward (Journal) and Richard P. Heitzenrater (Manuscript Journals and Diaries), Nashville (Abingdon Press), 1988, pp. 1-119.

Chapitre XXII : Joies et peines de la vie familiale du pasteur saxon dans son presbytère londonien (1786-1800) [p. 782]

1 Un corpus documentaire peu loquace sur la vie familiale de Burckhardt

Une reconstruction biographique du parcours de Burckhardt et la redécouverte de son univers ne sauraient faire l'impasse sur ce que fut la vie privée du couple pastoral qui occupa le presbytère de la *Marienkirche* entre octobre 1786 et août 1800, date de la mort du père de famille. Aussi devions-nous scruter toutes les sources à notre disposition pour y trouver ce qu'elles pourraient révéler de ce que fut la vie conjugale et familiale que menèrent Johann Gottlieb et Éléonore Burckhardt. Il nous est rapidement apparu que notre corpus documentaire, généralement très porté à répondre aux multiples questions que nous lui posons, demeure étrangement silencieux, dès lors que nous l'interrogeons sur la vie domestique du couple pastoral Burckhardt. Nos sources habituelles semblent vouloir se dérober aux légitimes attentes du biographe désireux d'y trouver les renseignements lui permettant de brosser un tableau vivant et coloré des joies et des peines de la famille du pasteur londonien. Ce furent pourtant quatorze longues années qu'il vécut en compagnie de celle à laquelle il avait fait franchir le seuil de son presbytère, le samedi 30 septembre 1786, à deux heures de l'après-midi, si l'on en croit ce qu'il a consigné dans son autobiographie rétrospective.[1] Le profond labourage auquel nous avons soumis le corpus documentaire à notre disposition n'a malheureusement pas conduit à un résultat à la hauteur des attentes d'un biographe consciencieux. Concernant la vie familiale du couple qui occupa le presbytère de la *Marienkirche* londonienne, il est impossible de se libérer de l'impression frustrante de prospecter en terre inconnue ou d'entrer dans une terre de l'absence. Alors que la *Lebensbeschreibung* permet à ses lectrices et lecteurs d'être au premier rang de la cérémonie nuptiale et d'assister à ce que notre chapitre XX a déjà décrit, cette même source se montre d'une extrême discrétion dès lors que nous l'interrogeons sur les joies et des peines de cette vie familiale inaugurée le 3 septembre 1786, à l'église de Wolkewitz, avec la bénédiction de Maître Funke. Généralement très riche en matière de confidences personnelles sur nombre de dimensions existentielles de sa vie, l'autobiographie de Burckhardt est bien avare de renseignements sur ce que fut la vie de son couple. Il n'en va pas autrement de la plupart des autres sources auxquelles nous avons coutume de puiser. La vie familiale du couple londonien Burckhardt demeure en effet dans une ombre si épaisse que sa dissipation, même partielle, exige les plus grands efforts. Concernant Éléonore Burckhardt, nous ne pourrons à vrai dire approcher et appréhender concrètement la vie de celle qui était devenue la maîtresse de maison du presbytère des bords de la Tamise que dans la phase faisant suite à son veuvage. En effet, ce que

1. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 69: « *Sonnabend am 30.sten September kamen wir wohlbehalten um 2. Uhr nachmittags in dem großen lärmenden London an* ».

fut son destin après son mariage n'est reconstituable avec la précision pouvant satisfaire les exigences du biographe qu'après que la mort fut venue mettre un terme à sa vie conjugale au côté de son mari. C'est ce qui apparaîtra lorsque nous aborderons l'ultime chapitre de notre reconstruction biographique.[2] Pour le reste, le sentiment d'évoluer en *terra incognita* prévaut incontestablement.

2 L'unique exception au silence observé par l'autobiographe Burckhardt concernant sa vie familiale dans son presbytère londonien

Il y a pourtant une exception au mutisme de la *Lebensbeschreibung* de Burckhardt concernant la vie familiale qu'il mena dans son presbytère des bords de la Tamise. Son exploitation ne viendra cependant pas complètement effacer le sentiment que nous venons de partager, c'est-à-dire celui d'être confronté à une *terra incognita* presque inaccessible. Le pasteur à la *Marienkirche* nous apprend qu'il s'était fixé immédiatement après son entrée dans son nouveau ministère quelques règles en matière de conduite de sa paroisse. Au détour de leur évocation, il laisse échapper une remarque touchant à la thématique de notre nouveau chapitre. Il écrit en effet qu'il avait décidé de tenir « *chaque jeudi soir une rencontre d'édification* » dans sa maison. Or, il précise qu'il n'a pu le faire que jusqu'à son mariage. En effet, il écrit que « *continuer cette très utile rencontre d'édification* » lui devint impossible par la suite. La raison qu'il donne pour expliquer cette impossibilité est la suivante : « *ma propre maison était devenue trop bruyante à cause de ma jeune famille* ».[3] Nous avons ici l'unique allusion autobiographique à ce que fut la vie familiale de Burckhardt.

Un autre passage de cette même autobiographie permet indirectement de conclure que cette maison qui avait été mise à sa disposition comme presbytère était surdimensionnée. Relatant les acquisitions, les donations et les legs dont la paroisse de la *Marienkirche* avait bénéficié dans le passé, Burckhardt évoque en effet « *deux logements pastoraux* ».[4] L'on s'aperçoit d'ailleurs aussi, dans ce contexte, que Burckhardt, en historien minutieux et scrupuleux qu'il était, avait procédé à la lecture attentive de tous les testaments qui, dans le passé, avaient été rédigés

2. Chapitre XXXV.
3. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 43: « *Gleich nach dem Antritte meines Amtes setzte ich mir einige Regeln nieder, welche ich in der Führung deßelben zu halten mich bestrebt habe. Ehe ich verheirathet wurde, hielt ich wöchentlich in meinem eignen Hause Donnerstags Abends eine Erbauungsstunde. Nachher aber wurde wegen der jungen Familie mein eignes Haus theils geräuschvoller ...* ». Suivent alors ces mots, vraisemblablement mal retranscrits dans notre exemplaire de l'autobiographie de Burckhardt : « *theils [weil ich?] die alte Reformierte Kirche über der Stube, wo ich die Stunde hielt, an einen Tischler vermiethete, so daß ich diese sonst sehr nützliche und löbliche Erbauungsstunde nicht mehr fortsetzen konnte* ».
4. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 39: « *Bey Ankunft Georgs I. in England erhielten sie einen geräumigeren Weg zur Kirche für die Wagen der mitkommenden Hannöverschen Hofleute, welche diese Kirche Besuchen wollten, sowie auch einen geräumigen Begräbnißplatz, zwey Predigerwohnungen und ein Schulhaus* ».

au profit de sa paroisse, notamment ceux de *Joh. Mich. Gornick* et *Hans Caspar Fechting*. Il était allé les consulter aux *Doctors Commons*, une association de juristes ecclésiastiques, placés sous l'autorité de l'archevêque de Canterbury. [5] Cette instance très spécifiquement anglaise que Burckhardt avait encore connue devait tomber en désuétude pour s'éteindre définitivement, en 1857.[6] Mais quant à savoir comment la jeune femme de Burckhardt découvrit ce presbytère des bords de la Tamise que les lecteurs de notre premier chapitre connaissent déjà, et comment elle entra dans son rôle de maîtresse de maison au côté de son mari, et comment elle le géra, les questions s'accumulent et demeurent sans les réponses qui pourraient entièrement satisfaire notre curiosité.

3 L'éclairage bienvenu jeté par Steinkopf sur le presbytère qui fut occupé par le couple Burckhardt

La situation s'éclaire quelque peu dès lors que l'on se tourne vers ce que nous apprend le Wurtembergeois Karl Friedrich Steinkopf, le successeur de Burckhardt, lorsqu'il prit possession à son tour de ce même presbytère, après le départ de la veuve et des enfants pour un retour en Saxe. Dans la thèse doctorale que lui consacra Winfried Eisenblätter, il apparaît que les proportions vraiment hors normes de la place habitable du presbytère de la *Marienkirche* avaient fortement impressionné Steinkopf. Ce dernier écrivit avoir découvert des possibilités d'habitation qui sortaient de l'ordinaire. En effet, il disposait non seulement d'une « *grande salle* » où il estimait pouvoir recevoir « *de quarante à cinquante personnes* », mais également de « *quatre pièces* », d'une « *chambre de bonne* », d'un « *bureau* » pour ses activités pastorales, ainsi que d'une « *grande cuisine avec fontaine* ».[7] Contrairement à Steinkopf dont le mariage demeura sans descendance, Burckhardt s'était trouvé quant à lui rapidement entouré des enfants que lui avait donnés Éléonore, et qui bientôt remplirent de leurs rires et de leurs pleurs un presbytère aux dimensions véritablement exceptionnelles.

Qu'obtient le biographe s'il fait fi de la *terra incognita* évoquée plus haut pour tenter de découvrir quelques rares éléments lui permettant de brosser tant bien que mal un tableau des joies et

5. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 40: « *Außer andern Wohlthätern hat im Jahre 1753. Herr Joh. Mich. Gornick der Kirche 1250. Pf. Sterl. und Herr Hans Caspar Fechting im Jahre 1754 die Summe von 2300. Pf.St. mit zwey Häusern vermacht. Vom ersten Empfängt der Prediger ein Legat an 3.Guineen dafür, daß er im Februar jedes Jahres an einem bestimmten Sonntage sein Gedächniß, und zugleich seinen Wahlspruch erwähnt, welcher war: Gott sey mir Sünder gnädig. Die Testamente beider besagen davon ein mehreres, und man kann sie in dem unter dem Erzbischof von Canterbury stehenden Amte Doctors Commons, wo alle Testamente registriert werden, nahe an der großen Pauluskirche, für eine Wenigkeit nachlesen*. »
6. George Drewry SQUIBB, *Doctors' Commons*, Oxford (Oxford University Press), 1977.
7. (EISENBLÄTTER, Steinkopf, 1974), p. 106.

des peines de la vie familiale de Burckhardt dans ce presbytère aux proportions hors du commun que la paroisse mettait à la disposition de son pasteur et de sa famille ?

4 Une première semaine de la vie du couple à Londres qui s'est sans doute gravée indélébilement dans la mémoire de la jeune épouse

Il est un point où l'on peut imaginer sans risque de se tromper l'impressionnant contraste que dut éprouver la jeune épouse de Burckhardt en déposant ses bagages dans ce grand presbytère et en découvrant les nouvelles conditions de vie qui l'y attendaient. Ce qu'elle vécut le dimanche 1er octobre 1786, c'est-à-dire le lendemain du jour de son arrivée, et probablement pendant toute la première semaine qui s'ensuivit, ne put que contraster fortement avec tout ce qu'Éléonore Albanus avait pu connaître jusqu'alors. Les lecteurs de notre chapitre XXI se souviendront certainement que Burckhardt, rentrant de Leipzig où avait eu lieu son mariage, arriva passablement contrarié le samedi 30 septembre 1786, à deux heures de l'après-midi, pour empêcher *in extremis* l'élection de Triebner annoncée pour le lendemain, « *seizième dimanche après la Trinité* ».[8] Alors que l'on avait annoncé à la paroisse qu'elle entendrait le dimanche matin une prédication probatoire du candidat à une élection à laquelle il serait procédé l'après-midi du même jour, les paroissiens eurent la surprise de voir leur pasteur en titre entrer dans le bâtiment de la *Marienkirche* pour y présider le culte matinal au cours duquel il monta en chaire pour prêcher lui-même. Si cela ne fut pas une surprise pour sa jeune épouse, certainement informée de ce qui avait obligé son mari à accélérer leur retour à Londres, Éléonore Burckhardt découvrit par contre beaucoup d'aspects d'une situation entièrement nouvelle pour elle. Après avoir constaté les proportions exceptionnelles du presbytère dont elle allait devoir assumer la charge, elle découvrit aussi, en ce premier dimanche passé à Londres, la dimension de celui qu'elle avait épousé, les enjeux et la complexité de son travail pastoral au sein de la paroisse de *Sainte-Marie*. À n'en pas douter, elle se rendit compte ce jour-là que la tâche de son mari était sans commune mesure avec ce qu'elle avait observé dans les paroisses campagnardes saxonnes de Sayfertshain ou de Wolkewitz. Elle fit la connaissance non seulement d'un lieu de culte sans commune mesure avec les petites églises de la campagne qu'elle avait laissée derrière elle, mais aussi d'un auditoire paroissial nombreux au cœur même d'une métropole aux dimensions du monde. On peut imaginer qu'elle s'étonna également de constater que la paroisse de la *Marienkirche* comptait aussi des personnalités peu enclines à accepter l'autorité pastorale qu'incarnait son mari. Elle n'a certainement pas été sans ressentir combien la tâche de son mari différait de celle, beaucoup plus facile, des pasteurs des populations paysannes des villages saxons, où l'on

8. Chapitre XXI, 10 et 14.

était plus prompt à reconnaître l'autorité du pasteur local. Dans les jours, les semaines, les mois et les années qui suivirent cette mémorable entrée en matière, Éléonore apprit aussi à connaître son mari comme un homme à la santé fragile, constamment débordé de travail et occupé à rédiger des lettres ou des écrits qu'il destinait à la publication. Seules les cures de santé venaient interrompre sa frénétique activité. Mais, bientôt, les maternités étaient venues solliciter toute l'attention du couple, avec tout ce que cela comporta pour lui comme joies et comme peines.

5 Une famille en rapide expansion qui mit au monde six enfants

L'épouse dévouée que fut Éléonore était âgée de vingt-quatre ans lorsqu'elle était arrivée à Londres. C'est très rapidement qu'elle mit au monde ses enfants. Tous naquirent dans les six années qui suivirent immédiatement son mariage, apportant leur lot de joies et de peines.

Ce sont des renseignements de nature administrative glanés dans des archives londoniennes qui permettent de rendre plus tangibles ce que purent être celles-ci pour les époux Burckhardt pendant les quatorze années qu'ils vécurent ensemble. Le *City of Westminster Archives Center* londonien possède une copie dactylographiée de la précieuse *Len Metzner Indexes Collection*, un dossier qui contient, au tome I b, une liste des naissances et des baptêmes qui eurent lieu dans la paroisse de *Sainte-Marie*, avec la mention des noms des parrains et des marraines des enfants.[9] Grâce à ce dossier, nous sommes en mesure de reconstituer l'agrandissement progressif de la famille Burckhardt et de préciser qui furent les témoins du baptême de chacun des enfants qui naquirent. La consultation du document permet par la même occasion de corriger quelques erreurs commises par Carl Schoell lorsqu'il qu'il évoqua, dans son ouvrage de 1852, la descendance du couple Burckhardt.[10]

5.1 La naissance du premier enfant, Sophia Wilhelmina Burckhardt

Dès le 26 novembre 1787, le couple pastoral salua avec la reconnaissance que l'on imagine, la naissance de son premier enfant. C'était une fille à laquelle fut donné le nom de Sophia Wilhelmina. Elle ne fut baptisée par son père que près d'un mois plus tard, le jour de Noël 1787. Carl Schoell a considéré ce jour du baptême comme ayant été celui de sa naissance, ce qui est une erreur.[11]

Les noms des témoins du baptême signalent la proximité de la grande famille pastorale luthérienne. Le parrain n'était autre que le pasteur Heinrich Otto Schrader, celui qui avait succédé à

9. Len METZNER, *Alphabetical Extraction of Registers held at Family Archives*, *City of London German Church St. Marien Deutsche Lutheran Savoy Precinct, London. Births and Baptisms 1696-1840. Marriages 1694-1771. Burials 1722-1840*. London 1993.
10. (SCHOELL, Geschichte, 1852), p. 39.
11. (SCHOELL, Geschichte, 1852), p. 39.

Ziegenhagen à la *Chapelle Royale* en 1776, et qui, au moment de ce baptême, était alors encore secondé à ce poste par Johann Georg Mithoff.[12] Ce fut d'ailleurs l'épouse du pasteur Mithoff, prénommée Louisa Sophia, née Bosenberg, qui fut choisie comme l'une des deux marraines. On se souvient que les deux collègues de la chapelle aulique londonienne Schrader et Mithoff avaient participé tous deux à la consécration de Burckhardt après son élection à la *Marienkirche*. L'entrée de la *Len Metzner Indexes Collection* concernant ce premier enfant du couple Burckhardt mentionne le nom d'une seconde marraine qui retiendra plus particulièrement l'attention du biographe puisqu'il s'agit de Wilhelmina Burscher, l'épouse du professeur Johann Friedrich Burscher de Leipzig. Les lecteurs se souviennent du rôle quasi maternel dans lequel cette dernière était spontanément entrée lors du mariage de celui que son mari avait pris comme *amanuensis* puis conduit au doctorat.[13] Nous verrons aussi comment, après le décès de Burckhardt, lorsque sa veuve revint au pays, la famille demeurée en Saxe exprima son attente de voir le couple Burscher prendre les responsabilités qui étaient traditionnellement liées au parrainage.[14] Sophia Wilhelmina, la première fille Burckhardt, alliait donc dans son prénom ceux de ses deux marraines.

5.2 La naissance du deuxième enfant, Edward Friedrich, le fils aîné du couple Burckhardt

Le 29 janvier 1789, Edward Friedrich Burckhardt voyait le jour et venait donc donner à ses parents leur fils aîné. Le baptême, également administré par son père, eut lieu le 1er mars 1789. Le lecteur de l'entrée de la *Len Metzner Indexes Collection* a la surprise de trouver parmi les noms des témoins celui du « *Dr. Joseph White, Chanoine de Gloucester* ». Nous verrons dans un chapitre ultérieur que des relations amicales s'étaient établies dès 1784 et 1785 entre Burckhardt et l'orientaliste renommé d'Oxford, dont le succès des conférences de Bampton qu'il avait données lui avait précisément valu ce titre de « *chanoine de Gloucester* ».[15] C'est avec ce titre que Joseph White est mentionné dans l'acte officiel du baptême du fils aîné du couple pastoral de la *Marienkirche* londonienne.

Deux autres parrains sont également mentionnés pour Edward Friedrich Burckhardt. L'un était Ludwig Gross que nos lecteurs connaissent déjà,[16] et qui était le pasteur de la paroisse hollan-

12. Selon (SCHOELL, Geschichte, 1852), p. 46, Schrader demeura à ce poste de 1776 à 1802 où il fut secondé par Mithoff, de 1776 à 1788, date à laquelle ce dernier devint Surintendant à Stolzenau.
13. Chapitre XX.
14. Chapitre XXXV, 7.
15. Chapitre XXVI
16. Chapitre XII, 5.

daise de Londres. L'autre était Gerhard Hullmann, difficilement identifiable avec plus de précision, mais qui, selon toute vraisemblance, était le jeune homme, que Burckhardt avait confirmé, et qui l'avait accompagné lorsqu'il avait quitté Londres pour se rendre à Leipzig dans l'intention d'y passer les épreuves de sa promotion au doctorat et de se marier.[17] On peut supposer que Gerhard Hullmann est à compter parmi les familiers du couple puisque l'on retrouve son nom parmi les souscripteurs de l'anthologie des sermons de Burckhardt.[18]

La marraine n'était autre que la belle-sœur du couple pastoral, Eleonora Christiane Albanus, de Wolkewitz, près de Leipzig, épouse du pasteur Mag. Carl Leberecht Albanus. Nous verrons plus tard comment ce couple fit preuve d'une remarquable sollicitude envers la veuve et les orphelins que la mort de Burckhardt allait laisser dans le désarroi.[19]

5.3 La naissance du troisième enfant, le deuxième fils, Georg Ferdinand Burckhardt

Le 27 mars 1790, un second fils venait agrandir la famille. Baptisé par son père, le 18 avril 1790, il reçut comme nom de baptême Georg Ferdinand. Seule une marraine figure comme témoin du baptême : Louise Schreiber, peut-être une paroissienne de l'église *Sainte-Marie*.

5.4 La naissance du quatrième enfant, une fille qui ne put être maintenue en vie, en dépit de l'art obstétrique du Dr. Henry Krohn

L'année 1791 fut sur le plan familial une année particulièrement éprouvante pour le couple, qui connut un deuil douloureux. Le 10 juin de cette année, naissait une petite Henrietta Eleonora, à Brompton. Baptisée par son père, le 26 juin 1791, elle mourut trois semaines après sa naissance. Elle fut enterrée le 4 juillet 1791, et ce fut le Dr. Henry Krohn qui fit office de parrain selon la mention de l'acte archivé à Londres. Le docteur Krohn (1736-1816) était un médecin accoucheur et professeur d'obstétrique de renom dans la capitale britannique et dont l'itinéraire est bien connu.[20] Allemand né à Hambourg, il avait été formé comme médecin à Utrecht où il avait été promu docteur, en 1762, avant d'entrer au Collège Royal des médecins londoniens, en 1774. Pendant près de trente ans, exerça son art à l'hôpital Middlesex. C'est probablement dans cette

17. Chapitre XVIII, 1.2.
18. (BURCKHARDT PBM II 1794), « *Subscribenten-Verzeichniß: G. Hullmann* ».
19. Chapitre XXXV.
20. William MUNK, *The roll of the Royal College of Physicians of London*, Volume 2 (1701-1800), p. 302: « *Henry Krohn, b.1736 d. May 1816, MD Utrecht (1762) LRCP (1774). Henry Krohn, M.D., was born at Hamburgh, and received his medical education at Utrecht, where he proceeded doctor of medicine 20th October, 1762 (D.M.I. de Usu Opii in Puerperis). He was admitted a Licentiate of the College of Physicians 30th September, 1774, and was physician-accoucheur to the Middlesex hospital, an office which he held for nearly thirty years, resigning it the 6th February, 1798, about which time he left London and retired to St. Neot's, Huntingdonshire. He died in May, 1816, aged eighty, and was buried on the 18th of that month in the churchyard of Eynesbury. He published "Foetûs extra Uterum Historia." Fol. Lond. 1791* » Accessible sous http://munksroll.rcplondon.ac.uk/Biography/Details/2605

institution sanitaire que l'épouse de Burckhardt avait dû se rendre, soit pour son accouchement qui s'était annoncé comme une maternité à haut risque, soit après une naissance qui ne laissait rien présager de bon. Il s'était certainement déjà établi un lien plus que professionnel entre le médecin accoucheur et le pasteur Burckhardt. Le drame familial que fut la naissance de cette seconde fille qui ne survécut pas n'a pu que venir renforcer ce lien personnel. On relève en effet une mention très élogieuse du docteur Henry Krohn dans la *Kirchengeschichte der Deutschen Gemeinden in London,* de Burckhardt.[21] On retrouve également son nom parmi les souscripteurs des sermons du pasteur de la *Marienkirche* sous la chaire de laquelle il avait dû se retrouver plus d'une fois.[22] En 1798, Krohn devait prendre sa retraite professionnelle.

5.5 La naissance du cinquième enfant, Élisabeth Caroline, la deuxième fille de la famille

Le 23 octobre 1792, la place vide qu'avait laissée Henrietta Eleonora qui n'avait pu survivre se voyait comblée par la naissance d'une nouvelle fillette. Le 11 novembre 1792, elle fut portée sur les fonts baptismaux par son père qui lui donna le nom d'Élisabeth Caroline. Le baptême se fit en présence d'un parrain qui, cette fois, ne fut autre qu'un très proche membre de la famille puisqu'il s'agit du pasteur Mag. Carl Leberecht Albanus, de Wolkewitz, près de Leipzig. Rappelons que c'est sa femme qui avait déjà été choisie comme marraine du premier fils. Elisabeth Hoenig, mentionnée dans l'acte officiel comme seconde marraine, n'a pas pu être identifiée.

5.6 La naissance du cinquième enfant, Johann Wilhelm, le deuxième fils de la famille

Le 12 septembre 1794, le couple eut la joie de saluer la naissance de son deuxième fils, Johann Wilhelm. Il fut baptisé par son père le 24 de ce même mois. Seuls deux parrains figurent officiellement comme témoins du baptême. Le premier n'est autre que Johann Christian Christoph Uebele (1767-1848), le collègue luthérien présent à Londres depuis sa venue du Mecklembourg, en 1790, pour prendre en charge la paroisse délaissée par Triebner, et qui est déjà connu de nos lecteurs.[23] L'autre parrain mentionné par le document londonien est Christian Friedrich von Lange. C'était un médecin allemand à succès, un Saxon qui exerçait dans la capitale britannique. Il aura également droit à une mention élogieuse dans la *Kirchengeschichte der Deutschen Gemeinden in London* de Burckhardt.[24] Le fait qu'on le retrouve parmi les souscripteurs de la

21. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 21: « *Der Herr D. Krohn stehet als Professor der Geburtshülfe und als Arzt am hiesigen Middlesex Hospitale, und hat sich durch seine Vorlesungen und durch vieljährige Uebung besonders in diesem Fache vieles Ansehen erworben*. »
22. (BURCKHARDT PBM II 1794), « *Subscribenten-Verzeichniß: Dr. Krohn 2 Exempl.* ».
23. Chapitre XIII, 10 et Chapitre XVII, 9.7.
24. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 21: « *Der Herr D. von Lange*, *ein wirklich geschikter und praktischer Arzt, hat vielen Zulauf.* »

grande anthologie des sermons de Burckhardt[25] nous conduit à penser que le docteur Lange fréquentait probablement, lui aussi, la paroisse de la *Marienkirche*, tout comme le docteur Krohn déjà mentionné.

6 Un presbytère très fréquenté par des Allemands venus du continent

Le grand presbytère où Éléonore allait exercer ses talents de maîtresse de maison fut le centre d'une intense vie sociale. Burckhardt y reçut notamment de nombreuses visites d'Allemands venus du continent pour séjourner pendant quelque temps dans la capitale britannique ou en dehors. Cela avait déjà été le cas avant son mariage, et cela continua de l'être après. Nous savons qu'avant son mariage, Burckhardt, ignorant à qui il avait affaire, avait reçu dans son presbytère le prince d'Anhalt-Dessau qui voyageait incognito en compagnie de son fils, le prince héritier. C'est ce que, selon un passage de sa *Lebensbeschreibung*, Burckhardt raconta à Lavater lorsqu'il le rencontra à Wörlitz, en 1786, et que ce dernier lui demanda s'il avait déjà rencontré le prince. Cette rencontre qui fut aussi pour Burckhardt l'occasion de s'entretenir à nouveau avec le souverain en question.[26] Narrant quelques péripéties liées à son passage à Berlin, en juillet 1786, et notamment la visite qu'il rendit alors à Johann Joachim Spalding, Burckhardt mentionne dans cette même *Lebensbeschreibung* le fils de ce dernier, Georg Ludwig Spalding, alors professeur à Berlin. Il nous apprend que, lors de son séjour à Londres ce fils de Spalding avait été à plusieurs reprises son hôte au presbytère de *Sainte-Marie*. Parmi ses visiteurs et hôtes de passage figurait donc ce brillant Berlinois qu'était Georg Ludwig Spalding (1762-1811).[27] Rappelons qu'après des études théologiques et philologiques à Göttingen puis à Halle, Spalding junior avait, en 1782, entrepris de visiter la France puis l'Angleterre. Arrivé à Londres, le presbytère qu'occupait désormais Burckhardt semble être devenu l'un de ses lieux de fréquentation. Après son retour au pays, cet ancien élève du gymnase *Zum Grauen Kloster* et fils d'une si éminente personnalité de la capitale prussienne allait se voir offrir un poste de précepteur dans la maison du prince Ferdinand de Prusse, puis devenir, en 1787, professeur dans son ancien gymnase, dans lequel il enseigna notamment le Grec et l'Hébreu. Lors de la visite que rendit Burckhardt, en 1786, à son père, le prévôt Spalding, il est fort probable que le pasteur londonien se soit entretenu à cette occasion de la poursuite de la carrière de son fils après son départ de

25. (BURCKHARDT PBM II 1794), « *Subscribenten-Verzeichniß: Dr. C. F. von Lange aus Sachsen* ».
26. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 57: « *Er fragte mich, ob ich den Fürsten gesehen hätte? Ich antwortete ihm, daß ich einmal die Ehre gehabt hätte, den Fürsten nebst den Erbprinzen einmal in meinem eignen Hause in London zu sehen, und eine lange Unterredung mit ihm zu haben, ohne ihn zu kennen, weil er inkognito reißte* ». Se reporter également au chapitre XVIII, 3.7.4.
27. Richard Georg HOCHE, « Spalding, Georg Ludwig », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 35 (1893), pp. 29–30.

Londres.[28] Dans sa *Lebensbeschreibung,* Burckhardt nous apprend aussi qu'il avait parfois rencontré Spalding junior dans la maison du comte de Schlabrendorf. [29] Du comte Gustave de Schlabrendorf, qu'il faut aussi compter parmi les visiteurs et hôtes de passage au presbytère des bords de la Tamise, nous ne tarderons plus à faire bientôt plus ample connaissance dans notre chapitre consacré à l'engagement de Burckhardt au service d'une réforme du monde carcéral.[30]

L'épouse de Burckhardt n'a pas pu jouer dans son grand presbytère surplombant la Tamise le même rôle que celui qu'allait jouer, à l'aube du XIX[e] siècle, Anne Thornton, l'épouse de Steinkopf, celui qui succéda à son mari au pastorat de la *Marienkirche*. Lorsque cette Anglaise viendra occuper le presbytère, en août 1805, comme épouse du pasteur souabe, Éléonore avait déjà quitté cette grande maison pour regagner le continent avec ses enfants. À la différence d'Éléonore Burckhardt, la femme du pasteur Steinkopf demeura sans enfant, maîtrisa rapidement la langue maternelle de son mari et participa très activement aux travaux et initiatives de ce dernier. Anglaise et anglicane d'origine, donc très à l'aise dans la société ambiante, Anne Thornton développa une intense activité caritative personnelle en coopération avec l*'Association for the Reformation of the Female Prisoners in Newgate*. Ainsi que Winfried Eisenblätter l'a documenté, elle fut même cofondatrice de cette association, en coopération avec la célèbre prédicatrice Elizabeth Frey (1780-1845), de la *Société des Amis* (Quakers).[31] En août 1800, alors que Burckhardt venait de quitter ce monde, Elizabeth Gurney, fille d'un riche banquier quaker de Norwich, avait quitté sa famille pour venir à Londres et épouser le banquier et homme d'affaires londonien Joseph Fry (1777–1861). Rien ne nous permet de penser qu'Éléonore Burckhardt prit conscience de l'arrivée dans la capitale de celle qui, poussée par sa foi brûlante, allait bientôt devenir la bienfaitrice infatigablement dévouée aux prisonniers, aux pauvres et sans-abri, et qui est demeurée dans la mémoire historique comme « *l'ange de Newgate* ».[32]

---

28. Chapitre XVIII.
29. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 60: « *Desto länger aber hatte ich Gelegenheit, mich mit Herrn Rath Spalding zu unterreden, zu dem ich durch den Thiergarten nach Charlottenburg fuhr, wo er sich damals auf einem kleinen Landhause aufhielt. Er sah uns kommen, und kam mir vor die Thür entgegen. Er ist ein alter würdiger aber noch munterer Mann, dessen persönliche Bekanntschaft meine Achtung gegen ihn vermehrt hat. Er trug eine schwarzsamtne Mütze, einen bläulichen Oberrock und Stiefeln, und schien ganz in häuslicher Zufriedenheit auf dem Lande seines Lebens froh zu seyn. Wir sprachen über Lavater - heimlichen Jesuitismus - Mendelssohn - und Bahrdt - die einreißende große Schreibsucht - Gottheit Christi - und über die Nothwendigkeit einer Kirchenverbesserung in England, von welcher er stark überzeugt war. Sein Herr Sohn, jeziger Professor in Berlin, war damals noch in London, wo ich ihn öfters in meinem Hause, und auch bey Herrn Graf Schlaberndorf gesehen hatte*. »
30. Chapitre XXIII, 4.
31. (EISENBLÄTTER, Steinkopf, 1974), pp.117-118.
32. Friedrich Wilhelm BAUTZ, « Fry, Elizabeth », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon,* 2 (1990), pp. 148–149. Dietmar KRUCZEK, *Der Engel von Newgate : das Leben der Elizabeth Fry*, Neukirchen-Vluyn (Aussaat-Verlag), 1996.

Chapitre XXII : Joies et peines de la vie familiale du pasteur saxon dans son presbytère londonien (1786-1800) [p. 792]

Loin de pouvoir étendre sa voilure comme le fera Anne Thornton qui allait venir prendre sa place au presbytère de la *Marienkirche*, Éléonore Burckhardt avait dû en ce qui la concerne se limiter à son rôle de maîtresse de maison et de mère de famille pleinement occupée par ses tâches quotidiennes. Sa situation d'épouse d'un mari souffrant ne pouvait qu'accentuer son confinement dans un univers purement domestique.

Chapitre XXIII : L'engagement de Burckhardt en faveur d'une réforme du monde carcéral et du droit pénal auprès de l'opinion publique allemande [p.793]

Conservateur et soutien de l'ordre établi, Burckhardt le fut sans le moindre doute possible. Les signes et témoignages de son conservatisme fondamental fourmillent dans cette biographie à la construction de laquelle s'attache notre étude. Cela ne signifie pas pour autant qu'il aurait été aveugle, voire indifférent, à ce que son temps pouvait présenter comme graves déficiences. Désireux qu'il était de se laisser conduire en tout par ce que lui commandait son écoute de la parole de Dieu, Burckhardt avait même une conscience aiguë des dysfonctionnements inhérents au système dominant, et pouvait parfois s'en trouver profondément choqué. Il est un domaine dans lequel il estima que les convictions chrétiennes qui l'habitaient exigeaient un engagement de sa part. Il se sentit appelé à joindre sa voix à celle des nombreux contemporains qui avaient ouvert un combat de nature sociopolitique touchant à la transformation des conditions d'incarcération. Ce nouveau chapitre que nous ouvrons s'efforcera de mettre en lumière comment Burckhardt se fit, lui aussi, l'avocat d'une réforme du monde carcéral et du droit pénal qui le régissait, un secteur particulièrement sensible dans l'univers des pratiques sociales de son temps. L'examen du corpus documentaire à notre disposition permet d'affirmer que c'est en février 1787 que débuta son engagement en faveur de cette noble cause. Le 28 février de cette année, installé dans son presbytère londonien, il saisissait sa plume pour écrire une longue lettre ouverte à l'intention des lecteurs du *Journal für Prediger*. Il désirait partager ses expériences d'aumônier des prisons et les réflexions qu'elles lui inspiraient avec des confrères allemands dont il espérait le soutien pour exercer une pression sur les autorités en place en vue de plus d'humanité dans la manière de régir le monde carcéral. Pour bien comprendre cette initiative, n'est pas inutile de la replacer dans son contexte biographique plus large. Elle plongeait effectivement ses racines dans quelques expériences pastorales très précoces, dont le caractère traumatisant de certaines semble évident. En effet, la réforme qu'il appelait de ses vœux lui tenait d'autant plus à cœur que des expériences, des rencontres mais aussi des lectures relatives à la réalité carcérale et au sort des condamnés avaient fortement marqué ses itinéraires biographiques antérieurs à février 1787, date de l'initiative en question qui marque formellement le début de son engagement.

1 Rappel de quelques situations qui interpellèrent Burckhardt, et qu'il convient de garder en mémoire

Depuis ses débuts comme jeune ecclésiastique à Leipzig, puis comme pasteur londonien, sa pratique du ministère et l'observation du fonctionnement de la société étaient souvent venues aiguillonner son désir de voir changer une situation qu'il jugeait peu conforme au devoir d'humanité qui s'imposait à quiconque se voulait à l'écoute de l'Évangile. Il faut avoir en mémoire quelques situations passées pour comprendre qu'il ait éprouvé le besoin de s'adresser publiquement à ses collègues allemands du continent pour les encourager à participer à l'amélioration du sort des prisonniers et à l'optimisation de leurs chances de réinsertion sociale. De même, qu'il ne faudrait pas oublier que sa fonction de pasteur à la *Marienkirche* londonienne l'appelait régulièrement à fréquenter les prisons et à accompagner les condamnés à mort. Nos lecteurs se souviendront de la manière dont Burckhardt avait découvert l'univers carcéral de Leipzig, alors qu'il œuvrait au côté de son maître de stage Christian Gottlieb Kühnöl, et ils auront encore à l'esprit sa prédication à l'adresse des prisonniers de la mairie locale, en juillet 1780. Le jeune stagiaire s'était senti profondément interpellé par ce qu'il

avait alors vécu, notamment par cette décapitation d'une jeune femme à laquelle il avait assisté au *Rabenstein* à la sinistre réputation.[1] Quelque temps plus tard, en 1781, lors de son passage à Bruxelles alors qu'il se rendait à Londres, Burckhardt avait été confronté à un spectacle qui le choqua profondément.[2] La vue de seize personnes qui avaient subi le supplice de la roue et celui de la pendaison, et dont les cadavres étaient exposés pour l'exemple à la vue du public, lui arrachèrent des réflexions qui ont leur place dans ce nouveau chapitre.[3] Ce fut en effet pour Burckhardt, l'occasion d'écrire à Charlotte qu'il était habité par un doute profond sur l'efficacité d'une telle exposition de cadavres que l'on laissait se décomposer à l'air libre. Selon lui, il était hautement improbable qu'un tel spectacle puisse faire baisser la pratique du mal chez les malfaiteurs. Mais surtout Burckhardt émit une grinçante critique à l'encontre des régents de ce monde. Il confia à Charlotte qu'il espérait qu'une fois dans l'éternité, il aurait la réponse à certaines questions qui, manifestement, le tourmentaient. Il se demandait notamment ce qui pouvait bien autoriser les « *princes* » à s'arroger le droit de priver de la vie des gens qui ne sont pas toujours des meurtriers. Ces confidences à son amie Charlotte ne devinrent cependant nullement le fil conducteur de sa pensée en matière de réforme pénale, ainsi que notre chapitre ne va pas tarder à le mettre en évidence.

Pour en revenir à une autre situation qui l'avait interpellé, il convient aussi de se souvenir qu'à l'occasion de sa traversée des Provinces-Unies, en été 1786, Burckhardt avait observé et jugé comme un progrès digne d'imitation la pratique des Néerlandais qui, au lieu d'envoyer systématiquement leurs délinquants à l'échafaud, privilégiaient une politique de prévention en érigeant systématiquement des prisons sur leur territoire.[4] Depuis cinq ans, le Saxon qui s'était établi à Londres avait déjà eu tout loisir d'apprendre à connaître le droit anglais ainsi que la réalité du monde carcéral de la capitale britannique. Lors de ce voyage à travers les Provinces-Unies, il s'était adonné à une comparaison qui ne fut pas au bénéfice de sa patrie d'élection. Il confia à son autobiographie dans des termes d'une indéniable rudesse que les Anglais lui semblaient se comporter peu sagement dans la manière de traiter le moindre larcin : ils « *pendent un homme pour un vol public de treize pence, lui prenant ainsi la vie et dépouillant par la même occasion le roi de l'un de ses sujets* ».[5] C'était aussi, sous sa plume, une manière de dire que le plus coupable dans le registre du vol n'était pas celui que l'on pendait, mais un système judiciaire trop prompt à conduire à la peine capitale. Cette compassion chrétienne assortie d'une réflexion éthique et politico-sociale qui s'exprime sous la plume de Burckhardt doit être examinée et se comprendre dans un contexte historique plus large. Burckhardt se montra en effet désireux d'apporter sa contribution à un débat éthique qui n'avait pas attendu l'initiative du pasteur de la *Marienkirche* londonienne pour occuper les

1. Chapitre IX, 5.
2. Chapitre XI, 13.
3. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 108-109: « Ehe wir in Brüssel einfuhren, mußten wir vor der Gerichtsstätte vorbey, wo wenigstens 16 Räder aufgerichtet standen, und 2 noch hiengen, und Parade für die Menschheit machten. Ich verlange gar sehr, in der Ewigkeit, der großen Lehrerin, zu erfahren, welche und wie viele Menschen durch Verwesung menschlicher Leiber in freyer Luft vom /p.109/ Ausbruch grober Laster zurückgehalten worden sind – wie auch, worauf die Fürsten das Recht, oder vielmehr die Macht gründen, und womit sie sie entschuldigen wollen, auch Verbrecher, die nicht Mörder sind, hinrichten zu lassen ? »
4. Chapitre XVIII, 2.
5. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 44: « Die Holländer errichten Zuchthäuser, und handeln in dieser Absicht beßer, als die Engländer, welche um eines öffentlichen Diebstahls von 13. Pencen einen Menschen hängen, und also ihm sein Leben und dem König einen Unterthanen rauben. »

esprits de ses contemporains confrontés comme lui à la réalité du monde carcéral et du droit qui le régissait.

2 Le contexte historique en matière de législation carcérale

Ce que notre nouveau chapitre ne va plus tarder à nous faire découvrir pourrait avoir de quoi surprendre les lecteurs d'aujourd'hui. En effet, mesurées à l'aune des critères en vigueur dans nos sociétés démocratiques occidentales actuelles, les propositions de Burckhardt et les limites qu'il fixa lui-même à l'amélioration pour laquelle il plaida semblent demeurer bien en deçà de ce qui est considéré de nos jours comme normal. L'humanisation du monde carcéral qu'il proposait pourrait en effet sembler encore empreinte de beaucoup d'inhumanité inacceptable aux lecteurs actuels. Ses propositions d'amélioration du sort des incarcérés et des condamnés, mais aussi les arguments qu'il avance, les solutions qui lui semblent acceptables et celles qu'il récuse sont encore très éloignées de l'idéal qui prédomine aujourd'hui dans nos sociétés qui se flattent de préserver les acquis des Lumières. Il serait donc inadéquat et anachronique de lire ce qui va suivre si l'on sortait cette thématique de son contexte historique. L'historiographe n'est pas démuni sur ce point. C'est vrai pour l'Angleterre d'alors, comme cela l'est pour la Saxe ou pour la Prusse, les territoires où habitait vraisemblablement la majorité des lecteurs du *Journal für Prediger*, l'organe de presse auquel Burckhardt s'adressa dans sa lettre ouverte de février 1787. De nombreuses sources contemporaines ainsi que certaines études analytiques très ciblées permettent d'accéder à la réalité du monde carcéral et du droit pénal du temps de Burckhardt, mais aussi à ce que fut l'évolution déjà en marche, ainsi qu'aux différents aspects du débat que suscitait alors la question. Le droit pénal en vigueur en Saxe lorsque Burckhardt lançait son initiative nous est accessible notamment par le manuel que publia Christian Daniel Erhard (1759-1813), à Leipzig, en 1789.[6] Depuis 1787, Erhard enseignait le droit à la Faculté juridique de Leipzig. La brillante carrière et l'œuvre de cet élégant Saxon, juriste distingué, poète et ami de Goethe, nous sont accessibles par le biais du catalogue des professeurs de Leipzig.[7] Erhard était de la même génération que Burckhardt, et il n'est pas exclu que les deux hommes se soient connus au sein de leur *alma mater lipsiensis*


Des
Herren Marquis von Beccaria
unsterbliches Werk
von
Verbrechen und Strafen.
Aus dem Neuen
übersetzt und mit Anmerkungen
durchgängigen Anmerkungen
und Commentar zu begleitet
von
Herren Hofrath Hommels.
Breslau,
bey Johann Friedrich Korn, dem ältern.
1778.

commune. Erhard était l'un de ceux qui se montraient favorables à une évolution du droit pénal saxon vers plus d'humanité. Il en va de même pour cet autre juriste Karl Friedrich Hommel (1722-1781),[8] un autre luthérien saxon qui s'était fait, à Leipzig, l'un des porte-drapeaux du combat que menait le noble Milanais Cesare Beccaria (1738-1794) pour l'abolition de la peine capitale. En effet, dès 1763, alors que Burckhardt jouait encore avec ses petits camarades dans la cour d'école à Eisleben, Hommel avait déjà, par son écrit programmatique *Zur Reform des deutschen Strafrechts,* commencé à ouvrir le droit pénal à l'esprit des Lumières, désireux d'y asseoir l'abolition de la torture et autres cruautés comme la peine de mort elle-même. Quelques années plus tard, en 1778, alors que Burckhardt avait déjà commencé son ministère à Leipzig, Hommel publiait sa

6. D. Christian Daniel Erhards, Professor der Rechte auf der Universität Leipzig […], Handbuch des Chursächsischen peinlichen Rechts, Leipzig (auf Kosten des Verfassers), 1789.
7. http://www.uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Erhard_1343/
8. http://www.uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Hommel_1417/

traduction en allemand de *Dei Delitti e Delle Pene*, l'ouvrage qui, depuis 1764, assurait au marquis de Beccaria une audience internationale.

L'image qui s'impose d'emblée aux lecteurs de tous les ouvrages que nous évoquons est celle d'une évolution générale des mentalités et des mœurs. Cette mutation en marche portait ses premiers fruits. L'univers de Burckhardt, lorsqu'il prit la plume pour engager le combat qui fait l'objet du présent chapitre, était donc déjà un monde qui avait commencé à s'éloigner de la barbarie. Sa marche vers plus d'humanité était un résultat de l'avancée des Lumières. Pourtant, ces dernières étaient encore bien loin d'avoir vraiment franchi les murs des sombres prisons, ainsi que les études sur la réalité du monde carcéral de ce temps le démontrent.[9] Le marquis de Beccaria désirait voir ces reliques héritées des siècles les plus barbares définitivement éradiquées d'un monde en devenir qu'il voulait contribuer à dessiner avec sa réflexion et ses propositions concernant les délits et les peines. Les reliques avaient cependant la vie dure. Et, surtout, l'opinion majoritaire n'était pas prête à suivre ces précurseurs dont nous venons de rappeler ici quelques noms.

3 La lettre ouverte du 28 février 1787 de Burckhardt à ses collègues allemands

C'est quelques mois à peine après être revenu à Londres en compagnie de son épouse, que le pasteur à *Sainte-Marie*, maintenant docteur en théologie, saisissait sa plume pour s'engager dans un nouveau combat. Il envoyait à l'éditeur du *Journal für Prediger* hallésien un courrier, daté du 28 février 1787, qui fut publié dans la rubrique « *Correspondance pastorale* » de la revue sous le titre *Nachricht von dem Besuch eines deutschen Deliquenten zu Newgate in London, von Herrn D. Burckhardt*.[10] D'entrée, le ton était donné puisque notre auteur avouait que c'était sous le signe de l'émotion qu'il écrivait, encore sous le coup qu'il était d'une récente expérience faite dans le cadre de son ministère pastoral londonien.


378 II. Pastoralcorrespondenz.

II.

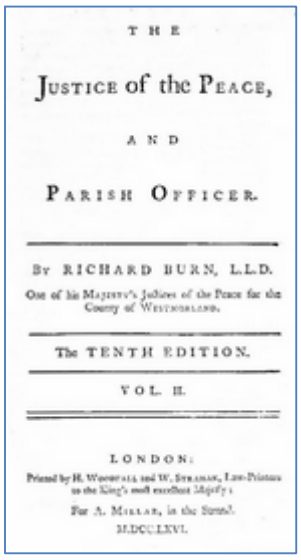
Pastoralcorrespondenz.

Cela l'aurait bouleversé au point de ne pas pouvoir résister plus longtemps au besoin de partager ce qui allait suivre avec ses confrères en Allemagne. L'expérience en question avait eu pour théâtre *Newgate*, la prison londonienne à la lugubre réputation. Rappelons que l'histoire de ce que l'on a appelé « *la Bastille anglaise* » ou encore « *le prototype de l'enfer* » a fait l'objet de nombreuses études, et que la réalité que cachait le nom de *Newgate* est bien connue aujourd'hui.[11] C'est à *Newgate* que Burckhardt avait visité et accompagné jusqu'au moment de son exécution un délinquant allemand d'à peine vingt ans, un certain Lucas, que la justice anglaise avait condamné à mort par

9. Erich VIEHÖFER, « Zur Entwicklung des Strafvollzugs in Sachsen im 18. Jahrhundert », in : Hinter Gittern, Drei Jahrhunderte Strafvollzug in Sachsen. Broschüre des Staatsministeriums der Justiz, 1998. Rudolf GLAUNING, « Ein Beitrag zur Geschichte der Strafrechtspflege im Kurfürstentum Sachsen während des 18. Jahrhunderts », in: Monatsschrift für Kriminalpsychologie und Strafrechtsreform 9 (1912/13), pp. 33-45.
10. *Journal für Prediger*, Halle (Carl Christian Kümmel) 1787, vol. 19, troisième partie, pp. 278-293.
11. Anthony BABINGTON, The English Bastille: A History of Newgate Gaol and Prison. Conditions in Britain 1188-1902, London, (Mcdonald and Co), 1971. Stephen HALLIDAY, Newgate: London's Prototype of Hell, London (The History Press), 2007.

pendaison pour vol sur la voie publique. Les lecteurs de la lettre publique de Burckhardt s'aperçoivent que l'émotion qui marque son introduction se trouve rapidement rejointe par la réflexion critique, une alliance qui nous semble très caractéristique chez notre auteur. Burckhardt continue en effet en disant tout son étonnement face à ce qu'il estimait être un véritable paradoxe anglais. Si un homme ne bénéficiait nulle part ailleurs de cette très haute considération dont il jouissait en Angleterre, il lui semblait cependant que sa vie y était exposée plus que partout ailleurs « *au plus grand des dangers* ». La raison de ce paradoxe anglais résidait selon lui dans le fait que tout se jouait à partir de ces deux piliers de la justice britannique qu'étaient, d'une part, « *la lettre de la loi* » et, d'autre part, les « *déclarations des témoins* ». La loi exigeait de chaque accusé qu'il demeure une « *personne totalement muette* », entièrement dépendante, dans un premier temps, des témoignages qui allaient être égrenés en sa faveur comme en sa défaveur. Pourtant, Burckhardt se déclare plein d'admiration pour « *un droit pénal* » anglais qui, à l'instar de toute la législation britannique, est celui qui se rapproche plus que partout ailleurs du « *droit naturel* ». Il s'inspire, ajoute-t-il, de « *l'esprit d'équité* », ce qui fait dire à Burckhardt sa profonde conviction que c'est tout à « *l'honneur des juristes et des magistrats anglais* » que de « *faire usage du moindre détail pour préserver la vie, même celle de la plus notoire des canailles* ».

Le fonctionnement de la loi en Grande-Bretagne lui était effectivement familier ainsi qu'en


THE

JUSTICE of the PEACE,

AND

PARISH OFFICER.

BY RICHARD BURN, LL.D.

One of his Majesty's Justices of the Peace for the County of Westmorland.

The TENTH EDITION.

VOL. II.

LONDON:

Printed by H. Woodfall and W. Strahan, Law-Printers to the King's most excellent Majesty;

For A. Millar, in the Strand.

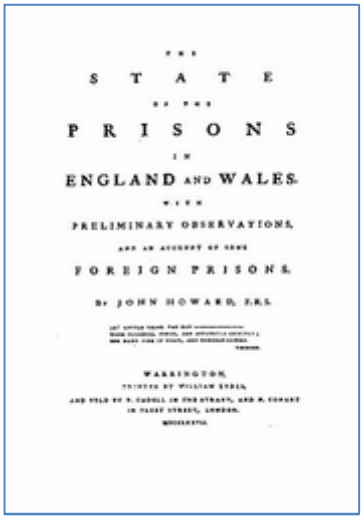
M.DCC.LXVI.

témoigne la présence dans sa bibliothèque[12] de la quinzième édition du volumineux manuel juridique intitulé *The Justice of the Peace, and Parish Officer,* et qui avait pour auteur Richard Burn (1709-1785), un juriste et clerc anglican.[13] Ce grand classique de la pratique juridique ne devait pas cesser de paraître avec la mort de son fondateur. Ainsi, c'était en homme bien informé que Burckhardt décrivait la procédure juridique britannique à l'intention de ses collègues allemands, expliquant que, lors de l'audition des témoignages, le « *représentant de l'accusé* », toujours condamné à demeurer muet, met en valeur tout ce qui peut plaider en faveur de celui qu'il défend. Après cela, « *le juge* » qui a entendu l'ensemble des témoignages résumait la situation pour la placer face à ce qui était « *la loi du pays* ». À ce stade de la procédure intervenait alors « *le jury* », un organe composé de « *douze jurés indépendants* » qui devaient se prononcer sur une seule question : « *coupable ou non coupable* ? ». La sentence qui alors tombait était considérée comme « *irrévocable* ». Après avoir ainsi exposé très objectivement cette procédure, Burckhardt avance que, dans de telles conditions, il devrait non seulement être impossible de condamner un innocent, mais qu'il devrait aussi être possible de sauver la vie d'un coupable. Mais l'on sent évidemment que cette conclusion logique n'est pas sans être entachée du plus grand scepticisme. La suite laisse apparaître en effet que l'expérience concrète du monde carcéral tel qu'il fonctionnait dans la pratique donnait tout lieu à Burckhardt d'être sceptique. Ce dernier ajoute en effet que, malheureusement, de très nombreux « *défauts*

12. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 593.
13. Norma LANDAU, « Burn, Richard (1709–1785), legal writer and Church of England clergyman », in: *Oxford Dictionary of National Biography*. (http://www.oxforddnb.com/index/101004043/richard-burn).

et abus » font que, « *nulle part ailleurs* », « *il est plus facile de perdre la vie que devant un tribunal anglais* ». Burckhardt continue en faisant alors appel à une notion profondément théologique. Il évoque la nécessaire distinction qu'il faudrait toujours faire entre « *l'esprit de la loi* » et « *sa lettre* » : « *Là où l'esprit de la loi est sacrifié à sa lettre, il est inévitable que les désordres surgissent* ».

Celui qui s'exprime dans cette lettre ouverte à l'adresse de collègues allemands est manifestement un disciple et imitateur de Jésus, un lecteur du Nouveau Testament et de ses passages qui demandent de voir dans tout prisonnier le Christ lui-même ou d'imiter sa confiance en la possibilité d'une réintégration sociale de ceux qui s'étaient mis en marge de la société. Burckhardt poursuit cependant d'une manière qui montre qu'il était loin de vouloir plaider en faveur d'une abolition de la peine capitale ni même de réclamer une permissivité plus grande envers ceux qui contrevenaient à la loi et bouleversaient l'ordre public : « *Certes, le meurtrier qui s'est délibérément attaqué à la vie d'un autre homme s'est, selon les lois divines et celles de la société dans laquelle il vit, rendu indigne de sa propre vie* ». On notera la référence aux « *lois divines* ». Il n'était donc pas question pour Burckhardt d'abolir le principe de la peine de mort ! Ce qui lui importait, c'était de voir tous les princes et régents s'ouvrir à une mentalité et à un comportement plus favorables à la prévention du crime. Il plaidait pour une politique préventive plus volontariste, en amont de la répression. Dans ses propres termes : « *Les institutions qui empêchent le crime doivent devenir mille fois plus importantes et plus saintes que les lois qui le punissent* ». Burckhardt justifiait la priorité qu'il voulait voir accorder à une telle politique de prévention en se référant à la « *vieille morale* » pour laquelle c'est « *chose entendue* » qu'il y a « *un niveau de culpabilité* » qui est déterminé par le niveau de notre connaissance de ce qui est juste et injuste. Pour toute personne avisée et honnête, explique-t-il, il est évident qu'il existe de nombreux facteurs qui diminuent fortement ce que les délits commis ont d'horrible et, par voie de conséquence, le degré de culpabilité du délinquant. Burckhardt égrène ici, comme le ferait tout bon avocat, les circonstances atténuantes qu'il faudrait prendre en compte. Il cite explicitement « *une éducation négligée, le tempérament, une raison qui n'a pas été formée, une situation extérieure, la société, une habitude devenue une seconde nature* ». Les lecteurs touchent ensuite du doigt l'expérience que Burckhardt avait manifestement accumulée depuis qu'il vivait à Londres, mégapole déjà ouverte à de nombreuses conséquences de la révolution industrielle et de l'immigration. Il évoque des gens « *sans travail, sans amis, dans une situation sans espoir* », et il plaide pour des institutions et une pastorale carcérale susceptibles de remédier à ces misères.


THE
STATE
OF THE
PRISONS
IN
ENGLAND AND WALES.
WITH
PRELIMINARY OBSERVATIONS,
AND AN ACCOUNT OF SOME
FOREIGN PRISONS.
By JOHN HOWARD, F.R.S.

Burckhardt nomme alors clairement celui qui, à ses yeux, devrait être l'exemple à suivre : John Howard (1726-1790). Ce contemporain se profilait depuis quelques années déjà comme un modèle de réformateur dans le domaine en question. Fort de sa fonction de *High Sheriff for Bedfordshire*, il observait depuis longtemps un univers carcéral dont il dénonçait les déficiences et les dérives comme intolérables, et auxquelles le pouvoir politique devait mettre fin dans les plus brefs délais. Il avait mis en route un mouvement de réforme dont il n'eut cependant pas la

chance de voir mûrir les fruits. Visitant avec un zèle inlassable toutes les prisons du pays ainsi que celles de quelques territoires étrangers pour amasser tous les éléments qui lui permettraient de proposer la nécessaire réforme, John Howard rendait régulièrement compte des conclusions de ses visites et voyages à la Chambre basse du Parlement anglais. Son célèbre *State of the Prisons in England and Wales* de 1777 lui avait valu la reconnaissance déclarée du Parlement.[14] Aujourd'hui, l'ouvrage est accessible à la communauté académique francophone grâce à l'édition critique qu'en firent Christian Carlier et Jaques Guy Petit.[15] Howard était mû également par des sentiments religieux en pieux dissident calviniste qu'il était. D'une certaine manière, il avait fait sien l'un des soucis majeurs que John Wesley avait exprimés dès les débuts du réveil méthodiste. L'éthique sociale méthodiste avait donné une place privilégiée à l'accompagnement pastoral des prisonniers, des condamnés à mort, de leurs familles, ainsi qu'à la nécessaire réforme des prisons. L'historiographie méthodiste n'a pas manqué de souligner cet aspect du réveil sous les auspices de Wesley.[16] Nous ajouterons que, le 26 juin de l'année même où Burckhardt écrivait à ses lecteurs allemands toute l'admiration qu'il avait pour Howard, John Wesley avait rencontré le *High Sheriff for Bedfordshire* et longuement conversé avec lui. Au terme de cette conversation, le patriarche méthodiste avait noté dans son journal avec un bel enthousiasme s'être entretenu « *avec le plus grand des Européens* ».[17]

La longue description que donne ensuite Burckhardt de la situation du jeune Allemand Lucas qu'il visita en prison jusqu'au jour de son exécution est une illustration de l'urgent besoin de cette réforme préconisée par Wesley et Howard, et qu'à son tour le pasteur luthérien de la *Marienkirche* voulait promouvoir. Il pensait que la grande audience du *Journal für Prediger* serait un bon moyen de donner un maximum de chances au projet.



Burckhardt trace à l'intention de ses collègues germaniques du continent le parcours du jeune homme de vingt ans comme une dramatique actualisation du fils perdu de la parabole évangélique. Eu égard à sa famille qui résidait en Allemagne, Burckhardt annonce qu'il taira le nom du malheureux pour ne le nommer que par son prénom. C'est le « *goût du voyage* » ainsi que le « *désir de voir le monde* » qui, explique Burckhardt, conduisit ce dernier à émigrer vers une Angleterre qui était l'objet de son « *rêve de montagne d'or* ». Burckhardt dit à cet endroit tout son scepticisme concernant ce « *rêve* ». Il affirme sa conviction que « *celui qui ne connaît pas le pays* » se condamne à devenir victime de son rêve, car pour un seul migrant qui « *à la faveur de circonstances particulières* » peut éven-

14. Rod MORGAN, « HOWARD, John (1726?–1790) », in: *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford (University Press), 2004. Accessible sous http://www.oxforddnb.com/index/101013922/John-Howard
15. *John Howard. L'état des prisons des hôpitaux et des maisons de force en Europe au XVIIIe siècle*. Traduction nouvelle et édition critique par Christian CARLIER et Jacques Guy PETIT, Paris (Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières), 1994.
16. Manfred MARQUARDT, John Wesley's Social Ethics. Praxis and Principles, Nashville (Abingdon Press), 1992, en particulier le chapitre VI de cet ouvrage. Maldwyn EDWARDS, John Wesley and the Eighteenth Century : A Study of his social and political influence, London (Epworth Press) 1955 (éd. révisée), pp. 130 ss.
17. *The Works of John Wesley*, edited by W. Reginal WARD & Richard P. HEITZENRATHER, vol. 24, *Journal and Diaries VII* (1787-1791), Nashville (Abingdon Press), 2003, p. 40.

tuellement « *y trouve son bonheur* », il y en a « *mille qui sombrent dans la misère et apprennent vite à estimer les avantages de leur patrie* ». Lucas avait émigré de son Allemagne natale avec l'argent que ses parents lui avaient donné, mais qu'il dépensa rapidement dans la capitale britannique. Sa famille lui avait alors à plusieurs reprises envoyé de quoi vivre, en le priant de rentrer au pays. Apprenant que leur fils avait commencé à vivre dans le désordre, les parents, fatigués, avaient fini par abandonner tout espoir de le voir rentrer à la maison. Après avoir vécu « *comme marin* » pendant quelque temps, Lucas avait trouvé du travail dans l'une des nombreuses « *sucreries de Londres* » – un secteur économique que Burckhardt connaissait bien puisque sa paroisse comptait de nombreux sucriers – mais s'était laissé conduire à préférer au travail cette voie de la facilité qu'est le vol. Ayant soustrait de l'argent dans le coffre du cuisinier de la sucrerie, ce délit aurait déjà pu le conduire à la potence si la direction de l'entreprise avait porté plainte, mais elle s'était contentée de le licencier. Ce fut cependant le début d'une précarité matérielle de plus en plus grande, ce qui conduisit Lucas à prendre la décision de retourner au pays. Il commit malheureusement l'erreur de voler quelques guinées qui lui manquaient encore pour pouvoir payer son voyage de retour. Incarcéré à *Newgate*, il fut jugé puis condamné à mort. Comme la majorité des étrangers venus à Londres, Lucas n'avait pris contact avec aucune église. Dans sa prison, il pria celui qui en était le responsable ainsi que le surveillant de le mettre en relation avec un ecclésiastique allemand. Burckhardt mentionne expressément le nom de ce fonctionnaire carcéral, « *monsieur Ackermann, un homme bienveillant* » et « *qui avait son appartement dans la prison même* ». Il s'agit de Richard Akerman, le gardien de la prison. Ce dernier prit contact avec Burckhardt et lui demanda de visiter son compatriote.

Lors de sa première visite, Burckhardt trouva Lucas « *malade, couvert de chaînes, couché à même le sol, sans chemise* », enfermé dans « *une cellule sombre avec six autres condamnés* ». Suit sous sa plume une longue description du quotidien dans cette prison surpeuplée et infecte qu'était *Newgate*, l'un des plus grands ensembles immobiliers de Londres, explique Burckhardt qui rappelle à cette occasion qu'un incendie l'avait ravagé « *lors de la révolte de 1780* », de sorte qu'il dut être restauré par la suite. L'événement auquel il faisait ainsi allusion était l'attaque dont *Newgate* et les appartements de son gouverneur Ackermann avaient fait l'objet lors des troubles séditieux connus des historiens sous le nom de *Gordon riots*. Ces protestations originellement anti-catholiques avaient dégénéré en une violence aveugle qui s'était également abattue sur la prison. Les gravures d'époque rappelant cette violence et l'incendie de la prison furent nombreuses à venir illustrer les gazettes et journaux.



Le règlement régissant *Newgate* permettait aux condamnés qui avaient des amis et de l'argent d'améliorer leur ordinaire. Burckhardt écrit s'être alors efforcé de soulager le sort de Lucas. Il

tenta d'obtenir de l'aide, en l'occurrence « *un peu d'argent et quelques chemises usagées* », auprès d'un « *riche marchand* », mais raconte sa déception d'entendre celui-ci lui répondre qu'il ne tenait pas à voir l'une de ses chemises « *finir à la potence* ». Ce qui fit écrire Burckhardt à l'intention de ses collègues que l'on ne « *prêchera jamais assez la philanthropie* », et que même au moment où il écrivait, il était encore bien « *nécessaire d'en inculquer les raisons d'être* ». À l'égoïsme du riche marchand, Burckhardt oppose la bonté dévouée d'un « *simple ouvrier* » qui visita souvent Lucas.

Si le regard de Burckhardt dans cette correspondance pastorale que nous analysons est très critique envers le monde carcéral de son temps, il l'est particulièrement là où, dans sa lettre, il pointe le rôle que tolérait le système carcéral dans son fonctionnement réel lorsqu'il participait à l'approvisionnement en matériel humain pour la recherche chirurgicale et médicale. Évoquant la salle des interrogatoires de *Newgate*, adjacente à la « *salle d'anatomie* » où étaient « *disséqués* » ceux qui avaient subi la peine capitale, Burckhardt affirme savoir que certains condamnés désireux d'accéder à un peu d'argent « *vendaient* » leur corps à un « *chirurgien* » en mal de matière première pour ses dissections. Cela soulevait maintenant l'horreur de celui qui, encore jeune étudiant aux pieds de son professeur Bose, avait pourtant partagé la fascination de sa communauté académique pour une dissection de cadavre.[18] Il semble bien par ailleurs que Burckhardt ne cessera jamais complètement d'être attiré, fasciné et intrigué par l'anatomie du corps humain et les reliquats d'êtres qui avaient été vivants un jour.

18. Chapitre V, 1.2.

Chapitre XXIII : L'engagement de Burckhardt en faveur d'une réforme du monde carcéral et du droit pénal auprès de l'opinion publique allemande [p.802]

Burckhardt raconte ce que fut cette cure d'âme qu'il pratiqua avec Lucas. Elle s'inscrit bien dans la suite de celle qu'il pratiquait déjà comme stagiaire au côté de Christian Gottlieb Kühnöl ou dans sa prédication aux prisonniers du *Rathhaus* de Leipzig. Il dit regretter que, parmi les si nombreux ouvrages de pastorale et d'édification chrétienne, il ne s'en trouve à sa connaissance pas un qui tienne compte de la situation spécifique du monde carcéral. Il exprime à cette occasion son espoir qu'Oemler, qui s'était « *acquis tant de mérites* » par ses « *écrits pastoraux* », ne tardera pas à publier bientôt également de quoi aider les pasteurs dans leurs visites de prisons. L'allusion concernait Christian Wilhelm Oemler (1728- 1802), alors surintendant et conseiller consistorial à Iéna, connu pour ses innombrables publications relatives à la théologie pratique.[19]Le souhait de Burckhardt est quelque peu étonnant pour qui s'est familiarisé avec les écrits d'Oemler. En effet, la production littéraire de ce dernier comportait déjà quelques ouvrages traitant de la pastorale carcérale puisqu'il avait publié successivement *Der Prediger im Strafamte,* en 1773, *Der Prediger bei Delinquenten und Missethätern,* en 1775, puis *Der Prediger bei Denen, die zur Ablegung eines Eides vor Gericht sollen zubereitet werden,* en 1778. Burckhardt, généralement mieux informé, semble avoir ignoré l'existence de ces manuels qui avaient été conçus sous le signe des convictions orthodoxes et piétistes de celui qui était aussi un grand admirateur de Jean Arndt, et qui insupportait les recenseurs de l'*Allgemeine Deutsche Bibliothek* de Nicolaï. Ces derniers ne manquaient en effet jamais une occasion de moquer les innombrables publications d'Oemler, allant jusqu'à écrire de cet auteur que « *plus on le lit, plus il devient insupportable* ».[20] Oemler n'insupportait manifestement pas Burckhardt qui suivait de près tous ses efforts au service de la pastorale, et qui avait intégré à sa bibliothèque personnelle ses conseils sur la manière dont un pasteur devait se comporter avec les malades. [21] Pourtant, de l'avis de Burckhardt, Oemler devrait en faire davantage et suivre l'exemple « *du malheureux docteur Dodd* » qui avait composé *The Prisoner's monitor,* un manuel à l'usage des aumôniers de prison, que le révérend John Villette, aumônier en titre de la prison de *Newgate* depuis 1774, venait de faire rééditer. L'allusion concernait le pasteur anglican et homme de lettres William Dodd (1729-1777), qui avait été condamné comme faussaire et qui fut pendu à *Tyburn,* en juin 1777, entrant dans l'histoire comme l'un des plus célèbres condamnés à mort.[22] Son destin n'avait pas échappé à l'opinion publique germanique comme en témoigne une publication francfortoise de 1777 de son discours à l'occasion de son exécution. Rappelons que, devenu londonien, Burckhardt s'était empressé de faire l'acquisition des *Beauties of Shakespeare*[23] de l'homme de lettres qu'avait également été de son vivant le malheureux William Dodd.


Rede
des zum Tode verurtheilten
Doctors
Wilhelm Dodd
an
seine unglückliche Mitgefangenen
über
die Worte des Kerkermeisters
Liebe Herren was soll ich thun, um selig zu werden
Apostelgeschichte 16. v. 30.
Gehalten am Freytag den 6. Juni 1777.
in der Capelle zu Newgate.
Aus dem Englischen übersetzt.
Frankfurt am Mayn
verlegts Varrentrapp und Compagnie.

19. G. FRANK, « Oemler, Christian Wilhelm » in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 24 (1887), pp. 349-351.
20. Allgemeine Deutsche Bibliothek vol. 12 (1770), pp. 202-203.
21. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°304.
22. Gerald HOWSON, The Macaroni Parson: A Life of the Unfortunate Dr. Dodd, London (Hutchinson), 1973.
23. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 478.

La lettre de Burckhardt à ses collègues lecteurs du *Journal für Prediger* témoigne aussi de sa profonde satisfaction d'assister à l'émergence en Angleterre d'une nouvelle « *institution* » (*Anstalt*) dont le but serait de réduire le nombre des peines capitales. Il entendait par là le projet, alors encore en voie de réalisation, qui prévoyait un transfert des condamnés à mort de l'Angleterre « *vers Botany-Bay* » dans l'océan Pacifique sud, afin qu'ils puissent peupler leur « *propre colonie en Nouvelle Hollande* », et y faire travail utile. Burckhardt écrit estimer inutile de s'étendre sur le sujet, l'opinion publique allemande ayant été déjà amplement informée par les journaux concernant ce projet. Il s'agissait de la mise en place du peuplement colonisateur de l'actuelle Australie, que les contemporains de Burckhardt appelaient encore *Nouvelle Hollande*. « *Botany-Bay* », était le nom de la baie dans laquelle, en 1770, les explorateurs européens avaient abordé, sous le commandement du capitaine James Cook (1728-1779), lors de son premier grand voyage exploratoire (1768–1771). Elle tenait son nom au fait que la richesse de ses ressources botaniques avait impressionné les explorateurs. L'accompagnateur de James Cook, qui n'était autre que l'influent conseiller du souverain britannique Joseph Banks (1743-1820), le renommé aristocrate botaniste et naturaliste, avait estimé par la suite que *Botany-Bay* pourrait être l'endroit approprié pour accueillir ce que le droit anglais appelait des « *convicts* ». Effectivement, moins d'un an après la missive de Burckhardt, le 18 janvier 1788, les premiers condamnés expatriés pour aller travailler au-delà des mers allaient être débarqués sur la côte occidentale de l'Australie.

La lettre de Burckhardt à l'adresse du *Journal für Prediger* se termine par la description des derniers moments de Lucas et en particulier par le rôle que joua une personnalité qui tint à être à ses côtés : « *Le jour de l'exécution je me rendis le matin à six heures à Newgate en compagnie d'un comte allemand qui, saisissant l'occasion désira aussi mieux connaître la constitution de la prison* ». Cet homme, « *dont la tête compte parmi les plus éclairées et le cœur parmi les plus nobles* », écrit Burckhardt, assista à l'ultime office en prenant place parmi les condamnés, « *s'agenouillant devant l'autel à côté de Lukas* » dont il prit la main en lui expliquant que s'il est « *un pauvre pécheur* » qui doit mourir parce que justice doit être rendue, il ne doit pas oublier que *« nous sommes tous pécheurs* ». Burckhardt écrit de ce noble personnage fut d'une grande consolation pour Lucas dans ses derniers moments. Notre corpus documentaire permet l'identification de ce « *comte allemand* » que Burckhardt évoque ici de manière quelque peu énigmatique dans sa lettre ouverte aux collègues allemands.

4 Les relations de Burckhardt avec le comte Schlabrendorf qui se tint à ses côtés dans son accompagnement du jeune Allemand Lucas jusqu'à son exécution.

Le « *comte allemand* » dont Burckhardt voulut préserver l'anonymat dans sa lettre ouverte au *Journal für Prediger* n'était autre que le comte Gustave de Schlaberndorf, un personnage hors du commun que le pasteur de la *Marienkirche* connaissait et fréquentait. C'est ce que nous permet d'affirmer sans risquer de nous tromper un passage de sa *Lebensbeschreibung*. À cet endroit, Burckhardt relate en effet sa rencontre avec Johann Joachim Spalding, à Berlin en juillet 1786. Il précise dans ce contexte avoir souvent eu l'occasion de rencontrer le fils de ce dernier, alors en séjour à Londres, soit en le recevant dans sa propre maison, soit en le voyant

dans celle « *de Monsieur le comte de Schlabrendorf*. »[24] Gustave de Schlabrendorf (1750-1824) a été une personnalité d'exception qui, pour cette raison, a focalisé l'attention des historiens.[25] Né à Stettin, il était le fils du célèbre ministre prus sien Ernst Wilhelm de Schlabrendorf (1717-1769).[26] Celui-ci avait reçu à l'université de Halle une formation de caméraliste et de juriste et était devenu un homme d'État hors pair dont les compétences lui avaient valu la faveur de Frédéric le Grand. Le souverain prussien lui avait confié de hautes responsabilités dans l'administration de la Poméranie. En 1755, il avait été envoyé à Breslau pour occuper les plus hautes fonctions dans le gouvernement de la nouvelle province, annexée à la Prusse en 1740. Il avait alors emmené avec lui son fils, le jeune comte Gustave, qui était orphelin de mère. Ce dernier, après avoir été formé par les meilleurs précepteurs, avait entamé des études à l'université prussienne de Francfort sur l'Oder, la vénérable *Alma Mater Viadrina* qui devait être fermée en 1811. Le jeune Schlabrendorf avait ensuite été envoyé à Halle. Bien que censé y étudier le droit, le jeune homme, porté à la réflexion intellectuelle et grand amateur de livres, avait consacré l'essentiel de son temps à l'étude des lettres et de la philosophie. Après le décès de son père, en 1770, Gustave de Schlabrendorf s'était retrouvé à la tête d'une immense fortune. Influencé par les impulsions reçues lors de ses années d'études à Halle, il était animé d'une réelle piété et du souci de voir les petites gens sortir de leur misère. Après des voyages en Allemagne, en Suisse et en France, il était finalement venu s'établir en Angleterre, accompagnant dans ses voyages et recherches le célèbre baron Heinrich Friedrich Karl vom Stein (1757-1831), le futur architecte de la Prusse moderne.[27] Pendant les six années que dura son séjour londonien, Schlabrendorf eut l'occasion d'étudier de près l'organisation politique, les institutions philanthropiques ainsi que tout le système social et religieux de l'Angleterre. Il s'attira l'attention des observateurs par les efforts personnels qu'il déploya au bénéfice d'un compatriote allemand emprisonné et condamné à mort. Ce que narre Burckhardt dans sa lettre adressée au *Journal für Prediger* est en effet connu des biographes de Schlabrendorf. Sans exception, ces derniers soulignèrent la compassion qui guida toujours le noble personnage.

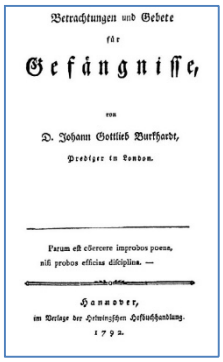


24. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 60: « Sein Herr Sohn, jetziger Professor in Berlin, war damals noch in London, wo ich ihn öfters in meinem Hause, und auch bey Herrn Graf Schlabrendorf gesehen hatte. »
25. Colmar GRÜNHAGEN, « Schlabrendorf, Graf Gustav von », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 31 (1890), pp. 316–319. Ernst PENZOLDT & Ilse FOERST, *Der Diogenes von Paris. Graf Gustav von Schlabrendorf*, München (Heimeran Verlag), 1948. Martin GREGOR-DELLIN, *Schlabrendorf oder die Republik*, München (Piper Verlag), 1982. Theodor HEUSS: « Der Diogenes von Paris », in: Theodor HEUSS, *Schattenbeschwörung. Randfiguren der Geschichte*, Tübingen (Verlag Klöpfer & Meyer), 2009, pp. 105-116.
26. Allgemeine Deutsche Biographie, 31 (1890), pp. 320-323.
27. Hans FENSKE, *Freiherr vom Stein, Reformer und Moralist*. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 2012.

Elle semble avoir été de notoriété publique, ce qui, selon Karl August Vernhagen von Ense,[28] lui aurait même valu l'admiration du très religieux souverain britannique Georges III.

Schlabrendorf allait être l'un de ceux qui saluèrent avec ferveur l'éclatement de la révolution en France. Quittant Londres, il ira même s'installer à Paris où il prendra contact avec les Girondins. Mais le régime de terreur dans lequel la révolution dégénéra rapidement le choqua au plus haut point. Fait prisonnier en été 1793, il demeura emprisonné pendant dix-huit mois, échappant de justesse à la guillotine. Il devait cependant demeurer à Paris jusqu'à sa mort, vivant et publiant comme un « *érémite* » ou un « *Diogène de Paris* », ainsi qu'il se désignait lui-même. La récupération et l'instrumentalisation par Napoléon de l'aventure révolutionnaire française conduisirent Schlabrendorf à devenir l'un de ceux qui saluèrent la coalition européenne qui mit fin à l'Empire napoléonien.[29] Burckhardt et celui qui l'avait reçu à sa table, et l'avait accompagné dans son soutien du jeune Lucas exécuté à *Newgate,* se retrouvèrent donc finalement dans le même camp de ceux qui tournèrent le dos aux idées révolutionnaires venues de France.

5 Burckhardt publie son propre outil de travail pour une pastorale carcérale : *Betrachtungen und Gebete für Gefängnisse* (1792)


Betrachtungen und Gebete
für
Gefängnisse,
von
D. Johann Gottlieb Burkhardt,
Prediger in London.
Parum est coercere improbos poena,
nisi probos efficias disciplina. —
Hannover,
im Verlage der Helwingschen Hofbuchhandlung.
1792.

Quelques années après sa lettre ouverte au *Journal für Prediger* hallésien, Burckhardt publiait un ouvrage qu'il considéra comme son apport personnel à une pastorale adaptée au monde carcéral. C'était un outil dont il avait, dans sa lettre de février 1787 au *Journal für Prediger,* déploré à tort qu'il faisait cruellement défaut dans la littérature pastorale germanique protestante de son temps. Burckhardt envoya le manuscrit de ce qu'il avait intitulé *Betrachtungen und Gebete für Gefängnisse,*[30] à Hanovre pour le faire imprimer et diffuser par l'une des très nombreuses officines du puissant groupe éditorial qu'avait édifié Christian Friedrich Helwing.[31]

5.1 La réception de l'ouvrage de Burckhardt

La publication de Burckhardt ne passa pas complètement inaperçue. Elle valut à son auteur une courte recension de huit lignes dans la *Neue Allgemeine Deutsche Bibliothek,* éditée par le Berlinois Friedrich Nicolai, mais qui paraissait à Kiel.[32] Le recenseur se contentait de faire remarquer que, depuis que Howard avait attiré l'attention sur les prisons, l'intérêt pour la « *formation morale des incarcérés* » grandissait en maints endroits. Cela réjouissait le recen-

28. Karl August VERNHAGEN VON ENSE, « Graf Schlabrendorf, amtlos Staatsmann, heimathsfremd Bürger, begütert arm. Züge zu seinem Bilde, mitgetheilt von K. A. Vernhagen von Ense », in: *Historisches Taschenbuch,* herausgegeben von Friedrich von Raumer, Dritter Jahrgang, Leipzig (F.A. Brockhaus), 1832, pp. 247-308.
29. Gustav von SCHLABRENDORF, *Anti-Napoleon. Mit einem Sendschreiben an Bonaparte und einem Dossier über einen großen Verschollenen*, Frankfurt am Main (Eichborn Verlag), 1991 (Die andere Bibliothek. Herausgegeben von Hans Magnus Enzensberger vol. 84).
30. Nous avons sous les yeux l'exemplaire des fonds de la *Gottlieb Wilhelm Leibnitz Bibliothek, Niedersächsische Landesbibliothek* de Hanovre (cote W-A-104), cité désormais sous le sigle (BURCKHARDT, Gefängnisse, 1792).
31. Ernst KELCHNER, « Helwing, Christian Friedrich », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 11 (1880), pp. 718-719.
32. *Neue Allgemeine Deutsche Bibliothek* (Kiel, bey Carl Ernst Bohn) 1793, Band 3, p. 344.

seur anonyme, qui estimait que la publication du pasteur londonien Burckhardt contenait bien des choses susceptibles de consoler et d'encourager les prisonniers, et qu'il serait bon que Burckhardt trouvât encore de nombreux imitateurs. Les lecteurs se souviendront ici de ce qui fut déjà signalé dans le *status quaestionis* de notre chapitre préliminaire concernant le jugement plutôt critique que portera près de vingt ans plus tard Wilhelm David Fuhrmann (1764-1838)[33] dans son *Handbuch der theologischen Literatur oder Anleitung zur theologischen Bücherkenntnis,* de 1821, sur cette même publication.[34] Fuhrmann reconnaissait que l'auteur avait manifestement laissé parler son cœur dans des textes qu'il fait passer directement de son expérience carcérale au papier imprimé, c'est-à-dire sans réflexion suffisamment approfondie selon lui. Fuhrmann reprochait à Burckhardt de s'en tenir à une phraséologie biblique générale et jugeait regrettable sa prédilection pour « *certaines formules et expressions ascétiques* ». L'ancien étudiant hallésien n'appréciait pas les expressions pieuses et avoue que, pour sa part, il aurait volontiers conseillé à Burckhardt « *de renseigner ces malheureux sur leur situation* ».

5.2 Une devise emblématique

On notera que la page de titre de cette nouvelle publication de Burckhardt portait une devise : « *Parum est coercere improbos poena nisi probos efficias disciplina* ». La formule en dit long, non seulement sur la philosophie qui guidait l'auteur, mais aussi sur l'atmosphère qui prévalait dans l'esprit de ceux qui, comme lui, se préoccupaient alors du monde carcéral. Elle rappelait qu'il serait de peu d'utilité d'alléger la punition si l'on ne rendait pas les délinquants meilleurs par le travail et la discipline. La formule, qui figurait au fronton de nombreuses maisons de correction, nous semble également emblématique de la philosophie qui sous-tendait l'ouvrage de Burckhardt.

5.3 Analyse de l'ouvrage

5.3.1 La préface

Dans sa préface, rédigée le 1er octobre 1791 depuis son presbytère de *Sainte-Marie*, Burckhardt rappelle que l'une des tristes obligations de son ministère londonien consistait à « *visiter ces lieux de misère* » que sont les prisons, et d'assurer l'accompagnement pastoral, « *sous l'échafaud* », « *des malheureux Allemands condamnés à mort* ». Il redit la conviction qu'il faut combler une lacune en matière d'outils utilisables dans le cadre d'une pastorale carcérale et que c'est la raison d'être de son opuscule. Ce dernier comprendrait des textes non travaillés puisque Burckhardt assure y avoir exprimé ce qui était « *directement issu de [son] cœur lors de ses visites* » et qu'il avait jeté sur le papier pour que fût imprimé sans tarder ce qui brûlait « *encore du premier feu des émotions* ». Burckhardt dit son espoir que ses textes pourront inspirer des collègues dans leur propre ministère, même si chacun devra évidemment les adapter à la situation qu'il rencontrera. Mais notre auteur vise également une autre catégo-

33. Matthias WOLFES, « FUHRMANN, Wilhelm David (1764-1838) », in: *BBKL*, vol. 19 (2001), pp. 492-495. Julius August WAGENMANN, « Fuhrmann, Wilhelm David », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 8 (1878), pp. 190-191.
34. *Handbuch der theologischen Literatur: oder, Anleitung zur theologischen Bücherkenntnis für Studirende, Candidaten des Predigtamts und für Stadt- und Landprediger in der protestantischen Kirche*, abgefasst und bis auf die neuesten Zeiten fortgeführt von Wilhelm David Fuhrmann. Leipzig, bei G. Fleischer dem Jüngern, 1818-1821.

rie de lecteurs : les délinquants eux-mêmes, car, écrit-il, « *rares sont ceux qui, de nos jours, même au sein du petit peuple, n'ont pas appris à lire* ». Dans leur « *terrible solitude* », ces derniers ont « *tout leur temps pour méditer sur leur sort* ». Et Burckhardt adresse alors son « *humble supplique* » aux diverses autorités, notamment aux « *conseils municipaux et consistoires* » afin que non seulement ces instances « *recommandent* » son opuscule à ses collègues pasteurs, mais qu'elles « *le fassent distribuer dans les prisons* ». Dans cette préface, Burckhardt revient sur la figure de John Howard qu'il avait déjà présentée aux lecteurs de sa lettre ouverte de février 1787. Il en parle maintenant au passé comme de « *l'immortel philanthrope Howard* ». Décédé en 1790, ce grand réformateur du milieu carcéral britannique n'était effectivement déjà plus de ce monde. Burckhardt dit s'inscrire directement dans la continuité du réformateur des prisons et assure que son opuscule se veut dans le droit-fil de ce qui avait été la préoccupation du grand disparu.

5.3.2 Le corps de l'ouvrage

Le corps de l'ouvrage surprend par la diversité des situations envisagées, même si tout est soumis à une seule et même rhétorique : celle d'un prédicateur de la repentance, de la conversion à Dieu et d'abandon à sa justice. Sur les cent trois pages que compte son ouvrage, Burckhardt propose à chaque incarcéré de nombreux modèles de prières. On y trouve une prière personnelle pour le matin[35] ainsi que pour le soir,[36] mais également une prière que les détenus sont invités à formuler en commun.[37] Burckhardt offre ensuite un long « *enseignement sur l'origine et le caractère horrible des péchés et délits que l'autorité punit d'incarcération ou de mort* ».[38] Le style apparaîtra aux lecteurs d'aujourd'hui comme presque insupportablement moralisateur. Pourtant, Burckhardt s'efforce de faire ici œuvre pédagogique. Il insiste avec force images et exemples sur la progressivité du mal et sur le fait que, une fois la porte ouverte, il est difficile de ne pas marcher vers des vices de plus en plus graves, de sorte que la déchéance ne peut que s'approfondir. Déclinant presque tous les thèmes de l'éthique traditionnelle du luthéranisme d'alors, Burckhardt tente de démontrer comment tout peut s'enchaîner pour conduire à la potence un être jeune qui, initialement, n'avait été qu'imprudent en prenant les « *lois divines* » trop à la légère. Il cite notamment la désobéissance envers les parents, l'oisiveté et la paresse, la mauvaise compagnie, la prostitution, l'infidélité conjugale, les jeux d'argent conduisant à l'endettement, les délits contre les personnes et la propriété d'autrui, voire le meurtre dans le pire des cas. Burckhardt insiste sur le fait que, même emprisonné et condamné, un délinquant peut continuer à se laisser entraîner à désobéir aux lois divines, par exemple en sollicitant des faux témoignages à son avantage ou en pratiquant le parjure pour se sortir d'affaire. Ces développements révèlent évidemment les fondamentaux d'une l'éthique sociale très conservatrice qui voit l'existence de riches et de pauvres dans ce monde comme la conséquence d'un ordre établi par Dieu lui-même, mais qui implique des devoirs de la part des possédants. « *Les riches doivent soutenir les pauvres* », écrit Burckhardt. S'ils le font, Dieu les « *récompensera* ». S'ils ne le font pas, Dieu les « *pu-*

35. (BURCKHARDT, Gefängnisse, 1792), pp. 1-2.
36. (BURCKHARDT, Gefängnisse, 1792), pp. 3-4.
37. (BURCKHARDT, Gefängnisse, 1792), pp. 4-8.
38. (BURCKHARDT, Gefängnisse, 1792), pp. 9-27 : « Unterricht über den Ursprung und die Abscheulichkeit der Sünden und Verbrechen, welche von der Obrigkeit mit Gefängniss oder Tod bestraft werden »

nira ». Quant aux pauvres, ils « *doivent travailler pour subvenir à leurs besoins et améliorer leur condition* ». L'ordre public, assuré par l'autorité, assure lui-même la sécurité de chacun ainsi que celle de sa propriété : « *Les voleurs sont des bêtes sauvages qu'il faut poursuivre et punir, afin que la sécurité publique et la propriété de l'homme ne souffrent pas.* ».

Burckhardt offre aussi un texte permettant au prisonnier de s'autoexaminer à la lumière de tels rappels.[39] Dans un autre chapitre, il présente la quintessence du message évangélique de la justification de l'homme pécheur. Pour cela, il a recours au cadre, à la terminologie et à toute la rhétorique dramaturgique d'un procès pénal.[40] Dans l'esprit de l'aumônier carcéral Burckhardt, l'image était particulièrement apte à parler à l'imagination et au cœur d'un condamné à mort.

L'ouvrage comporte aussi une série de textes destinés à la préparation intérieure du condamné le jour même de son exécution.[41] Il faut se souvenir que, depuis l'époque de la Réforme luthérienne, toutes les *Kirchenordnungen* étatiques avaient intégré une pastorale carcérale élémentaire dans laquelle était reconnu le droit du condamné au sacrement de la Sainte-Cène. C'est donc dans cet esprit que Burckhardt éditait ses propres textes dont il espérait qu'ils permettraient au condamné une préparation intérieure à cet ultime usage du sacrement.

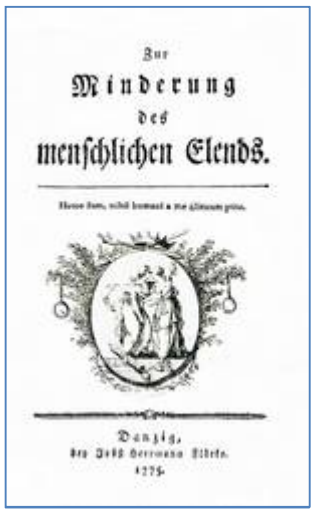
Notons pour terminer la reproduction, en appendice,[42] de trois textes particulièrement intéressants. Sous le titre de « *Comportement chrétien face à une souffrance dont on est soi-même responsable* », Burckhardt adjoint la prédication qu'il avait prononcée à l'intention des incarcérés de la mairie de Leipzig, le 10 juillet 1780, et que nous avons déjà présentée dans un chapitre antérieur.[43] De même, Burckhardt publie dans cet appendice une lettre privée qu'il avait envoyée, le 13 avril 1791, à un Allemand, l'un de ses paroissiens de *Sainte-Marie* qui fut incarcéré à Bristol pour y avoir cambriolé une maison. Son délit avait valu à cet homme d'être condamné à la peine capitale. Dans son désarroi, il s'était tourné vers son pasteur londonien. Connaissant sa réputation et son influence, le « *malheureux* », lui avait écrit pour lui demander d'intervenir auprès du roi et obtenir de lui sa grâce. Il avait ajouté à sa requête un « *mémoire* » pour étayer sa demande de commutation de la peine de mort en une « *expulsion du territoire* (*Landesverweisung*) ». Dans sa réponse, Burckhardt fait savoir à son correspondant qu'il avait bien transmis le « *mémoire* » ainsi que la demande du pardon royal, mais qu'il craignait que la démarche n'obtienne pas le succès escompté. Nous apprenons que cet homme s'était présenté six ans plus tôt à Burckhardt pour la première fois pour lui faire part de son désir de participer au sacrement de la sainte cène, ainsi qu'il était coutume de le faire dans les paroisses luthériennes d'alors. Burckhardt se demande ce qui avait bien pu se produire pour que cet homme finisse en prison. À force de constater les absences répétées de ce paroissien aux services religieux de la *Marienkirche*, Burckhardt écrit avoir souvent pensé à lui et s'être demandé ce qu'il devenait. Connaissant maintenant la raison de sa longue absence de Londres, Burckhardt lui demande de se repentir de son péché « *avant qu'il ne soit trop tard* »,

39. (BURCKHARDT, Gefängnisse, 1792), pp. 31-38 : « Nachdenken eines Gefangenen über sich selbst in der Einsamkeit des Gefängnisses »
40. (BURCKHARDT, Gefängnisse, 1792), pp. 39-51 : « Die Begnadigung eines Sünders vor Gott, unter dem Bilde einer Gerichtsverhandlung. »
41. (BURCKHARDT, Gefängnisse, 1792), pp. 65-76 : « *Am Tage der Hinrichtung* »
42. (BURCKHARDT, Gefängnisse, 1792), pp. 77-102.
43. Chapitre IX, 5.2.

ce qui ajoute-t-il, « *sera le cas si la justice suit son cours, ce que je crains.* » Drastiquement, Burckhardt place son correspondant devant cette éventualité d'être « *retranché d'une façon non naturelle de la société humaine* », une société qu'il a profondément blessée. Burckhardt évoque les membres de la famille du condamné, sa « *vieille belle-mère* », sa femme et ses enfants, mais aussi les membres de sa « *parenté en Allemagne* ». Il demande au condamné de penser à la peine qu'il leur occasionnera dans le cas d'une exécution. Après la reproduction de cette lettre, et comme s'il voulait entretenir l'espoir d'une grâce royale qui n'est jamais à exclure, Burckhardt ajoute une prière à prononcer « *après la délivrance de la prison* ». L'appendice comporte même un texte concernant « *Les fondements de la consolation de la parenté d'un exécuté* ». Burckhardt estimait en effet que tout condamné à la peine capitale peut y trouver un apaisement à des tourments que la pensée de ce que deviendront les siens après sa disparition ne pouvait qu'aiguiser.

6 Un engagement qu'il faut comprendre dans les limites que révélait le débat sur la question de la « *réduction de la misère humaine* »

Tout ce qui vient d'être exposé ne peut qu'étonner un lecteur d'aujourd'hui qui déplorera probablement qu'un auteur comme Burckhardt, désireux de faire pénétrer la lumière dans l'obscurité du monde carcéral, puisse être encore aussi sévèrement prisonnier d'une mentalité d'un autre âge. Il convient de replacer notre auteur dans le contexte historique qui fut le sien. La sévérité et le rigorisme de Burckhardt, apparemment en contradiction avec la compassion qu'il affichait, et avec son plaidoyer pour une réforme du monde carcéral et du droit pénal, ne se distinguaient absolument pas de la position majoritaire des tenants des Lumières de son temps. Nous en voulons pour preuve le débat public que suscita en son temps un livre qui ornait l'une des étagères de sa bibliothèque personnelle. Nous voulons parler de *Zur Minderung des menschlichen Elends.*[44]


Zur
Minderung
des
menschlichen Elends.

Danzig,
1775.

La réduction de la misère humaine, titre de cet ouvrage paru anonymement à Dantzig, en 1775, était une formule consensuelle. Ressassée à l'infini par tous les philanthropes de son temps, elle réapparaissait sous toutes les plumes parce qu'elle résumait fort bien le programme commun à tous les tenants des Lumières. Cependant, lorsque l'on ouvre le livre en question, l'on s'aperçoit qu'il ne traite pas de la réduction de la misère humaine en général. Il s'agit d'un plaidoyer très argumenté en faveur d'un remaniement du droit pénal dans un sens si profondément humanitaire qu'il allait jusqu'à réclamer une abolition de la peine de mort.

Or, cette ultime conséquence avec ce qu'elle impliquait politiquement n'avait précisément pas trouvé l'aval du monde germanique des lettrés et des ecclésiastiques de l'époque. Si le principe général d'une réduction de la misère humaine faisait consensus, il n'en allait pas de même pour cette ultime conséquence. En témoigne une longue recension de l'ouvrage dans l'*Allgemeine Deutsche Bibliothek* de

44. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 177.

Philipp Nicolaï, en 1777.[45] L'auteur de cette recension n'était autre que Johann Bernhard Köhler (1742-1802), éminent orientaliste qui fut professeur à Kiel, à Göttingen, à Königsberg et à Lübeck, et qui recensa pour la très influente revue berlinoise d'innombrables ouvrages de nature philologique essentiellement, mais aussi à caractère juridique. [46] Ni le recenseur, ni la revue en général, il faut le souligner avec insistance, ne sauraient être soupçonnés de tendances opposées à une marche en avant des lumières ! Or, que lisons-nous chez Köhler ? Il écrit avoir été fasciné par le titre de l'ouvrage qui d'emblée lui avait semblé proche de ses propres convictions et objectifs. Il affirme aussi être persuadé que tout lecteur de *Zur Minderung des menschlichen Elends* ne pourra qu'applaudir aux nombreuses propositions de réforme du droit pénal visant à une plus grande justice dans la définition et la pratique des peines infligées aux délinquants. Il y a encore dans le droit pénal tant de choses touchant à l'honneur, à la liberté et la vie des citoyens, il n'y règne encore que trop souvent un arbitraire intolérable, rappelle le recenseur. Aussi Köhler dit-il tout le bien qu'il pense du combat mené par l'auteur anonyme de l'ouvrage. De même, il expose très positivement de nombreux aspects de sa plaidoirie, convaincu qu'il est des choses que l'on ne répétera jamais assez.

Mais cette harmonie de pensée de Köhler avec l'auteur de *Zur Minderung des menschlichen Elends* avait manifestement ses limites puisqu'elle disparaît très symptomatiquement dès lors que l'auteur anonyme cet ouvrage s'efforce de démontrer que la peine capitale n'est « *nécessaire ni à la sécurité ni au bon ordre de la société civile* ». En effet, cet l'auteur estimait que les états qui pour la plupart pratiquaient encore la peine de mort seraient bien inspirés de l'abolir ainsi que l'avait fait Catherine II, l'impératrice de Russie. Sans entrer ici dans les détails de cette longue recension, ce qui importe pour notre compréhension de la position de Burckhardt, c'est la constatation suivante. Un partisan des Lumières ainsi que d'une relecture néologique du donné biblique traditionnel tel que Johann Bernhard Köhler pouvait manifester une opposition tranchée à tout ce qui lui semblait mettre l'ordre public en danger. Il rejettait toute permissivité à laquelle, selon lui, l'abolition de la peine capitale ouvrirait dangereusement la porte. Le lecteur d'aujourd'hui s'étonnera d'entendre Köhler défendre la barrière errigée par les législations en vigueur en évoquant une notion de « *justice* » à laquelle il n'hésite pas à associer le sentiment des délinquant eux-mêmes. En effet, affirme Köhler, les condamnés eux-mêmes considéreraient du fond de leur cellule comme « *injuste* » qu'un meurtrier puisse être moins puni que le voleur ! En d'autres termes, la suppression de la peine capitale créerait une trop grande « *égalité entre les délinquants* », une égalité qu'eux-mêmes ressentiraient comme une injustice. La réfutation de ce qu'il considère comme une dangereuse permissivité chez l'auteur de l'ouvrage qu'il recense pousse donc Köhler a dévoiler que son propre humanisme ne saurait dépasser certaines limites. À l'objection qu'il existe une pratique de fait qui conduit à une « *prescription de peines après vingt ans pour un vol* », Köhler rétorque qu'il ne saurait y avoir prescription pour un délit de vol ! Invoquant des savants de renom connus pour leurs recherches bibliques tels que le professeur Johann David Michaelis, à Göttingen, Köhler s'engage dans une argumentation passablement délicate. L'auteur de *Zur Minderung des menschlichen Elends* avait fait valoir

45. *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, vol. 32 (1777) , pp. 268-285.
46. Carl Gustav Adolf SIEGFRIED, « Köhler, Johann Bernhard von » in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 16 (1882), pp. 444–445.

qu'il avait la Bible de son côté puisque, en dépit des durs jugements qui ponctuent la loi mosaïque, le récit de la Genèse nous présente un Dieu qui avait laissé en vie le premier meurtrier de l'histoire, Caïn le meurtrier d'Abel. Köhler reconnaît que la loi mosaïque qui incluait la peine capitale en tant que loi civile des juifs de l'époque ne saurait lier les Etats chrétiens. Mais sa conclusion est sans ambiguité : il faut laisser juger selon ce que prévoient les différentes législations en vigueur. Elles sont modulables selon les pays, les temps, les mœurs, mais en aucun cas un Etat ne saurait se passer de la peine de mort. C'est à chaque législateur de choisir la punition la plus appropriée à ces yeux pour éviter un délit plus grave. Et le *cantus firmus* qui semble traverser toute la recension est l'idée qu'en définitive, c'est de l'éducation et du travail qu'il faut attendre l'essentiel des progrès désirables. Il faut laisser à l'école et à l'église dont c'est la tâche le soin de prévenir les maux sociaux et la délinquance par l'éducation qui est, tout particulièrement en Allemagne, une éducation au travail. Les institutions carcérales qu'il faut promouvoir sont des « *Zuchthäuser* », maisons de force ou de réinsertion sociale où les incarcérés apprendront à connaître « *les devoirs de la religion* », et où le « *travail* » les remettra sur le droit chemin. Il ne fait pas de doute que Johann Bernhard Köhler se faisait ici le porte-parole de la grande majorité des lecteurs de *l'Allgemeine Deutsche Bibliothek* en rappelant à cet endroit que « *le caractère national des Allemands, c'est leur infatigable industriosité* ».

Ce que nous venons de décrire reflète exactement la mentalité majoritaire et le cadre intellectuel dans lequel pensait et œuvrait Burckhardt dans son combat pour l'amélioration de la situation carcérale et la réforme du droit qui la régissait. Pour aussi étrange qu'elle puisse sembler aux yeux des lecteurs d'aujourd'hui, la pastorale carcérale de Burckhardt ne présentait donc rien de particulièrement réactionnaire dans le monde germanique d'alors. On doit se souvenir qu'Immanuel Kant lui-même, dans sa *Metaphysik der Sitten* de 1797 s'opposa à Beccaria et que la grande figure des Lumières allemandes qu'il fut demeura en fait un représentant de ce que la recherche appelle « *l'ancienne conception théologique rétributive* », certes laïcisée et rationalisée à l'extrême par le philosophe de Königsberg, mais qui était d'origine religieuse comme l'a fort bien montré Alvaro P. Pires.[47]

La réforme préconisée par Burckhardt ne pouvait qu'émaner de l'autorité politique en place, comme il fallait s'y attendre également, vu tout ce que l'on sait de lui par ailleurs. Notons qu'il estimait néanmoins que si l'autorité politique s'y attelait avec plus de volontarisme, elle n'enverrait pas seulement un signal d'humanité que beaucoup attendaient, elle ne ferait pas seulement preuve d'une bienveillance et d'une humanité qui sied à tout dirigeant digne de sa fonction, mais l'autorité politique agirait aussi dans son propre intérêt bien compris. C'est ce que laissait déjà entendre la deuxième partie de la remarque de Burckhardt lorsque, en été 1786, il exprimait sa critique d'une Angleterre où l'on pendait un homme pour un larcin, le dépossédant de manière inhumaine du bien le plus précieux qu'est la vie, ce don de Dieu, mais en ajoutant très symptomatiquement : « *dépouillant par la même occasion le roi de l'un de ses sujets* ».

47. Christian DEBUYST, Françoise DIGNEFFE, Alvaro P. PIRES, *Histoire des savoirs sur le crime et la peine, vol. 2 : La rationalité pénale et la naissance de la criminologie*, Bruxelles (Éditions Larcier), 2008, pp. 21-224, et plus particulièrement pp. 187-224. Les pp. 53-81 exposent quant à elles ce qu'Alvaro P. Pires appelle « *la doctrine de la sévérité maximale* », encore très largement prédominante au siècle des Lumières.

Ajoutons que, pour ce qui était du monde britannique, la position du luthérien Burckhardt ne se distinguait pas non plus de celle d'un John Wesley et de ses méthodistes, visiteurs inlassables des prisons britanniques. La rhétorique de Burckhardt et les convictions qui la sous-tendaient se retrouvent en effet chez Wesley, notamment dans *A Word to a condemned Malefactor*,[48] opuscule que le *spiritus rector* du méthodisme faisait distribuer systématiquement aux incarcérés des prisons anglaises. Burckhardt connaissait bien l'écrit et il en rappellera l'existence à ses lecteurs allemands auxquels il présenta les contenus des œuvres de Wesley dans leur édition de 1772-1774, celle que le patriarche du méthodisme avait mise à sa disposition pour lui permettre de rédiger sa présentation du méthodisme à l'usage de lecteurs germanophones. Le chapitre X de ses œuvres de Wesley contenait l'écrit de Wesley à l'adresse des malfaiteurs condamnés, ce que Burckhardt traduisit par « *verurtheilte Missethäter* ».[49]

7 L'œuvre réformatrice carcérale de Wagnitz qui rejeta dans l'ombre les efforts de Burckhardt

Tout ce que ce chapitre vient d'exposer concernant l'engagement de Burckhardt au service d'une réforme du monde carcéral est finalement passé inaperçu du grand public tout comme de l'historiographie subséquente. Ses efforts sombrèrent en effet rapidement dans l'oubli, à la différence de ceux de son contemporain et collègue luthérien prussien Heinrich Balthasar Wagnitz (1755-1839). Nos lecteurs se rappelleront avoir déjà rencontré ce dernier à l'occasion de notre évocation des éditeurs successifs du *Journal für Prediger*.[50] L'appel que Wagnitz éleva dans la même intention que celle de son collègue londonien, les écrits dont il inonda le marché pour faire connaître ses vues réformatrices se virent rapidement devenir l'objet d'une large publicité à l'époque même, et, aujourd'hui encore, l'action de Wagnitz est considérée comme ayant été déterminante dans l'histoire de la transformation du monde carcéral en Allemagne. C'est ce que défend et illustre la thèse doctorale que Monika Schidorowitz a consacrée à ce théologien luthérien, né et décédé à Halle.[51]D'autres, cependant, considèrent aujourd'hui que même Wagnitz est devenu obsolète, lui et ses méthodes. Dans cette approche de la chose carcérale, dont on trouve un exemple chez Peter Friedrich Lindner, l'on met en question toute tentative de rééducation pénitentiaire, fut-elle sur la base d'une éthique chrétienne ou purement humaniste.[52]

48. *The Works of John Wesley*, A.M. London (Wesleyan Methodist Book-Room), 1872, vol. XI, pp. 179 et ss.
49. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. II, p. 71.
50. Chapitre VI, 4.4.1.
51. Monika SCHIDOROWITZ, H. B. Wagnitz und die Reform des Vollzugs der Freiheitsstrafe an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert, St. Augustin (Gardez!-Verlag), 2000
52. Peter Friedrich LINDNER, *Vom Elend des Strafvollzugs - oder: Welchen Sinn macht Strafe ?* Opladen (Westdeutscher Verlag), 1993.

Chapitre XXIII : L'engagement de Burckhardt en faveur d'une réforme du monde carcéral et du droit pénal auprès de l'opinion publique allemande [p.813]

Alors que le *Journal für Prediger* hallésien devait rapidement cesser de se faire l'écho des efforts de Burckhardt en faveur des prisons comme il l'avait fait en 1787, ce même organe devait par contre, dans les années qui suivirent, contribuer massivement à donner une notoriété publique au combat de Wagnitz. L'explication réside très vraisemblablement dans le fait que le journal avait changé de direction et que, depuis 1788, c'était Wagnitz lui-même qui en assumait désormais directement la responsabilité. Burckhardt s'était encore adressé à son ami David Gottlieb Niemeyer, le prédécesseur immédiat de Wagnitz à la direction du *Journal für Prediger,* de sorte que le plaidoyer du pasteur londonien en faveur d'une réforme de la pastorale carcérale s'était vu publié intégralement, ainsi qu'on l'a vu plus haut. Mais, dès lors que Wagnitz en prit les rênes, on observe que tout ce que Burckhardt publia par la suite sur cette thématique demeura sans le moindre écho dans le journal en question. C'est peut-être aussi ce qui explique l'étrange silence de Burckhardt envers l'œuvre remarquable du collègue hallésien dont le but ne différait pas de celui que poursuivait le pasteur londonien avec son engagement au service d'une réforme des prisons et du droit carcéral.

Formé à l'université hallésienne, Wagnitz avait été fortement marqué par les Lumières. Entré en charge du pastorat à la *Marienkirche* de la cité prussienne, Wagnitz s'était rapidement vu chargé, en 1784, de l'aumônerie de la *Zucht-und Arbeitshaus* locale. Il allait désormais concentrer toutes ses forces sur cette activité et en faire même l'œuvre majeure d'une longue vie.


Hiſtoriſche
Nachrichten und Bemerkungen
über
die merkwürdigſten
Zuchthäuſer
in Deutſchland.
Nebſt
einem Anhange
über
die zweckmäßigſte Einrichtung
der
Gefängniſſe und Irrenanſtalten.
Von
H. B. Wagnitz.
Erſter Band.
HALLE,
bey Johann Jacob Gebauer.
1791.


Ueber
die moraliſche
Verbeſſerung
der
Zuchthaus-Gefangenen.
Von
H. B. Wagnitz
Prediger am Zucht- und Arbeitshauſe
in Halle.
Halle,
in der Hemmerdeſchen Buchhandlung.
1787.

En 1787, quelques mois à peine après l'envoi par Burckhardt de sa lettre ouverte au *Prediger-Journal*, Wagnitz faisait paraître un opuscule qui peut être considéré comme son écrit programmatique. Son objectif était le « *perfectionnement moral* » de celui qui s'était vu incarcéré dans une maison de force. Wagniz se référait, lui aussi, à John Howard comme au grand exemple que l'Angleterre offrait au continent germanique. *Ueber die moralische Verbesserung der Zuchthaus-Gefangenen*, ainsi qu'était intitulée sa publication, trouva aussitôt un écho considérable, et il est indéniable que Wagnitz contribua à éveiller l'intérêt d'un large public allemand pour un sujet en soi peu populaire, mais qui ne fut pas non plus sans susciter de nombreuses réserves. Il en est allé de même des *Historische Nachrichten und Bemerkungen über die merkwürdigsten Zuchthäuser in Deutschland,* que Wagnitz fit paraître, également à Halle, entre 1791 et 1794.[53] Si l'aumônier prussien réussissait incontestablement à sensibiliser l'opinion germanique en faveur d'une nécessaire humanisation des conditions de l'incarcération et du droit qui les régissait, nombreux furent ses contemporains qui, même parmi les tenants des Lumières et les philanthropes déclarés, estimaient que les idées de Wagnitz étaient par trop radicales et imprudentes.

53. Historische Nachrichten und Bemerkungen über die merkwürdigsten Zuchthäuser in Deutschland Nebst einem Anhange über die zweckmässigste Einrichtung der Gefängnisse und Irrenanstalten. von H.B. Wagnitz. Halle (Johann Jacob Gebauer), 1791-1794.

En témoigne, par exemple, une recension de ce nouvel écrit de Wagnitz, en 1799, dans la très influente *Allgemeine Litteratur Zeitschrift* qui paraissait à Iéna.[54] Sans pour autant vouloir donner raison au « *parti historique* » des hommes de lois qui avaient rejeté brutalement et en bloc les améliorations proposées par Wagnitz, écrivait le recenseur anonyme, il faisait remarquer qu'il faudrait quand même veiller à ne pas transformer les prisons en douces maisons de repos, voire en agréables refuges pour d'éventuels profiteurs ! Il apparaît que, si ce recenseur approuvait l'essentiel de ce que préconisait Wagniz, il estimait que la question carcérale mériterait un examen plus équilibré. Il exhortait *in fine* à trouver la voie du « *juste milieu* », une solution selon lui beaucoup plus utile à la société, et de toute façon plus conforme à la justice que le chemin préconisé par Heinrich Balthasar Wagnitz dans ses écrits. Nul doute qu'un tel jugement convenait à Burckhardt, lui aussi toujours à la recherche du juste milieu, et auquel l'impétuosité radicale de Wagnitz ne pouvait convenir, en dépit de l'admiration qu'il vouait lui-même à John Howard.

Il y a fort à penser que c'est ici qu'il faut chercher la raison du silence de Burckhardt concernant l'œuvre réformatrice de son collège hallésien. En effet, notre pasteur londonien l'a ignoré, tant dans ses propres écrits que dans ce qu'il avait fait comme acquisitions pour enrichir sa bibliothèque personnelle. La réciproque est également vraie : on ne trouve nulle mention de Burckhardt chez Wagnitz. Les deux collègues se sont mutuellement ignorés. En dépit des intenses relations de Burckhardt avec Halle, notre auteur, à notre connaissance, n'a jamais fait une quelconque référence à la personne ou à l'œuvre de Wagnitz.

8 Les lecteurs germaniques étaient informés depuis longtemps déjà des efforts de John Howard pour une humanisation du monde carcéral

Avant de clore ce chapitre, rappelons que, dans les territoires germanophones d'alors, l'on n'avait pas attendu Burckhardt ou Wagnitz pour prendre connaissance des efforts de John Howard qui, ainsi qu'on l'a vu, avait inspiré si profondément tous ceux qui souhaitaient un changement dans l'univers carcéral. Dès 1779 paraissait dans le *Christliches Magazin*, journal édité par le pasteur zurichois Johann Konrad Pfenninger, cinq pages consacrées à la personne de John Howard et à son inlassable activité de visiteur des prisons.[55] Nos lecteurs se reporterons à notre chapitre XXVI pour prendre connaissance des conditions dans lesquelles Pfenninger, par l'entremise de Lavater, entra dans le cercle des relations de Burckhardt, peu de temps après son installation à Londres.[56] Quelque temps plus tard, alors que Burckhardt n'avait pas encore quitté Leipzig pour Londres, Gottlieb Ludolph Wilhelm Köster, le 24 février 1780, signait la préface dont il avait fait précéder sa traduction en allemand d'extraits de l'ouvrage de John Howard. Cette publication, intitulée *Über Gefängnisse und Zuchthäuser*, sortit encore en cette année 1780 des presses leipzigoises de Weygand.[57]

54. *Allgemeine Litteratur-Zeitschrift* de janvier 1799, n° 16, col. 121-128, et n° 17, col. 129-130.
55. *Christliches Magazin* herausgegeben von Joh. Konrad Pfenninger, Pfarrer an der Waysenkirche in Zürich. Vierter Band, Erstes Stück, Zürich (Füeßlin), 1779, pp. 262-266.
56. Chapitre XXVI, 2.5.
57. *Uber Gefängnisse und Zuchthäuser. Ein Auszug aus dem Englischen des William Howard; mit Zusätzen und Anmerkungen , und Kupfern*, von Gottl. Ludolf Wilhelm Köster, Leipzig, in der Weygandschen Buchh., 1780.

Burckhardt, en théorie, aurait donc pu en avoir eu vent avant même son départ pour Londres. Dans ce cas, Howard et son œuvre auraient déjà été dans son champ de vision dès avant son installation dans la capitale britannique. Nos efforts pour mieux cerner le personnage de Köster qui avait ainsi tenu à faire connaître aux lecteurs allemands John Howard et la mission qu'il s'était assignée sont demeurés infructueux. Wagniz eut manifestement connaissance de ce que publia Köster en 1780, et il ne manqua pas de s'y référer dans l'un de ses écrits.[58]


Ueber
Gefängnisse und Zuchthäuser.
Ein Auszug aus dem Englischen
von
William Howard,
Mitgliede der Königl. Gesellsch.
der Wissenschaften in London.
Mit
Zusätzen und Anmerkungen,
und Kupfern,
von
Gerl. Ludolf Wilhelm Köster.
Leipzig,
in der Weygandschen Buchhandlung
1780.


John Howard,
der Menschenfreund,
von
Gotthilf Vieweg.
Halberstadt,
AD
1790.

Jusqu'à la fin du siècle de Burckhardt, des auteurs manifestèrent le désir de faire connaître Howard en Allemagne. Johann Gotthilf Vieweg (1763-1832) fut probablement l'un des derniers à avoir ainsi contribué à faire perdurer la mémoire du réformateur britannique de la situation carcérale. Le personnage nous est connu grâce à une étude de l'historien et archiviste berlinois Ernst Kaeber (1882-1961).[59] Théologien et pédagogue luthérien, né à Halle, en 1763, et qui enseignait à l'école cathédrale d'Halberstadt, publia en 1790, immédiatement après la mort de John Howard, une biographie de ce dernier. L'ouvrage est écrit dans un style vivant et riche en anecdotes sur la vie et l'œuvre du philanthrope anglais qui avait tant impressionné Burckhardt et ses contemporains.

58. *Historische Nachrichten und Bemerkungen über die merkwürdigsten Zuchthäuser in Deutschland* […] von H.B. Wagnitz , Zweyter Band, zweyter Theil, Halle (Johann Jacob Gebauer), 1794, p. 236.
59. Vieweg, né à Halle en 1763, fréquenta l'école latine de l'orphelinat de la cité. Après ses études théologiques à l'université hallésienne, de 1781 à 1785, il fut appelé à collaborer à l'école qu'abritait la cathédrale d'Halberstadt. Ayant obtenu le pastorat bien doté de la paroisse de Ströbeck, il dut renoncer à son poste après avoir été accusé par une servante du presbytère de l'avoir mise enceinte. Kaeber a tenté de mettre quelque lumière dans cette sombre affaire qui se termina par l'attribution d'un poste de prédicateur et surintendant à Plotzow, où Vieweg put œuvrer jusqu'à sa mort. Ernst KAEBER, *Der Prozess des Pastors Vieweg zu Ströbeck*, Ströbeck (Schachdorf-Verlag), 2007.

Chapitre XXIV : Burckhardt confronté à la question du suicide, un marqueur de son temps [p. 816]

1 Une thématique qui était très présente dans l'entourage immédiat de Burckhardt

Nos lecteurs ont déjà eu maintes occasions de se rendre compte de l'actualité particulièrement brûlante de la question du suicide dans la société du temps de Burckhardt, y compris dans ce qui fut son entourage immédiat. Son époque fut incontestablement marquée par le débat que suscitait la recrudescence, réelle ou ressentie comme telle, des morts volontaires. Notre reconstitution du parcours biographique de Burckhardt n'a pas attendu ce nouveau chapitre pour commencer à prêter attention aux voix qui s'exprimaient sur le sujet, ni pour déjà entrouvrir quelque peu la porte ouvrant sur la discussion que soulevait la thématique du suicide. Ce dernier, on s'en souvient, avait déjà interpellé Burckhardt alors qu'il vivait encore à Leipzig. La visite qu'il rendit, en été 1779, à Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, vieux père douloureusement affecté par le suicide de son fils, qui s'était pris la vie sept ans plus tôt, avait déjà été pour nous l'occasion de souligner combien ce drame avait ému l'opinion publique allemande.[1] Nous rappelions alors que *Les Souffrances du jeune Werther,* le roman de Goethe qui avait été composé sur l'arrière-fond non fictif de cette tragédie, avait été source de beaucoup d'ennuis pour son auteur. La vague inquiétante d'amoureux en détresse se suicidant avec un exemplaire du *Werther* à la main avait mis la Faculté de théologie leipzigoise en émoi. L'institution académique dans laquelle œuvrait alors Burckhardt s'était tournée, par le truchement de son doyen Ernesti, vers la *Kursächsische Bücherkommission,* la séculaire instance suprême en matière de censure en Saxe, depuis 1569. Ernesti lui avait demandé d'interdire ce roman envoûtant et plein d'esprit accusé d'être une apologie du suicide.[2] De même, dans un autre de nos chapitres, nous avions à nouveau effleuré la thématique en évoquant Carl Andreas Bel, le recteur de l'université de Leipzig, qui, en avril 1782, avait mis fin à ses jours pour échapper à l'infamie d'un procès pour détournement de fonds publics. Les lecteurs se souviennent de la sévérité du jugement moral qui filtra dans la manière dont Burckhardt a rappelé dans son autobiographie le fait que Bel chercha ainsi refuge dans une mort volontaire.[3]

Le moment est donc venu de nous pencher de plus près sur la thématique du suicide dans la pensée et l'enseignement de Burckhardt. En effet, après s'être installé à Londres, il s'est rapidement rendu compte que la vague des morts volontaires était loin de n'être un inquiétant phénomène de mode que pour le seul monde germanique qu'il venait de quitter. Il s'aperçut qu'il allait désormais devoir vivre dans une société britannique confrontée à la même tendance suicidaire que celle qu'il avait observée dans la société qui lui avait été familière. Il découvrit même, à l'instar de tous les étrangers venus s'installer en Grande-Bretagne, que la mort volontaire affectait sa patrie d'élection avec une intensité telle que l'on avait même cru pouvoir discerner une spécificité anglaise dans un phénomène que, pour cette raison, l'on qualifia de « *maladie anglaise* ». L'appellation s'était fermement ancrée dans les esprits depuis la parution, en 1733, d'un ouvrage de la plume du médecin philosophe George Cheyne (1671-1743). Cet écrit, intitulé symptomatiquement *The English Malady*, connut un tel succès qu'il fut constamment

1. Chapitre VII, 8.3.
2. Le texte est reproduit *in extenso* dans Gustav WUSTMANN, *Aus Leipzigs Vergangenheit. Gesammelte Aufsätze*. Bd. 1, Leipzig (Gustow), 1885, p. 229.
3. Chapitre VIII, 2.2.

réédité.[4] Avec Cheyne, la médecine s'était emparée des nombreux désordres d'une psyché humaine lorsque celle-ci faisait exploser les limites habituelles de sa sensibilité. En fait, le phénomène de la « *maladie anglaise* » touchait tout aussi brutalement les populations de nombreux pays de l'Europe continentale de ce temps. L'Allemagne que Burckhardt avait quittée en été 1781 connaissait une telle recrudescence des suicides que la Grande-Bretagne ne pouvait en aucun cas lui apparaître comme une zone géographique particulièrement propice au phénomène. Sur le plan de la réalité objective, la recherche de Vera Lind sur la vague suicidaire qui submergea le Schleswig-Holstein de l'époque permet d'affirmer que la *maladie anglaise* s'accommodait fort bien d'un territoire continental.[5] De même, il faut rappeler que le phénomène inquiétant des morts volontaires n'épargnait pas davantage les milieux piétistes que les autres milieux sociaux, ainsi que l'a montré Hans-Martin Kirn.[6] Cela n'avait peut-être pas échappé à Burckhardt, mais rien ne permet d'étayer cette conjecture. En Allemagne comme ailleurs, le besoin se faisait sentir d'ouvrir un débat sur une question qui avait longtemps fait l'objet d'un tabou sous la pression conjuguée des Églises, toutes confessions confondues, et des autorités politiques. On craignait en effet que toute discussion publique de la thématique n'ouvrît la porte à des possibilités de plaidoyer pour plus d'indulgence et pour l'atténuation de la traditionnelle stigmatisation du suicide, ce qui aurait, croyait-on, pour conséquence une aggravation de ce que d'aucuns appelaient « *la mode* » de la mort volontaire. Mais rien ne pouvait cadenasser la porte d'un délicat débat qui refusait de se laisser enfermer de la sorte. Elle s'entrouvrit, et plus personne ne put désormais l'empêcher de s'ouvrir de plus en plus largement. Le temps de Burckhardt fut celui qui vit se poser une fois de plus, mais cette fois-ci avec une ampleur rarement égalée dans le passé, la question du bien-fondé de la traditionnelle stigmatisation de la mort volontaire au sein de la chrétienté occidentale. Les lettrés de ce siècle qui estimait que toutes choses devaient être examinées à la lumière de l'histoire ne voulaient ni ne pouvaient plus fermer les yeux. On ne pouvait plus continuer d'ignorer ou de faire semblant d'ignorer le fait que, dans son histoire, l'Église n'avait pas toujours eu la position qui était alors la sienne. L'évolution de l'attitude de la société chrétienne occidentale face au suicide a déjà fait l'objet d'innombrables études. Georges Minois l'a campée pour un public francophone, et nous allons nous en inspirer pour le court rappel historique qui va suivre. Il apparaît que c'est le siècle de Burckhardt qui tenta une progressive déculpabilisation du suicide en cessant de se taire et en ouvrant une discussion dans l'espoir de mettre un terme à sa stigmatisation.[7]

2 Rappel historique concernant la stigmatisation ecclésiastique du suicide

Le commandement de Dieu « *Tu ne tueras point* », niché au cœur même du Décalogue canonique (Exode 20) était un interdit divin que l'Église n'avait pas d'emblée considéré comme

4. *The English Malady; or, A Treatise of Nervous Diseases of All Kinds, as Spleen, Vapours, Lowness of Spirits, Hypochondriacal and Hysterical Distempers*, Dublin & London (Strahan), 1733.
5. Vera LIND, *Selbstmord in der Frühen Neuzeit : Diskurs, Lebenswelt und kultureller Wandel am Beispiel der Herzogtümer Schleswig und Holstein*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1999.
6. Hans-Martin KIRN, « Ich sterbe als büßende Christin ... ». Zum Suizidverständnis im Spannungsfeld von Spätaufklärung und Pietismus », in: *Pietismus und Neuzeit*, vol. 24 (1998), pp. 252-270.
7. Georges MINOIS, *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire*, Paris (Fayard), 1995. La troisième partie de l'ouvrage est intitulée *Les Lumières: une question actualisée et déculpabilisée*. On y trouvera, pp. 413-415, une bibliographie relative à la question telle qu'elle se posait à l'époque qui nous intéresse.

directement applicable à une mort volontaire. En effet, donner volontairement sa vie jouissait d'une grande considération religieuse, commune d'ailleurs à la tradition juive, riche en martyrs, et à la tradition chrétienne qui avait rapidement eu les siens. Ce fut la raison pour laquelle l'Église des premiers siècles n'avait pas tenu pour « *meurtrier de soi* » celui qui, sain de corps et d'esprit, décidait librement de tourner le dos à la vie pour choisir de marcher vers la mort. Dans les textes les plus anciens de la tradition, ainsi qu'en témoigne, par exemple, l'épître aux Romains d'un Ignace d'Antioche, on voyait même s'exalter le désir de subir la mort la plus féroce pour être enfin près du Christ. L'Église était demeurée très longtemps attentive aux maintes affirmations néotestamentaires faisant apparaître la vie dans ce bas monde comme un exil qu'on ne peut que souhaiter aussi court que possible. Elle se sentait interpellée par le fait que l'enseignement de Jésus avait rappelé que « *quiconque voudra sauver sa vie la perdra* ». De plus, le sacrifice volontaire de Jésus, acte fondateur de la religion chrétienne, pouvait lui-même être interprété comme l'exemple qui attendait d'être imité par tous les disciples du Christ. Au sein du christianisme antique, la mort volontaire était entourée d'une aura tellement grande qu'un stoïcien comme l'empereur Marc-Aurèle, qui défendait à titre personnel l'honorabilité du suicide, jugea que ses contemporains chrétiens y courraient un peu trop théâtralement. La position de l'Église changea du tout au tout sous l'influence théologique de Saint-Augustin (354-430) qui s'exprima maintes fois sur le suicide, ainsi que l'historiographie l'a mis en évidence.[8] Dans la *Cité de Dieu* (*De civitate Dei, 1,22*), ouvrage qu'il termina en 427, ce père de l'Église convainquit les théologiens qu'il fallait clairement prendre distance de ce qui vient d'être exposé et qu'il s'agissait de comprendre et de faire comprendre à tous les chrétiens que toute mort volontaire était un véritable meurtre, un meurtre de soi entraînant l'exclusion de la communion ecclésiale ainsi que la perte du salut pour celui qui l'avait commis en pleine conscience. Seule la folie pouvait excuser un geste que l'on s'accorda à considérer désormais comme criminel et immoral au plus haut degré. Cette théologie augustinienne influença par la suite un droit canonique médiéval qui refusa aux suicidés la sépulture en terre sacrée, les bannissant même des prières en faveur des morts. Thomas d'Aquin, en continuité avec Augustin, avait synthétisé la pensée de la scolastique en définissant le suicide dans sa *Somme Théologique* (II/2, 64 a. 5) comme un « *triple crime* » commis contre la nature, contre la société, et contre Dieu. C'est dans le droit-fil de ce rejet sans appel de toute mort volontaire que le bras séculier avait alors, au sein de la chrétienté, développé une riche panoplie de sanctions les unes plus infamantes que les autres : confiscation des biens du suicidé, mesures à l'encontre de son cadavre, traîné jusqu'à la potence pour être pendu la tête en bas, enfermé dans un tonneau pour être abandonné au fleuve, transpercé par un pieu et exposé à l'opprobre à la croisée des chemins. Ainsi que l'a rappelé Georges Minois, les Humanistes de la Renaissance européenne avaient bien essayé de changer ce regard que portaient leurs contemporains sur le suicide. Ils le firent avec des précautions plus grandes que le succès obtenu. Ceux qui, comme le chancelier anglais Thomas More, s'étaient pris à rêver d'une société où un malade, atteint d'une maladie incurable et désireux d'échapper à ses douleurs, pourrait mettre fin à ses jours avec la bénédiction des

8. Jacques BELS, « La mort volontaire dans l'œuvre de saint Augustin », in : *Revue de l'histoire des religions*, 1975, vol.187, N° 2, pp. 147-180.

prêtres n'avaient pu alors que projeter leur souhait dans une *Utopie* lointaine. La Réforme protestante qui avait pourtant été si riche en signes annonciateurs de la modernité n'avait rien changé quant à la réprobation générale dont souffraient les suicidés. La position de Martin Luther, d'une grande originalité théologique, n'a pas manqué d'attirer l'attention des historiens qui ont souligné ses particularités.[9] Pour le réformateur saxon, le suicide était une tentation diabolique qui démontrait l'insondable incapacité humaine. Cela n'empêchait pas pour autant Dieu dans sa souveraine liberté de sauver l'âme du suicidé, mais ce salut devait demeurer ignoré et ne pouvait servir d'excuse à l'homme qui justifierait ainsi le fait de mettre un terme à sa vie. Aussi Luther, qui ne tenait pas à voir sa pensée instrumentalisée au profit d'une telle excuse, s'en était-il tenu à la tradition ecclésiastique. L'époque des luttes confessionnelles qui suivirent la crise religieuse en Occident n'amena pas, elle non plus, de changement dans cette question. Les partis en présence, alors qu'ils soulignaient si volontiers et parfois si brutalement leurs divergences et leurs différences, arboraient ici un véritable consensus œcuménique : tous mettaient le suicide sur le compte de l'œuvre du diable, ennemi de la nature humaine et de celui qui en était le créateur. Le concile de Trente s'était contenté de renouveler la condamnation traditionnelle, et la théologie orthodoxe luthérienne d'un Johann Gerhard ne se distinguait sur ce point en rien du catholicisme post-tridentin, ainsi que cela apparaît dans ses *Loci Theologici*.[10]


Christian August Crusii,
Anweisung
vernünftig zu leben,
Darinnen
nach Erklärung
der Natur des menschlichen
Willens
die natürlichen Pflichten und
allgemeinen Klugheitslehren
im richtigen Zusammenhange vorgetragen
werden.
LEIPZIG,
verlegts Johann Friedrich Gleditsch.

Pour en revenir à Burckhardt et au terreau théologique et philosophique qui était le sien, il faut rappeler la position de Christian August Crusius. Ce professeur qui avait tant contribué à la construction de la vision du monde de son disciple que fut le personnage dont nous reconstruisons la biographie, avait, lui aussi, inculqué à ses étudiants que nul n'avait le droit de porter atteinte à sa vie et à son corps. Burckhardt ne l'ignorait pas, lui qui conservait dans sa bibliothèque un exemplaire de l'ouvrage intitulé *Anweisung vernünftig zu leben,* un écrit dans lequel son vénéré maître s'était exprimé fort clairement sur le sujet.[11] Burckhardt fut extrêmement soucieux de s'orienter en toutes choses avant tout aux enseignements de la Bible. Il ignorait cependant encore ce que les sciences bibliques n'ont mis en évidence que plus tard, à savoir qu'il y a dans le corpus biblique un positionnement en matière de suicide qui est d'une extrême complexité.[12] Pour Burckhardt, l'enseignement biblique apparaissait beaucoup moins complexe qu'il ne l'est aujourd'hui aux yeux d'un bibliste averti. Mais notre auteur fut cependant déjà le témoin d'un changement des mentalités

9. Gerhard KRAUSE, « Luthers Stellung zum Selbstmord. Ein Kapitel seiner Lehre und Praxis der Seelsorge », in: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 36 (1965), pp. 50-71. Vera LIND, *Selbstmord in der Frühen Neuzeit : Diskurs, Lebenswelt und kultureller Wandel am Beispiel der Herzogtümer Schleswig und Holstein*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1999, pp. 29-30.
10. Johannis Gerhardi Loci Theologici, V/13, De lege Dei § 155.
11. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 264, pp. 317-318 (« § 227 : *Die Pflicht, sein Leben zu erhalten … Der Selbstmord ist allezeit unerlaubt* ».
12. Joachim LAUER, « Suizid », in : *Das wissenschaftliche Portal der Deutschen Bibelgesellschaft*, accessible sous http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/28321/

et d'un basculement sociétal avec son corollaire philosophico-théologique qui incluait en particulier le domaine du suicide.

3 Le basculement sociétal et philosophico-théologique dont Burckhardt fut le témoin

Depuis longtemps déjà s'était fait jour dans cette Angleterre qui était devenue sa patrie d'élection un phénomène qui devait progressivement faire bouger les lignes parmi les intellectuels et les classes aisées, mais qui semblent avoir pris sa source dans les milieux aristocratiques. Depuis la fin du XVII[e] siècle, une recrudescence inhabituelle des cas de suicide parmi les aristocrates britanniques avait frappé les esprits, phénomène qui alla en s'accentuant au cours du siècle suivant. Des morts volontaires célèbres faisaient l'objet d'amples informations dans une presse britannique qui peu à peu contribuait à accréditer l'idée que le suicide pouvait aussi être un acte obéissant à un code d'honneur, à l'instar du duel. Le théâtre joua aussi son rôle en élargissant la brèche faite dans le mur de réprobation ou de silence qui entourait traditionnellement la thématique. Il mettait en scène des héros qui se prenaient la vie. Autour de 1600, Shakespeare déjà n'avait pas reculé devant la provocation avec son *Hamlet* qui lançait aux spectateurs sa phrase devenue célèbre : « *Être, ou ne pas être, là est la question* ». Le poète avait mis dans la bouche de son héros un questionnement qui n'allait plus s'éteindre, mais qui, en fait, retrouvait la réponse qu'avait donnée l'antiquité païenne. Où se niche donc la noblesse d'âme la plus grande ? Est-ce dans l'acceptation des douleurs et de l'outrage ? Est-elle chez ceux qui s'arment pour tout supporter ? Ou n'est-elle pas plutôt dans cette révolte qu'est la libre décision de mourir et de mettre ainsi fin à ces mille tortures naturelles qui est le legs de la chair ? En 1713, Joseph Addison avait connu un triomphe en mettant en scène le stoïque qu'était Caton d'Utique et qui s'était transpercé de son épée parce qu'il n'avait pas voulu survivre à la perte de sa liberté, convaincu que, de toute manière, la vie lui était assurée du fait de l'immortalité de son âme. Le triomphe du *Caton* d'Addison avait été révélateur de cette évolution des mentalités dans un pays traditionnellement chrétien, mais où maintenant intellectuels et classes aisées semblaient se joindre de plus en plus facilement aux aristocrates pour réclamer soit la reconnaissance pure et simple de la dignité du suicide soit plus d'indulgence de la part d'une justice qui continuait à procéder avec toute la rigueur inscrite dans les textes. Le nouveau climat religieux que s'efforçaient d'établir les déistes britanniques avait évidemment favorisé le basculement sociétal et philosophico-théologique évoqué ici. Un ouvrage composite lié au nom de David Hume (1711-1776) était venu remettre, en 1783, tout le débat sur la place publique, alimentant la conversation des clubs de lecture, des salons et des *Coffee-houses* de la capitale britannique.[13] Alors que l'influent philosophe avait déjà quitté ce monde depuis sept ans, la publication de ses traités sur le suicide et sur l'immortalité de l'âme, relançait le débat. Dans ces ouvrages qu'il avait, par prudence, tenu secrets du temps de son vivant, David Hume tentait une décriminalisation de la mort volontaire et une réfutation à partir de ses convictions déistes des raisons

13. ESSAYS ON SUICIDE, AND THE IMMORTALITY OF THE SOUL, ASCRIBED TO THE LATE DAVID HUME, ESQ. Never before published. With REMARKS, intended as an Antidote to the Poison contained in these Performances, BY THE EDITOR. TO WHICH IS ADDED, TWO LETTERS ON SUICIDE, FROM ROSSEAU'S ELOISA. London (Printed for M. SMITH; and sold by the booksellers in Piccadilly, Fleet-street, and Paternoster-row), 1783.

traditionnellement alléguées pour établir que nul n'a le droit de disposer de sa vie.[14] Il y démontrait en effet que l'homme dispose de la liberté naturelle à mettre fin à ses jours, et que ce n'est pas agir contre la nature que d'en faire usage, pas plus que ce n'est nuire à la société ou outrager la providence divine. C'était une bien lourde attaque contre les convictions majoritaires au sein de la société d'alors. Aussi sa position, considérée comme « *un poison* », était-elle assortie d'un « *antidote* », constitué par les arguments de ses contradicteurs et des réponses du défunt philosophe à ces derniers, enrichi également de lettres de l'*Éloïse* de Jean-Jacques Rousseau dont on connaît la tendance suicidaire.[15] L'irruption de la pensée médicale dans la discussion fit que cette dernière avait relativement tôt commencé à échapper à la seule réflexion des théologiens et des juristes. Une prise en compte de l'aspect psychosomatique de la mort volontaire avait eu pour conséquence que les catégories de péché et de culpabilité, longtemps les seules à avoir été sollicitées, avaient vu apparaître une concurrence : celle de médecins mettant en exergue l'aspect pathologique du suicide. Presque tous, philosophes, théologiens, juristes finissaient par intégrer cette dimension dans leur réflexion. *The Anatomy of Melancoly* que le savant oxfordien Robert Burton (1677-1640), avait fait paraître en 1621 et qui fut si souvent rééditée depuis, avait marqué un tournant.[16] Non que personne n'eût accordé jusqu'alors d'attention à la mélancolie, mais, à la différence d'un Isaac Watts qui la considérait encore et toujours comme une tentation d'origine satanique,[17] l'approche de Robert Burton était très séculière, philosophique, historique et médicale. En 1733, George Cheyne n'avait fait que creuser en Angleterre la réflexion scientifique sur les désordres psychosomatiques, leurs causes et les remèdes possibles. Un autre tournant dans la nouvelle vision du suicide qui s'était fait jour en Angleterre fut la parution de *Biathanatos,* une œuvre posthume du grand poète métaphysicien John Donne (1577-1631), catholique qui avait été obligé de passer à l'anglicanisme et croyant fervent dont toute l'œuvre semble être imprégnée par la hantise d'une mort qu'il souhaitait autant qu'il la redoutait. Ce juriste et théologien avait, en 1647, porté le débat au cœur même de la théologie anglicane dans cet écrit.[18] Rappelant que dans un premier temps l'Église n'avait pas eu l'intransigeance qu'elle allait professer plus tard, que le Christ lui-même avait volontairement donné sa vie, et que la Bible ne contient aucune condamnation explicite du suicide, il avait contesté Saint-Thomas d'Aquin. Il avait défendu le point de vue qu'une mort volontaire n'est pas aussi naturellement qu'on le prétend traditionnellement chez les chrétiens le péché par excellence, mais qu'il est bon au contraire de rappeler qu'il y a un juste mépris de cette vie et que les hommes devraient même y être encouragés.

On est évidemment curieux et impatient d'apprendre comment Burckhardt a perçu et vécu le débat et quel positionnement il a adopté. Car, ici également, les esprits se divisèrent, et le clivage ne se fit pas sur une ligne de séparation avec, d'un côté, des conservateurs sans cœur, des traditionalistes aveugles aux problèmes que laisse nécessairement subsister le principe de

14. *A Compagnion to Hume*, edited by Elizabeth S. RADCLIFFE, London (Blackwell), 2008, pp. 4-6; p. 363.
15. Jean-Albert BEDE, « Madame de Staël, Rousseau et le suicide », in : *Revue d'histoire littéraire de France*, 66e année, nº 1 (Janvier-Mars 1966), pp. 52-70.
16. Edition moderne: Robert BURTON, *Anatomie de la mélancolie*, Paris (éditions José Corti) 2000.
17. Isaac Watts, *A Defense against the Temptation of Self-Murder*, London, 1726.
18. John DONNE, *Biathanatos. That self-homicide is not so naturally sin that it may never be otherwise*, London, 1647. Réédition par M. Rudick et M. P. Battin, New York 1982. Claudine RAYNAUD (éd.) *La poésie métaphysique de John Donne : Actes du Colloque de Tours*, Tours (Université François Rabelais), 2002.

l'inacceptabilité d'une mort choisie (problèmes médicaux entre autres), et, de l'autre, des hommes éclairés et soucieux de faire preuve d'humanité. La ligne de démarcation divisait en fait un champ de bataille sur lequel s'affrontaient aussi des lettrés que l'on ne saurait suspecter ni d'une fermeture aux Lumières et aux valeurs humaines, ni d'une allergie à la discussion des problèmes soulevés. Alors que les uns, à l'instar de Montesquieu dans ses *Lettres persanes,* de Rousseau dans *La Nouvelle Héloïse,* ou de Goethe dans *Die Leiden des jungen Werthers*, penchaient pour une indulgente compréhension, d'autres comme Spinoza, Wolff, Mendelssohn ou Kant, rejetaient violemment le suicide en y voyant un renoncement au devoir et une coupable atteinte à la dignité humaine.[19] Ce clivage vaut aussi bien pour le débat tel qu'il fut mené en Grande-Bretagne que pour la discussion qui eut lieu sur le continent européen et qui intéressait aussi un Burckhardt que son installation à Londres n'avait nullement coupé de sa patrie d'origine. Mais c'est de Londres que notre auteur devait faire entendre publiquement sa voix, se lançant dans le débat avec ses *Briefe über den Selbstmord,* un ouvrage qu'il publia en 1786 et qui sera longuement analysé plus bas dans ce chapitre. Auparavant, signalons que deux ans plus tôt, John Wesley n'avait pas contribué à calmer la discussion puisqu'il était intervenu auprès du Premier ministre de George III en personne pour exprimer le vœu de voir le Parlement britannique s'engager à plus de visibilité et de radicalité dans la législation et la pratique juridique concernant le suicide. Wesley estimait que la gravité du sujet s'estompait ou se voyait dangereusement contournée au sein de la société de son temps. Dans le Londres des années 1780, il n'était pas rare que des rencontres fussent organisées dans la seule intention de discuter publiquement de ce sujet. Chaque cas de mort volontaire suscitait une foule de publications, et quiconque détenait une quelconque fonction dans la société se faisait un devoir de publier un jour sa position sur la question. Il était impensable qu'un pasteur pût ne pas consacrer au moins une prédication à cette thématique. Les encyclopédies, si prisées en ces temps, contiennent pratiquement toutes un article sur le suicide.

4 La radicale et brutale condamnation du suicide par John Wesley

Si la recherche a mis en évidence les incontestables mérites du patriarche méthodiste dans les domaines humanitaires et sociaux, elle n'a pas pour autant jeté un voile pudique sur ce qu'avaient été la pensée et l'action de Wesley concernant le suicide, ni sur ce qu'il préconisait comme méthode pour l'éviter. Il s'avère en effet que Wesley ne fut pas ici d'un niveau à la hauteur de ses incontestables mérites et vertus. Cela ne sera pas sans poser des problèmes à ceux qui, plus tard, se réclameront de sa théologie et de sa spiritualité. Le 6 septembre 1784, Wesley avait adressé une lettre au Premier ministre William Pitt dans laquelle il abordait également ce qu'il considérait comme « *le scandale de la nation anglaise* ».[20] Il déplorait l'inefficacité des lois anglaises alors en vigueur, ou plutôt la manière dont elles étaient appliquées au quotidien par les tribunaux. Arguant du fait que, lors de la procédure judiciaire, tout « *meurtrier de soi-même* » était pratiquement déclaré mentalement irresponsable (« *non compos mentis* »), les tribunaux, estimait Wesley, ne condamnaient plus vraiment le suicidé comme il l'eût fallu. S'il était pauvre, les jurés le déclaraient fou par pitié afin que son corps ne subisse pas l'outrage

19. Otto KIRN, « Selbstmord », in: *Realenzyklopädie*³ vol. XVIII, pp.168-172.
20. *The Letters of the Rev. John Wesley, A.M.*, éd. by John Telford, London (The Epworth Press), 1931, vol. VII, pp. 235-236.

public. S'il était riche, ils espéraient être bien payés pour leur indulgence, car celle-ci protégeait les biens du suicidé. Wesley voyait dans cette stratégie qui consistait à éviter de « *faire le moindre mal au vivant comme au mort* », l'une des raisons de l'extension du fléau. Le mentor du méthodisme rappelait à William Pitt que dans la cité antique de Sparte, il avait été mis fin à la « *rage du suicide* » chez les femmes grâce à l'ordre que le pouvoir en place avait donné : traîner le corps nu de chaque suicidée à travers les rues de la cité ! Wesley se demandait si une « *pendaison dans les chaînes* » qu'un acte du Parlement pourrait décréter n'aurait pas le même effet. Si la déclaration solennelle que chaque suicide est une « *félonie* » pouvait arrêter l'épidémie, écrit-il à William Pitt, « *vous rendriez un plus grand service à votre pays qu'aucun Premier ministre ne l'a fait depuis cent ans. Votre nom deviendrait cher à tous les Anglais véritables aussi longtemps que l'Angleterre continuerait comme nation. Et quel monarque infiniment plus grand que le roi George vous dirait alors : Bien joué, bon et fidèle serviteur !* » C'est une litote que de rappeler ici l'embarras qu'une telle attitude provoque jusque de nos jours chez toutes celles et tous ceux que d'autres aspects de la théologie et de la spiritualité wesleyenne continuent d'inspirer. Pour l'historien, les paroles de Wesley surprennent d'autant plus qu'il n'ignore pas que le chef de file du méthodisme avait connu et fréquenté George Cheyne, pour lequel il avait de l'admiration, et dont il s'était largement inspiré pour rédiger sa *Primitive Physick*.[21] Dans cette dernière, Wesley retenait les bons conseils diététiques et autres du docteur Cheyne sans pour autant comprendre que cela pourrait et devrait donner plus de souplesse à ses propres vues concernant la nature des problèmes psychosomatiques pouvant conduire un dépressif à se prendre la vie. Au contraire, dans ses « *Pensées sur les désordres nerveux* » de mai 1784, [22] dans lesquelles la référence à George Cheyne est explicite, John Wesley affirme que, lorsque les médecins sont confrontés à certains désordres qu'ils ne comprennent pas, ils les qualifient en général de « *nerveux* », terme qui n'apporte aucune idée précise, mais dans lequel il faut voir une bonne couverture pour cacher l'ignorance. Ce que Wesley appelait « *lowness of spirit* », malaise dépressif ressenti par un individu, ne serait en réalité que la main de Dieu se posant sur son âme pour faire prendre conscience d'une volonté divine qui doit être décryptée, et pour faire prendre également conscience du caractère insatisfaisant de toutes choses ici-bas. L'intuition spirituelle qui s'exprime ici chez le *spiritus rector* du méthodisme n'est pas dénuée de sens si elle est suffisamment explicitée et si elle accepte ce que nous appellerions aujourd'hui le dialogue interdisciplinaire, tellement nécessaire à toute maîtrise de la difficile problématique humaine. Les exemplaires de la *Primitive Physick* wesleyenne, véritable Bible de l'automédication et d'une vie saine à la portée de tous, inondaient l'Angleterre d'alors. Entre 1775 et 1776, l'ouvrage était devenu l'objet d'une vive polémique. Les larges échos qu'elle trouva dans la

21. *Primitive Physick : Or an Easy and Natural Method of Curing Most Deseases*. *By John Wesley*. London (W. Strahan) 1761[9]. Publié en 1747, l'ouvrage n'a cessé d'être réédité et augmenté dans les années qui suivirent.
22. *The Works of the Rev. John Wesley, A.M. sometime Fellow of Lincoln College*, Oxford, London (Wesleyan Conference) 1872, vol. XI, p. 515-520: « *Thoughts on nervous disorders; particularly that which is usually termed lowness of spirits* ».

presse londonienne montrent l'insatisfaction, voire l'irritation éprouvée par de nombreux représentants du monde médical. Le docteur William Hawes s'était montré particulièrement irrité par la position adoptée par le mentor du méthodisme. [23]

Si Wesley ne saurait être jugé à la seule aune de sa position sur le suicide, il faut reconnaître que cette position signale les limites que pouvait atteindre l'infatigable disponibilité du chef de file méthodiste, son dévouement au service des pauvres dans l'impossibilité de payer un médecin, des malades, des vieillards, de ceux que le désespoir avait saisis. Concernant le suicide, il ne s'est jamais départi d'une vision que l'on peut à juste titre considérer comme dangereusement simpliste. Son œuvre fourmille d'allusions à un « *meurtre de soi* » qu'il stigmatise avec une brutale radicalité. Au soir de sa vie, en 1790, Wesley persistait et signait dans ses « *Pensées sur le suicide* ». [24]Notre étude documente en maints endroit l'admiration que Burckhardt porta à Wesley ainsi que les nombreux témoignages de sa proximité de vues avec lui. Celles et ceux qui nous ont accompagné dans notre redécouverte de Burckhardt n'ignorent pas non plus son indépendance ni sa liberté critique, y compris à l'égard de ceux qu'il admirait par ailleurs. Ils seront donc curieux de découvrir comment le pasteur luthérien de Londres allait s'exprimer à son tour sur la thématique du déséquilibre psychosomatique qui peut conduire l'être humain à une mort volontaire. Ce que nous allons découvrir va nous transporter bien loin de la sévérité wesleyenne.

5 Des *Lettres sur le suicide* par lesquelles Burckhardt entre à son tour dans le débat public

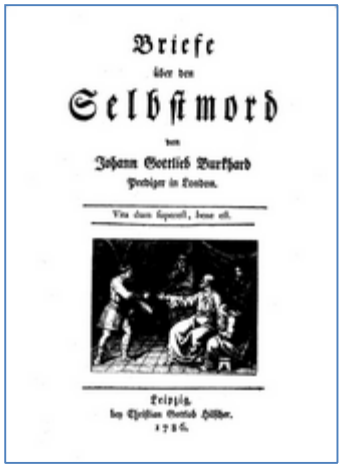
En 1786, Burckhardt faisait paraître chez Christian Gottlob Hilscher, à Leipzig, ses *Briefe über den Selbstmord.* Ce sont dix lettres dont leur auteur prétend qu'elles ne sont pas fictives, une affirmation qu'allait cependant mettre en doute une recension contemporaine, ainsi que nous le

23. Un dossier complet, intitulé « Letters in "Primitive Physic" Debate », est accessible sur le site du *Center for Studies in the Wesleyan Tradition* de la Divinity School, Duke University, USA : https://divinity.duke.edu/initiatives-centers/cswt/wesley-texts

24. *The Works of John Wesley* [etc] by John Emory, New-York 1831, pp. 462-463: « *THOUGHTS ON SUICIDE. It is a melancholy consideration, that there is no country in Europe, or perhaps in the habitable world, where the horrid crime of self-murder is so common as it is in England! One reason of this may be, that the English in general are more ungodly and more impatient than other nations. Indeed we have laws against it, and officers with juries are appointed to inquire into every fact of the kind. And these are to give in their verdict upon oath, whether the self-murderer was sane or insane. If he is brought in insane, he is excused, and the law does not affect him. By this means it is totally eluded; for the juries constantly bring him in insane. So the law is not of the least effect, though the farce of a trial still continues. This morning I asked a Coroner, "Sir, did you ever know a jury bring in the deceased felo de se?" He answered, "No, Sir; and it is a pity they should." What then is the law good for? If all self-murderers are mad, what need of any trial concerning them? But it is plain our ancestors did not think so, or those laws had never been made. It is true, every self-murderer is mad in some sense, but not in that sense which the law intends. This fact does not prove him mad in the eye of the law: The question is, Was he mad in other respects? If not, every juror is perjured who does not bring him in felo de se. But how can this vile abuse of the law be prevented, and this execrable crime effectually discouraged? By a very easy method. We read in ancient history, that, at a certain period, many of the women in Sparta murdered themselves. This fury increasing, a law was made, that the body of every woman that killed herself should be exposed naked in the streets. The fury ceased at once. Only let a law be made and rigorously executed, that the body of every self-murderer, Lord or peasant, shall be hanged in chains, and the English fury will cease at once. Liverpool, April 8, 1790. JOHN WESLEY.*»

verrons plus bas.[25] Burckhardt affirme que ses lettres auraient été rédigées de sa main et envoyées semaine après semaine pour aider un malheureux qui avait tenté, sans succès, de porter atteinte à sa vie. Les soixante-dix-huit pages publiées par Hilscher contiennent l'essentiel de ce que le pasteur londonien estimait devoir souligner et porter sur la place publique comme sa contribution personnelle à la discussion qui était à l'ordre du jour dans le débat public, en Allemagne comme en Grande-Bretagne.

5.1 Les leçons d'une page de titre

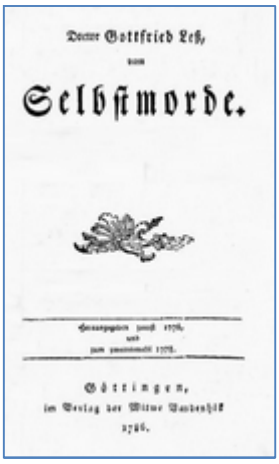

Briefe
über den
Selbstmord
von
Johann Gottlieb Burkhard
Prediger in London.
Vita dum superest, bene est.
Leipzig,
bey Christian Gottlob Hilscher.
1786.

Déjà la page de titre est riche d'enseignements.[26] Elle mentionne comme auteur « *Johann Gottlieb Burkhard Prediger in London* » sans faire suivre son nom de son titre doctoral qu'il devait pourtant acquérir en cette année 1786. Il faut en conclure que la soutenance n'avait pas encore eu lieu au moment où Burckhardt avait remis ou envoyé son manuscrit à l'imprimeur. La vignette représente Socrate auquel on tend le poison qui mettra fin à sa vie sur ordre de l'autorité publique. Elle est cependant surmontée d'une devise, certainement choisie par l'auteur : *Vita dum superest, bene est*. Ce que Burckhardt met ainsi en exergue est attribué à Mécène par Sénèque, le stoïcien et le chantre de la vie heureuse, qui rappelait cette phrase dans sa cent-unième épître à Lucilius. Cette devise donne le ton de ce que sera l'argumentation de Burckhardt. Elle exprime d'entrée de jeu sa conviction que « *du moment que la vie me reste, c'est bien* ! » En effet, dans toutes ses lettres, Burckhardt allait s'efforcer de mettre à cœur au jeune homme qu'il ne faudrait jamais céder à sa pulsion suicidaire, parce que rien ne vaut mieux que la vie, et que souffrir vaut toujours encore mieux que mourir. En dépit de la vignette représentant Socrate qui s'apprête à prendre son poison, la page de titre préjuge déjà de la direction qu'allait prendre l'argumentation de l'auteur. La lecture des *Lettres* qui suivent vient rapidement confirmer la justesse de cette interprétation du *Vita dum superest, bene est*.

25. Chapitre XXIV, 5.12.
26. La page de garde que nous reproduisons est celle de l'exemplaire que nous avons sous les yeux, en provenance des fonds de la *Staats-und Stadtbibliothek* d'Augsbourg (cote: Sm 121). L'ouvrage sera désormais cité sous le sigle (BURCKHARDT Briefe über Selbstmord 1786)

5.2 L'Allemand Gottfried Less et l'Anglais Richard Hey, les deux guides recommandés par Burckhardt

Burckhardt déclare s'inspirer pour son propre enseignement de deux auteurs, l'un Allemand, l'autre Anglais.[27] Ils avaient peu de temps auparavant consacré l'un et l'autre un ouvrage à la thématique dont il traitait lui-même. L'ouvrage allemand dont il recommande la lecture en précisant que le sujet y est abordé sur un angle plus spécifiquement théologique n'est autre que le *Vom Selbstmorde,* dû à la plume du professeur Gottfried Less.[28] Les lecteurs se souviendront que Burckhardt connaissait cet universitaire, rencontré lors de la halte à Göttingen, alors qu'il rentrait de Leipzig à Londres, en septembre 1786, en compagnie de celle qu'il avait épousée.[29] Dès son installation à Londres, il avait passé commande à Halle de l'ouvrage qu'avait publié cet universitaire sur le suicide.[30]Quant au traité anglais que recommande Burckhardt, le pasteur à la *Marienkirche* londonienne affirme l'avoir choisi pour la manière philosophique et juridique dont son auteur aborde son sujet. Il s'agit d'une *Dissertation on Suicide*[31] de Richard Hey (1745-1835), un enseignant du *Magdalen College* de l'université de Cambridge, qui avait valu à son auteur une distinction académique en mai 1785. Richard Hey (1745-1835)[32] s'était déjà distingué en juin 1783 par une dissertation sur les effets pernicieux du jeu[33], qu'il fit suivre un an plus tard d'un opuscule fustigeant la pratique du duel.[34] Il avait toujours défendu la thèse que de telles pratiques ne pouvaient que conduire tôt ou tard un être humain au suicide qu'il considérait comme un meurtre sur sa propre personne. On peut se demander si Burckhardt, qui avait visité Cambridge, en été 1782,[35] avait à cette occasion fait personnellement la connaissance de Richard Hey. Nous n'en savons rien, mais les écrits de ce dernier ayant trouvé des échos dans la presse londonienne, Burckhardt n'avait pas pu ignorer le combat de celui avec lequel il devait se sentir pleinement en phase, d'autant plus que cet auteur avait des convictions chrétiennes et allait se faire le promoteur d'une expansion missionnaire du christianisme aux Indes parce que cela


Doctor Gottfried Leß,
vom
Selbstmorde.
Göttingen,
im Verlag der Witwe Vandenhoeck
1786.

27. (BURCKHARDT Briefe über Selbstmord 1786), p. 28.
28. *Doctor Gottfried Leß, Vom Selbstmorde. Herausgegeben zuerst 1776 und zum zweitenmahl 1778, Göttingen, im Verlag der Witwe Vandenhoeck*, 1786.
29. Chapitre XXI, 6.
30. Annexe VII, n° 31. L'ouvrage ne figure cependant pas dans le catalogue de la bibliothèque personnelle de Burckhardt.
31. *A Dissertation on Suicide, published by appointment as having gained a Prize (mai 1785) in the University of Cambridge*. By Richard Hey, LL. D. Fellow of Magdalen College, Cambridge; and Barrister at Law of the Middle Temple, Cambridge : printed by J. Archdeacon Printer to the University; for J. & J. Merrill, in Cambridge; T. Cadell, in the Strand, B. White, in Fleetstreet, and G. & J. Wilkie, in St. Paul's Churchyard, London, 1785.
32. Robert Edward ANDERSON & Rebecca MILLS, « Hey, Richard (1745–1835) », in: *Oxford Dictionary of National Biography*.
33. *A Dissertation on the Pernicious Effects of Gaming,* Bey Richard Hey, LL. D., Fellow of Magdalen College, Cambridge 1784.
34. *A Dissertation on Duelling,* Bey Richard Hey, LL. D., Fellow of Magdalen College, Cambridge, 1784.
35. (BURCKHARDT Bemerkungen 1783), (lettre du 15 juillet 1782), p. 22: « *Als ich mich seit nicht langer Zeit eine Woche auf der englischen Universität Cambridge aufhielt,*

contribuait à éclairer les peuples.[36] Burckhardt, dans ses *Lettres sur le suicide,* loin de se laisser impressionner par l'argumentaire des déistes, affirme qu'il « *faudra toujours faire remarquer que c'est l'honneur du christianisme que d'avoir […] éclairé et amélioré les peuples de la terre* », évoquant dans ce contexte la problématique du suicide de la femme hindoue qui selon la coutume s'immolait par le feu pour suivre son mari défunt dans l'au-delà.[37] Comme on le voit, au lieu d'orienter ses lectrices et lecteurs vers l'un ou l'autre des innombrables ouvrages anciens et récents dont il pouvait savoir qu'ils traitaient de la thématique du suicide, Burckhardt leur demande de se référer à deux opuscules qui venaient juste de paraître. Ils étaient non seulement accessibles, mais garantissaient que leurs lecteurs y retrouveraient le même argumentaire que celui qu'il développa dans ses *Lettres sur le suicide*.

5.3 Des *Lettres* s'inscrivant dans une action de cure d'âme au bénéfice d'un jeune homme qui avait tenté de se suicider

Burckhardt affirme que les lettres qu'il publie n'ont rien de fictif. Il aurait appris, « *dans un journal* », qu'un jeune homme avait tenté de se prendre la vie en s'enfonçant une paire de ciseaux dans le corps. Quelque temps plus tard, il aurait eu la surprise de « *recevoir une lettre* » de celui qui reposait maintenant sur un hôpital londonien, et qui était un jeune Allemand. Après s'être acharné en vain à se porter des blessures mortelles, il s'était « *jeté par la fenêtre* » et avait été laissé pour mort par les habitants de son immeuble et même par les chirurgiens qui s'étaient occupés de lui. Pourtant, le malheureux ne succomba pas à ses blessures, et le médecin lui avait laissé espérer qu'il en guérirait après six semaines d'hospitalisation. Burckhardt lui avait rendu visite dans le cadre de ses activités pastorales. Il évoque la frayeur qui le saisit à la vue des « *traces sanglantes* » qui rappelaient le drame. À l'occasion de cette rencontre, le pasteur de la paroisse luthérienne de *Sainte-Marie* lui avait déclaré d'emblée que s'il « *exécrait* » son acte, il n'éprouvait que de « *l'amour »* pour sa personne. Il avait ajouté qu'il se ferait un devoir de le lui « *prouver»* en déployant tout son pouvoir de conviction pour le persuader que le suicide n'est jamais la solution. Il lui avait promis de lui envoyer une « *lettre hebdomadaire* » pour l'aider à surmonter la dangereuse « *mélancolie* » à laquelle il avait manifestement succombé. Burckhardt confesse qu'il aurait aimé pouvoir attribuer la responsabilité du drame au « *climat anglais et aux brouillards londoniens* », et même à ce « *mois de novembre* » bien connu pour être particulièrement dangereux. Mais il n'en fera rien, car « *le sain entendement* » dont le jeune homme fit preuve « *avant* » et « *après* » son acte lui donne à penser que la mélancolie n'explique pas tout et que d'autres sujets doivent être abordés.[38]

5.4 Le suicide peut avoir des circonstances atténuantes, et certains suicides ne sont en réalité que des sacrifices volontaires de sa vie

Dans sa seconde lettre,[39] où il appelle son récipiendaire « *mon ami »,* Burckhardt commence par reconnaître qu'il peut se trouver parmi les « *circonstances »* d'un suicide certaines qui rendent éventuellement ce dernier « *moins condamnable* » ; et il ajoute qu'il laissera « *parler son*

36. *Some principles of civilization: with detached thoughts on the promotion of christianity in British India.* By Richard Hey, Esq. LL.D., Cambridge, 1815.
37. (BURCKHARDT Briefe über Selbstmord 1786), p. 30.
38. (BURCKHARDT Briefe über Selbstmord 1786), pp. 3-10.
39. (BURCKHARDT Briefe über Selbstmord 1786), pp. 11-18.

cœur » pour, dans la mesure du possible, ne pas accabler le malheureux. Animé par le désir explicite de le « *rassurer* », Burckhardt informe son correspondant que l'on exige beaucoup avant de pouvoir affirmer qu'un homme s'est rendu « *punissable* » pour s'être suicidé. On notera donc ici une profonde différence d'approche en comparaison de ce que nous avons observé plus haut dans l'attitude de Wesley sur la question. Burckhardt ajoute « *De toute manière, dans toutes nos actions, mauvaises ou bonnes, tout dépend essentiellement de l'esprit (Gemütsart) et de l'intention qui sont les nôtres* », et à ce propos, il « *ne fait aucun doute que tant les vertus que les vices des hommes seront jugés tout autrement aux yeux de Dieu, le grand juge impartial, qu'à ceux des hommes dans leur myopie* ». Cela devrait rendre prudent et rappeler aux hommes qu'ils ne sont pas compétents pour juger, surtout lorsqu'ils veulent le faire hâtivement, pour condamner ou pour absoudre. Ce disant, Burckhardt place son sujet sur le seul terrain de la « *morale* » parce que, pour le suicide également, tout doit être examiné sur le plan de sa « *moralité* ». C'est l'occasion pour lui de communiquer sa conception de l'homme, « *un être moral, doué de raison et de liberté* ». Ce sont ces deux qualités de son âme qui le distinguent de l'animal et constituent « *la dignité et la noblesse de sa nature humaine* ». Alors que l'animal est mû par ses « *pulsions aveugles* » et les élans de ses sens, l'homme se doit d'agir « *à la lumière de son âme* », et savoir qu'il doit pouvoir dire pourquoi il fait ou ne fait pas quelque chose lorsqu'on lui en demande la raison. Burckhardt déclare approuver la « *législation anglaise* » et « *l'humanité* » du juge et des jurés lorsqu'ils font tout pour atténuer l'horreur de l'acte suicidaire pour conclure généralement qu'il s'agit de folie. « *Ils préfèrent abandonner le malheureux à un juge au-dessus d'eux, et éviter que la honte de sa mort ne soit renforcée par la sévérité de la loi qui ordonne d'enterrer son corps à une croisée des chemins, transpercé d'un pieu* ». Ici encore, l'on ne peut que souligner combien Burckhardt se distinguait de Wesley sur ce point. Burckhardt pose alors clairement la question : Ne faudrait-il pas être plus disposé à prendre en considération que l'on a aussi affaire à « *une victime, digne de pitié »,* au jouet « *d'une mélancolie profondément enracinée et durable* » et considérer qu'au moins au moment où il passe à l'acte, le suicidé avait perdu l'usage de sa raison ? Car, dans ce cas, Burckhardt estime que s'ouvre alors « *un vaste champ de réflexion pour la sagesse* ». Dans cette même lettre, Burckhardt va jusqu'à se déclarer prêt à considérer le suicide dans certaines conditions comme « *permis et sage* », en citant l'exemple de Socrate qui, à Athènes et sous la pression des autorités, accepta le poison qu'on lui tendait. De même, il évoque Sénèque qui s'ouvrit les veines en se prenant une vie qui lui aurait été enlevée de toute manière par la « *dure loi de la nécessité* ». Mais il apparaît bientôt que Burckhardt ne tient pas cela pour des cas de suicide au sens propre du terme, pas plus d'ailleurs que d'autres cas de mort volontaires dont il savait qu'ils servaient parfois d'arguments pour la justification du suicide. Ainsi, le cas de martyrs chrétiens pendant les grandes persécutions. Burckhardt refuse d'y voir un suicide, comme d'ailleurs une folie enthousiaste. Il justifie leur martyre volontaire en se référant au principe de l'Évangile formulé par Jésus selon lequel qui veut sauver sa vie la perd, et celui qui la perd la sauve. De même, le suicide de la noble romaine « *Lucrèce* » trouve ici l'entière approbation de Burckhardt. Ce dernier dit toute sa compréhension pour celle qui, ayant été violée, s'était pris la vie pour ne pas être accusée d'adultère. Rappelons que le viol et la mort de Lucrèce étaient très présents dans l'imaginaire des contemporains de Burckhardt qui, lui-même, était en possession des œuvres

de Tite-Live et pouvait donc à tout moment relire l'histoire de ce drame.[40] Mais plus généralement, au-delà de ce recours à l'histoire romaine de Tite-Live, l'acte héroïque de Lucrèce était depuis la Renaissance, un sujet récurrent chez tous les artistes. On parle aujourd'hui à son sujet d'un mythe qui perdure au fil de ses innombrables transformations.[41]

Dans cette lettre, Burckhardt fait aussi l'éloge du sacrifice volontaire pour une grande cause. Il prend l'exemple du « *soldat* » qui, alors qu'il sait que tenir son poste le conduira inévitablement à la mort, se sacrifie pour son pays. Il évoque aussi le « *marin englouti par les vagues* » alors qu'il participe à la grande aventure de l'exploration des mers. De même, il rappelle ces « *martyrs de la science* » que furent Jean-François Pilâtre de Rozier (1754-1785) et le physicien Pierre-Ange Romain (1751-1785), qui voulurent traverser la Manche et dont l'écrasement de l'aérostat près de Boulogne-sur-Mer, le 15 juin 1785, était devenu le premier accident aérien de l'histoire. Dans la foulée, Burckhardt évoque aussi le physicien Georg Wilhelm Richmann (1711-1753).[42] Ce dernier avait étudié à Halle, et sa mort par électrocution lors d'un orage avait non seulement choqué le monde scientifique, mais fait de lui aux yeux des lettrés de l'époque un exemple du sacrifice de sa vie pour le bien de l'humanité. Pour étendre la palette de ses exemples, Burckhardt évoque aussi les « *médecins* » qui lors des épidémies se dévouent au mépris de leur propre vie, « *l'ouvrier au métier dangereux* », mais aussi tous ceux qui, les prêtres et pasteurs inclus, sont « *au service de la société* ». Tout cela conduit notre auteur à conseiller à son correspondant de prendre exemple ici plutôt que de reprendre le couteau et réitérer son geste fatal.

5.5 Au sens large du terme, tout pécheur est un meurtrier de soi-même

C'est la thèse que développe Burckhardt dans sa troisième lettre.[43] « *C'est le péché qui détruit nos forces vives, qui affaiblit notre santé et qui nous conduit finalement à la tombe* ». Notre auteur se place donc délibérément sur un terrain théologique, mais sans dériver vers une théologie spéculative. Il ne veut pas se prononcer sur la question que l'on se posait parfois, à savoir que même pour le cas où l'homme éviterait parfaitement le péché, la mort l'attendrait quand même au bout de son parcours, inscrite qu'elle est dans la nature. Très réalistement, il déclare vouloir s'en tenir à ce que le bon sens peut constater. Les passions et les vices des sensuels, des avares, des colériques, des entêtés et des grincheux agissent comme des poisons ; tantôt ils tuent brutalement, tantôt ils font leur œuvre lentement et s'attaquent insidieusement à la santé et aux forces de vie, jusqu'à ce que « *la mécanique endommagée de la nature cesse de fonctionner* ». Ce qui conduit notre auteur à prétendre que l'homme qui ne lutte pas contre ses passions et ses vices comme l'on doit tenir tête au péché, est tout autant un « *meurtrier de soi-même* » que celui qui a recours au poignard ou au pistolet pour mettre fin à ses jours. Burckhardt veut s'attaquer à ce « *moyen le plus habituel de commettre le suicide* »

40. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 518. Le drame de Lucrèce est raconté à la fin du livre premier (chap. 58-60) de l'Histoire romaine de Tite-Live.
41. Ian DONALDSON, *The rapes of Lucretia: a myth and its transformations*, Oxford (Clarendon Press), 2001.
42. Ludwig STIEDA, « Richmann, Georg Wilhelm », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 28 (1889), pp. 442-444.
43. (BURCKHARDT Briefe über Selbstmord 1786), pp. 19-27.

Mais l'auteur revient dans cette troisième lettre à l'acte suicidaire brutal et ponctuel qui fut celui du jeune Allemand auquel il écrit. Et c'est pour lui dire que cet acte relève aussi de la relation à Dieu, et qu'il est pour cela répréhensible.

5.6 Le suicide interprété à la lumière de la Bible demeure quelque chose d'éminemment répréhensible

Ne pas le voir, c'est vouloir ignorer que nous n'avons pas reçu notre vie comme un bien propre dont nous pourrions disposer à notre guise, mais qu'elle nous est « *prêtée* » afin que nous en fassions bon usage jusqu'à ce que le Créateur juge bon de nous la reprendre. Burckhardt s'élève au nom de la Bible contre ce qu'il appelle « *les très subtiles et profondes conclusions de la raison, ou les arguties (Sitzfindigkeiten) de la philosophie* ». Il apparaît que Burckhardt, en dépit de son respect pour la philosophie, estimait que cette dernière occupait le terrain beaucoup plus que nécessaire. Il affirmait avec fermeté que les arguties de la raison philosophique avaient été « *rendues inutiles* » par le discours « *beaucoup plus clair de la religion et du christianisme* ». Pour lui, il ne faisait aucun doute : ce que proclame la religion chrétienne « *réduit à néant tout ce que la raison peut avancer pour justifier le suicide* ». Or, explique Burckhardt, le chrétien « *n'a pas besoin d'une autre source d'enseignement et de connaissance que sa Bible* », à condition, bien sûr, qu'il soit convaincu de « *sa divinité* ». [44] L'adjectif en dit long évidemment sur la conception qu'avait Burckhardt de l'autorité de l'Écriture. La Bible ne contient, souligne Burckhardt, « *aucun exemple d'un homme pieux et bon qui se serait pris la vie* ». Il nomme ici Samson, Saül, Achitophel, le conseiller du roi David, et Judas Iscariote, que les chrétiens considéraient volontiers comme celui qui avait été préfiguré par Achitophel. Dans cette même lettre, Burckhardt campe le suicide comme « *une fuite* » qui n'a rien de courageux. Il s'élève contre l'héroïsation d'origine artistique, rhétorique ou philosophique des suicidés de l'histoire. Ainsi, Caton d'Utique, qui, voyant la République et ses valeurs confisquées par le dictateur Jules César s'était suicidé sous ses yeux, loin d'avoir été le héros qu'encensait le monde artistique et philosophique de l'Angleterre d'alors, avait, selon Burckhardt, mis fin à sa vie par dépit, fierté et non pas par amour de la patrie. Selon le pasteur londonien, il aurait pu rendre de plus grands services à la République en ne désertant pas la vie comme il le fit. De même, Razis qui, selon l'histoire des Maccabées (2 Maccabées 14), se lança dans le vide pour ne pas se rendre à son ennemi Nicanor, ne s'est pas comporté en véritable « *fils d'Abraham, dont la foi se remettait à la merveilleuse Providence, même dans les circonstances les plus difficiles et les plus sombres* ». La véritable grandeur d'esprit, le véritable courage, ne consiste pas à « *trancher le nœud de la vie »,* mais à le « *démêler* ». Faisant un pas de plus dans son argumentaire, Burckhardt campe le suicide comme quelque chose de plus grave que la fuite : c'est un péché coupable, notamment parce que cela revient à oublier que la vie n'est pas notre « *propriété* », mais qu'elle nous a été « *prêtée* ». Cela implique que nous devons nous comporter en sages « *gérants* » d'un bien dont Dieu ne cesse d'être le véritable propriétaire. Se prendre la vie, comme si elle nous appartenait, revient à « *fouler aux pieds un immense bien qui nous a été confié* ». C'est un signe de « *rébellion* » et de « *déséquilibre de l'esprit* ». Burckhardt voit ce signe même chez des personnages bibliques tels que Job ou encore le prophète Jérémie. Ces

44. (BURCKHARDT Briefe über Selbstmord 1786), p. 22.

rebelles, qui selon le témoignage des écrits bibliques allèrent jusqu'à « *maudire le jour de leur naissance* », ne sauraient être des exemples à imiter.

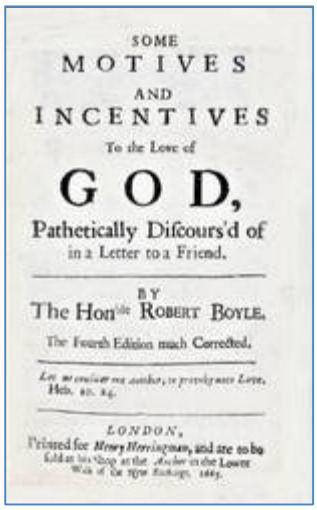
5.7 Sans avoir besoin de recourir à la Bible, la seule raison suffirait à condamner le suicide

Assez paradoxalement, après avoir récusé la compétence de la philosophie et de ses arguties comme nous l'avons vu dans la section précédente, dans sa quatrième lettre, Burckhardt lui donne la parole. Il rappelle que même la raison, si volontiers évoquée par le discours philosophique dans le débat contemporain par ceux qui ne lui semblent pas suffisamment sensibles aux arguments bibliques, peut avancer suffisamment d'arguments pour dissuader un être humain à se prendre la vie. Cette quatrième lettre quitte donc délibérément le terrain de l'argumentation biblique et théologique pour celui de la philosophie. Le lecteur ne peut que constater combien l'ancien maître de conférences de Leipzig se sent le devoir de laisser également retentir la voix de la raison philosophique.[45] Notre auteur en appelle donc à la « *lumière de la raison* » et convoque à la barre « *les avocats du suicide* ». Mais c'est pour saper leur position en ayant recours aux arguments d'une philosophie qu'ils écouteront plus volontiers que la religion. Rappelant que « *depuis Platon jusqu'à Moïse Mendelssohn* », innombrable sont les noms célèbres et savants qu'il lui serait possible de citer. Il lui serait aisé de laisser parler ici quelques lettres relatives au suicide tirées de « *Montesquieu ou de Rousseau* ». Burckhardt écrit renoncer à vouloir « *briller* » en étalant ainsi ses connaissances livresques. Il renoncera donc, explique-t-il, à toute tentation d'exhaustivité pour aller droit au but. Il renvoie pour cela son lecteur à ses deux références, déjà signalées plus haut, que sont les ouvrages de Gottfried Leß et de Richard Hey. Il voudrait simplement rappeler que si les anciens philosophes furent tout aussi partagés que les philosophes modernes dans leur position relative au suicide, « *globalement, l'esprit de l'Antiquité semble bien avoir voulu dissuader de se suicider* ». Les Athéniens et les Romains, ainsi que Burckhardt le fait remarquer ici, avaient même promulgué des lois drastiques contre les suicidés, convaincus qu'il ne fallait pas attendre une attitude positive envers son concitoyen de la part d'un citoyen qui n'est pas prêt à s'épargner soi-même. Mais, ajoute-t-il cependant, « *les païens de l'Antiquité ne sauraient servir de guides aux philosophes chrétiens* ». Car c'est au christianisme que revient historiquement l'honneur d'avoir apporté « *lumière et progrès* » parmi les peuples païens dont les mœurs ont été adoucies grâce à l'esprit de l'Évangile. À cet endroit, Burckhardt évoque les bienfaits de la mission chrétienne au sein de populations dans lesquelles régnaient des préjugés conduisant à une pratique suicidaire aussi problématique que celle de ces « *femmes hindoues* » qui s'immolaient par le feu pour suivre leurs défunts maris dans la mort sous peine de se voir répudiées par leur propre caste. Pour attester de cette pratique qui manifestement le révoltait, Burckhardt renvoie aux récits des voyageurs ainsi qu'à ce que l'un de ses amis, revenu récemment des Indes Orientales après un séjour de dix ans à Bombay, la possession britannique, lui avait personnellement raconté des coutumes en vigueur dans les populations de ces pays. L'allusion à son ami rentré de Bombay ne peut que concerner Johann Christmann Diemer, cet Alsacien que nous avons déjà présenté à nos lecteurs,[46] et que nous

45. (BURCKHARDT Briefe über Selbstmord 1786), pp. 27-34.
46. Chapitre X, 5.3.

retrouverons dans un chapitre ultérieur.[47] Aussi le jugement de Burckhardt est-il sans appel dans cette quatrième lettre : Tout ne peut que protester contre le suicide, sentiment, nature, amitié et raison. Et si notre cœur ressent une « *pitié* » bien compréhensible envers les suicidés, notre raison ne saurait l'approuver. Et pourtant, il y a des suicidés qui semblent avoir suivi des raisons quasi philosophiques pour se prendre la vie. Mais c'est là où il faut comprendre que Mécène avait raison, lui qui avait fini par estimer que même la vie la plus dure est encore préférable à la mort, et que le philosophe se trompe s'il estime quant à lui que sa croyance à une vie au-delà de la mort justifierait son geste. Burckhardt évoque alors ici l'antique représentation du « *corps comme une prison de l'âme* », prison dont la porte serait forcée par le biais de l'acte suicidaire qui équivaudrait donc à une souhaitable libération de l'âme. Notre auteur repousse cette opinion en arguant que l'homme sera dans l'éternité dans l'état dans lequel il aura quitté ce monde. Il s'appuie assez habilement sur cet argument qu'avait avancé contre le suicide l'un des représentants les plus prestigieux des Lumières berlinoises, et dont la voix faisait autorité dans le monde philosophique d'alors. Burckhardt cite en effet un passage de la première partie des *Philosophische Schriften* (1777) de Moïse Mendelssohn, le Socrate allemand. [48]

5.8 Une « *erreur mélancolique* » est à l'origine du désespoir suicidaire, qui disparaît pour peu que l'on donne le temps à la raison de reprendre la barre du navire en péril


SOME
MOTIVES
AND
INCENTIVES
To the Love of
GOD,
Pathetically Discours'd of
in a Letter to a Friend.
BY
The Hon^ble ROBERT BOYLE.
The Fourth Edition much Corrected.
LONDON,
Printed for Henry Herringman, and are to be

Dans sa cinquième lettre, Burckhardt s'attache à décrire ce qu'il appelle « *l'erreur mélancolique* », dans laquelle se cacherait la source de tous les dérèglements comportementaux susceptibles de conduire un être humain à se prendre la vie. L'antidote à ce poison mortel qui attaque l'âme consisterait, selon les explications que Burckhardt donne ici, à laisser agir le temps et la nature, tout comme on le fait spontanément pour toute maladie s'attaquant à un membre du corps. Avant d'avoir recours à une amputation, on fait tout ce qui est possible pour lui faire retrouver force et santé. Et le temps conduit dans la plupart des cas à une guérison surprenante. Avec beaucoup d'optimisme, Burckhardt dit sa conviction que si la personne « *mélancolique* » en a la volonté et si elle s'en donne le temps, sa « *raison* » finira par triompher des passions désordonnées qui nourrissent son désespoir ; elle permettra à ses sentiments troublés d'emprunter « *d'autres canaux* », de sorte qu'elle finira par reprendre « *la barre* » d'une vie qui à l'instar d'un bateau ivre allait droit à la catastrophe. Prodiguant des conseils tels que fuir une dangereuse solitude, écouter les conseils de bons amis, Burckhardt assure que donner ainsi du temps au temps permet « *à l'orage de se calmer* ». Désireux d'illustrer son propos, il évoque le désespoir amoureux de « *Lindamor* ». Ce dernier, persuadé de ne plus pouvoir vivre sans « *Hermione* », l'inaccessible dulcinée, avait dangereusement joué avec la pensée de se prendre la vie. Sans le nommer explicitement, c'est à Robert Boyle (1627-1691) que pense ici Burckhardt, et plus précisément à un ouvrage souvent réédité qu'avait publié celui

47. Chapitre XXVI, 4.
48. (BURCKHARDT Briefe über Selbstmord 1786), p. 33: « *Moses Mendelssohns Philosophische Schriften, Verbesserte Auflage, Berlin 1777, Bey Christian Friedrich Voss*, *Erster Theil, p. 125.* »

que Michael Hunter a magistralement dépeint comme un éminent scientifique dont la pensée était régie par deux passions, celle de Dieu et celle de la science.[49] Dans *Somes Motives and Incentives to the Love of God or Seraphick Love*, écrit de Boyle paru en 1659 et souvent réédité depuis, cet auteur avait conseillé à Lindamor de transfigurer et sublimer son amour. S'appropriant le conseil de ce pieux penseur anglican qui devait lui être familier, mais que l'on ne retrouve pas dans sa bibliothèque, Burckhardt développe sa propre cure d'âme contre la dangereuse mélancolie. Boyle, rappelons-le, était celui qui avait fondé par son testament les célèbres lectures annuelles qui devaient défendre les principales vérités de la religion naturelle et révélée face aux attaques athées ou déistiques.

5.9 L'aspect social devrait être pris en considération par ceux qui pensent pouvoir ignorer la voix de la nature et de la religion

Dans sa sixième lettre,[50] Burckhardt argumente contre le suicide à partir d'un nouvel angle d'approche. L'appartenance de l'individu à une « *société* » qui a des « *droits* » sur lui devient ainsi un nouvel argument opposé à la mort volontaire. L'homme n'est jamais l'individu isolé qui pourrait faire ce que bon lui semble en fonction de la manière dont il ressent sa situation particulière. Il est « *membre d'une société* » qui aurait aussi son mot à dire. Aussi l'individu que son désespoir aurait rendu trop peu accessible à « *la voix de la nature et de la religion* », ne saurait-il se rendre entièrement sourd à la voix sociale. Cette dernière prend les formes de « *l'amitié, de la patrie et de toute la société* », et interdit à sa manière de se prendre la vie. Burckhardt n'ignore pas les arguments opposés généralement par le désespéré qui considère que son « *rôle* » est terminé, et qui veut précisément « *déchirer les liens que les hommes ont tissés entre eux*, *implicitement*, *ou par contrats en bonne et due forme* ». Sans se décourager, Burckhardt vante longuement les bienfaits dont tout individu a bénéficié par le simple fait qu'il a vécu en société, au sens large comme au sens étroit du terme. Tout individu doit à sa famille, à ses amis, à son pays, infiniment plus qu'il ne peut l'imaginer lorsqu'il est en proie au désespoir suicidaire. Aussi devrait-il en tenir compte et cesser de jouer avec l'idée de les priver de sa présence. Dans cette lettre, Burckhardt s'emploie également à déconstruire l'image positive du suicide, véhiculée en relation avec de grands personnages historiques. Il évoque le célèbre Carthaginois Hannibal (248-182 av. J.C) pour en faire un exemple négatif, voire un repoussoir. En effet, le légendaire courage de ce grand guerrier, ennemi juré de Rome, était souvent mis en relation avec le fait qu'il gardait toujours son poison à portée de main. Sans citer explicitement ce que Tite-Live, dans son introduction à la seconde guerre punique, avait écrit sur les vices du grand capitaine carthaginois,[51] Burckhardt semble ne pas penser autrement d'Hannibal que l'avait fait Tite-Live. La possibilité de se suicider, écrit Burckhardt précisément dans le contexte de son évocation d'Hannibal, n'est pas la source d'actes héroïques mais plutôt d'actes éminemment répréhensibles. La société a tout à craindre d'une personne toujours prête à, éventuellement, recourir au suicide. Plus personne ni plus rien n'est en sûreté devant elle, affirme-t-il.

49. Michael HUNTER, *Boyle: between God and Science*, New Haven and London, England (Yale University Press), 2009.
50. (BURCKHARDT Briefe über Selbstmord 1786), pp. 43-50.
51. Tite-Live, Livre 21,4 : « *De grands vices égalaient de si brillantes vertus: une cruauté excessive, une perfidie plus que punique, rien de vrai, rien de sacré pour lui, nulle crainte des dieux, nul respect des serments, nulle religion* ».

5.10 Les causes d'un bouleversement de notre nature qui n'a rien de naturel

Dans sa septième lettre,[52] Burckhardt se propose de s'attaquer à la question comme le ferait un bon médecin qui, fort de son « *expérience* », commence toujours par examiner les « *causes et les symptômes d'une maladie* » afin d'être en mesure d'administrer les bons remèdes prévus par sa « *pharmacologie* ». Cela exige que l'on s'interroge sur « *l'état du corps et de l'âme* » du malheureux que la pensée du suicide vient tenter. Or, affirme notre auteur, on a affaire ici à une « *infinie diversité* » de situations. Elles sont aussi diverses que peuvent l'être « *les traits du visage, l'architecture du corps, le caractère, le tempérament et le destin des hommes* ». C'est dire qu'il « *faudrait connaître toute l'histoire d'un tel homme* », ses pensées les plus secrètes comme les tendances de son âme. Si Dieu seul connaît toute cette histoire, et s'il est le seul à pouvoir accéder à tous ces domaines, rappelle Burckhardt, les hommes ne sont pas entièrement démunis pour s'en approcher. L'observation, l'expérience, la connaissance de l'homme et la réflexion raisonnable, explique-t-il, permettent d'avoir accès et de comprendre beaucoup de choses. S'adressant alors directement au jeune homme qui avait tenté de se suicider et qui lui avait écrit, Burckhardt lui demande de s'engager dans une telle démarche. Il l'exhorte à exclure une explication que son correspondant semblait encore privilégier, celle du diable. Avec beaucoup de détermination, il s'applique à lui faire renoncer à l'explication trop facile qui excuserait finalement tout avec la phrase « *le diable m'a aveuglé* ». Certes, reconnaît Burckhardt, le diable est effectivement à l'origine de tout mal, même si l'origine de ce dernier ne fait pas consensus parmi les philosophes. Ces derniers ne peuvent effectivement pas se mettre d'accord tant qu'ils ne seront pas tous prêts à interroger l'histoire du salut dont il est question dans l'Écriture. Loin de vouloir décharger « *le diable et ses mauvais esprits* » de leurs criminelles actions, Burckhardt demande néanmoins à son correspondant de ne pas les charger de ce qui « *peut et doit être mis sur le compte d'un mauvais usage de la liberté humaine* ». Et, selon son habitude, Burckhardt choisit alors le juste milieu. La manière dont il le fait est fort intéressante pour son biographe. En effet, Burckhardt fait explicitement référence à Balthasar Bekker et à Emanuel Swedenborg, deux auteurs qui, à ses yeux, sont deux extrémistes dont il faut écarter l'argumentation : « *Je ne suis ni de l'avis de Balthasar Bekker ni de celui d'Emanuel Swedenborg ; je ne fais confiance ni à l'assaut du premier contre les esprits, ni à la manière du second de voir des esprits partout* ». Il connaissait les auteurs qu'il cite. Le célèbre plaidoyer de Balthasar Bekker contre la croyance aux esprits figurait parmi les ouvrages qui remplissaient les rayonnages de sa bibliothèque.[53] L'un de nos prochains chapitres sera pour ses lecteurs l'occasion de faire plus amplement la connaissance de ce que pensait Burckhardt de Balthasar Bekker.[54] De même, Burckhardt avait fait l'acquisition


Vom
Himmel
und von den
wunderbaren Dingen deſſelben;
wie auch von der
Geiſterwelt
und von dem
Zuſtand des Menſchen nach
dem Tod;
auch von der
Hölle;
Erſter Theil.


Die
Bezauberte Welt:
Eine gründliche Unterſuchung
des
Allgemeinen Aberglaubens/
Deſſen was Satans und der böſen Geiſter
über den Menſchen/

52. (BURCKHARDT Briefe über Selbstmord 1786), pp. 50-57.
53. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 619.
54. Chapitre XXVIII, 2.1.

des parties une, trois et quatre des *Auserlesene Schriften* de Swedenborg, parues à Francfort-sur-le-Main, en 1776.[55] Nous invitons aussi nos lecteurs à se reporter à ce que nous avions déjà écrit concernant la présence des swedenborgiens dans l'horizon intellectuel de Burckhardt.[56]

5.11 Un refus de l'argument souvent entendu, selon lequel la religion serait elle-même à l'origine de la mélancolie suicidaire

Dans sa huitième lettre,[57] Burckhardt s'applique à réfuter ceux qui accusent la religion d'être l'une des causes majeures des suicides. D'une part, la religion rendrait l'homme « *mélancolique* », d'autre part, en lui promettant dans l'au-delà félicité inaccessible ici-bas, elle engendrerait une question fort compréhensible : pourquoi ne pas raccourcir volontairement le chemin vers la félicité sans plus attendre ? Ainsi, la religion serait elle-même à la source de la dépression mélancolique. Burckhardt récuse cette fausse conclusion en avançant que, dans cette religion, il est affirmé sans ambages que la couronne ne revient qu'à celui qui combat. Or, rejeter les armes avant même de combattre n'est-il pas un signe de lâcheté ? D'autre part, Burckhardt rejette l'idée même que le christianisme puisse rendre mélancolique par la tristesse qu'il engendre. Il faut distinguer, explique Burckhardt, une tristesse de ce monde qui conduit à la mort et cette tristesse induite par l'esprit de Dieu qui, bien que conduisant à une mauvaise conscience pleurant sur son péché, ne saurait, elle, conduire au suicide. Avant de clore sa huitième lettre, Burckhardt tient à évoquer ce qu'il considère comme la plus irresponsable des formes de suicide : le « *duel* ». Rappelons ici que les lois saxonnes prohibaient sévèrement les duels, comme Detlev Prasch, alias Andreas Pott Degenhardt, le rappelait, encore en cette même année, dans ses *Vertraute Briefe über Leipzig*.[58] D'emblée, Burckhardt écarte le duel que se livrèrent « *David et Goliath* » dans la Bible, mais aussi celui des « *Horaces et des Curiaces* » dans l'histoire profane. Ils sont excusables parce qu'ils furent des « *combats pour la patrie que le droit des peuples justifie parce qu'ils évitent que plus de sang encore ne soit versé*. » Par contre, les duels contemporains sont totalement répréhensibles parce que provoqués par la colère ou le sentiment que l'honneur personnel est en jeu. Ce qui pourrait se comprendre à la rigueur chez des sauvages et des barbares ne saurait l'être chez des chrétiens, explique Burckhardt. Il se réfère à cet endroit à William Law et à son *Practical Treatise upon Christian Perfection,* ouvrage qu'il recommande à ses propres lecteurs.[59] William Law (1686-1761)[60]avait en effet invité les chrétiens à ignorer la sagesse du monde lorsqu'il s'agit de s'orienter et de juger ce que doit être la vertu chrétienne. Son traité évoque souvent le duel comme étant incompatible avec la douceur à laquelle tout chrétien est appelé, une bienveillance qui inclut le pardon des injures dont il a pu être victime. Rappelons que tant par son traité sur la perfection chrétienne que par le *Sérieux appel à une vie dévote et sainte* qu'il publia un peu plus tard, Law s'était fait le protagoniste d'une vision très *haute-église* de la foi anglicane. Il avait refusé de prêter serment d'allégeance

55. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 492.
56. Chapitre IX, 7. 2.
57. (BURCKHARDT Briefe über Selbstmord 1786), pp. 57-64.
58. Detlev Prasch, *Vertraute Briefe über den politischen und moralischen Zustand von Leipzig*. London, bey Dodsley and Companie. 1787, p. 41.
59. (BURCKHARDT Briefe über Selbstmord 1786), p. 64 avec citation de l'édition de 1734, p. 70, du traité en question.
60. Ernest Gordon RUPP, *Religion in England 1688-1791*, Oxford (Clarendon Press), 1986, pp. 218-242.

à la nouvelle dynastie royale qui avait accédé au trône avec George Ier. L'historiographie britannique lui a donné une place de choix parmi les *non-jurors,* ainsi que l'on appelle ceux qui n'avaient pas voulu trahir leur serment de fidélité à la dynastie déchue des Stuarts. William Law fut privé pour cette raison de son poste d'enseignant à Cambridge, mais sans perdre pour autant de son influence si l'on en juge par l'attrait qu'il exerça non seulement sur Wesley[61] et Whitefield, mais aussi sur nombre des chefs de file du réveil évangélique comme William Wilberforce ou Thomas Scott, des personnages dont Burckhardt a croisé la route lors de ses propres itinéraires, ainsi que cela apparaît en maints endroits de cette biographie. Les nombreuses références à William Law que l'on trouve par ailleurs chez Burckhardt, notamment dans son *Histoire complète des méthodistes en Angleterre*, témoignent de sa haute estime pour celui dont il rappelle que les « *œuvres complètes* » étaient difficiles à se procurer en cette fin de son siècle.[62]

5.12 La réception des *Lettres sur le suicide* de Burckhardt dans *l'Allgemeine deutsche Bibliothek* berlinoise



Un recenseur anonyme travaillant pour l'organe berlinois de presse de Friedrich Nicolaï consacra cinq pages à la publication de Burckhardt que nous venons d'analyser longuement. [63] Cette dernière est traitée non pas comme une œuvre théologique, mais dans une colonne réservée aux publications de nature philosophique. La recension commence par mettre en doute le caractère réel des lettres,[64]laissant entendre qu'elles pourraient bien être « *fictives* », alors que Burckhardt, ainsi que nous l'avons vu plus haut, avait affirmé qu'il s'agissait de lettres bien réelles, écrites dans le cadre d'une cure d'âme pratiquée au bénéfice d'un jeune homme qui avait manqué son suicide. Mais, quoi qu'il en soit, et vu que le suicide « *s'étend comme une épidémie* », le recenseur reconnaît que ces lettres sont « *utiles* ». Chacune d'entre elles est passée en revue par un recenseur qui ne manque pas d'étaler sa propre érudition, ni ne fait mystère de sa conviction que Burckhardt aurait pu faire encore beaucoup mieux. Pourtant, l'auteur des *Briefe über den Selbstmord* finit par réussir l'examen auquel il fut convoqué. Le sévère censeur estime en effet que « *ces lettres étant rédigées dans un style populaire* », l'ouvrage « *mérite* » d'être « *bientôt diffusé* ». Le besoin d'égratigner conserve pourtant le dernier mot puisque le recenseur juge que les lettres de Burckhardt « *supporteraient encore de beaux ajouts* » et devraient, en particulier, être plus explicites sur « *l'antidote* » que mérite le fléau, notamment par une plus grande attention aux « *expériences et aux principes psychologiques* ». En dépit de la critique, l'auteur de la recension était de ceux qui refusaient de baisser la garde face au mal redouté par l'ensemble de ceux qui, nombreux, s'exprimaient alors sur le sujet dans l'*Allgemeine deutsche Bibliothek*.

---

61. Wesley ne suivit cependant pas aveuglément William Law, ce qu'a montré Thomas C. ODEN, *John Wesley's Scriptural Christianity. A Plain Exposition of His Teaching on Christian Doctrine*, Grand Rapids, Michigan (Zondervan Publishing House), 1994, pp. 104-107.
62. (BURCKHARDT VGM 1795), vol. II, p. 71: « *Law war ein würdiger und gelehrter Schriftsteller seiner Zeit, welchen Wesley sehr hoch hielt, und dessen sämmtliche Werke in 8 grossen Oktavbänden herausgekommen, aber jetzt selten zu haben sind.* ».
63. *Allgemeine deutsche Bibliothek*. 83. Bd., 1. St., 1788, pp. 137-142.
64. *Ibid*., p. 137: « *Diese Briefe mögen nun erdichtet, oder wirklich an jemand geschrieben seyn …* »

6 Burckhardt thématisait le suicide également du haut de sa chaire londonienne de l'église Sainte-Marie


Vierzehnte Predigt.

Wider den Selbstmord.

Il eut été étonnant que la volumineuse anthologie de ses prédications ne comportât pas au moins un exemple de la manière dont le pasteur à *Sainte-Marie* traitait de la question du suicide du haut de son pupitre londonien. De fait, nous y trouvons un discours « *Contre le meurtre de soi* ».[65] L'écoute attentive de ce texte permet d'affirmer que, lorsqu'il montait en chaire avec l'intention d'aborder la thématique à laquelle se consacre notre chapitre, Burckhardt était en parfaite cohérence avec tout ce que nous venons de mettre en lumière sur ses convictions en matière de suicide. Nous retrouvons dans cette prédication la plupart des idées véhiculées par les *Briefe über den Selbstmord* de 1787 ainsi que des positions que d'autres de ses écrits nous avaient déjà révélées. On se souvient que Burckhardt partageait l'admiration que portaient les lettrés d'un XVIII[e] siècle éclairé au païen vertueux qu'était Socrate, et qu'en 1780, il avait affirmé dans l'une de ses publications de jeunesse qu'il voyait dans ce « *païen au noble caractère »* un exemple qui devrait faire « *honte à beaucoup de chrétiens* ».[66] Nous savons aussi que Burckhardt n'hésitera pas, en 1797, à recommander à ses collègues catéchètes d'imiter la méthode pédagogique socratique.[67] Aussi ne serons-nous pas étonnés de l'entendre, lorsqu'il prêche sur le suicide dans sa paroisse londonienne, insister sur le fait que Socrate ne saurait être tenu pour un suicidé, pas plus d'ailleurs que Sénèque, auquel on avait également coutume de se référer pour justifier un éventuel et légitime recours à une mort librement choisie.[68] Après avoir ainsi épuré la liste des suicidés historiques, épuration que lui dictait sa culture humaniste, et que nous avons aussi observée dans ses *Briefe über den Selbstmord*, Burckhardt lance alors à ses auditeurs de la *Marienkirche* une affirmation d'une surprenante radicalité. Évoquant les écrits bibliques, il les rend attentifs au fait qu'ils ne contiennent « *pas un seul exemple d'un homme bon qui se serait pris la vie* » : « *Tous les suicidés dont nous lisons, étaient des vicieux que leur mauvaise conscience avait poussés au désespoir.* »[69] Le prédicateur mettait ses paroissiens en garde contre les « *écrits ou pièces dramatiques qui conseillent le suicide* », mais il faisait remarquer que ces incitations malheureuses demeureraient sans pouvoir si notre propre cœur n'était pas déjà enclin au mal.[70] Et en fait, malgré son désir d'ouverture aux grandes interrogations pouvant troubler les consciences de son temps, questionnements auxquels il avait donné la parole dans ses lettres de 1786, dans son pupitre pastoral et devant ses paroissiens, Burckhardt semble avoir voulu s'en tenir plus fortement à l'enseignement traditionnel de son Église. Cette prédication en est bien

65. (BURCKHARDT PBM II 1794), pp. 242-259: « Vierzehnte Predigt: *Wider den Selbstmord.* »
66. (BURCKHARDT Seligkeit der Heiden 1780), p. 19.
67. (BURCKHARDT System of Divinity 1797), p. IX : « *I would recommend the introduction of the Socratic method, of which I shall say a few words* »
68. (BURCKHARDT PBM II 1794), p. 248: « *Wenn Sokrates gelassen den Giftbecher trank; wenn Seneca sich ruhig die Adern öfnete: wer kann dieses für Selbstmord halten?* ».
69. (BURCKHARDT PBM II 1794), p. 251: « *Es ist merkwürdig, dass uns die heilige Schrift kein einziges Beispiel eines guten Menschen aufstellt, welcher sich selbst das Leben genommen hätte. Alle Selbstmörder, von welchen wir lesen; waren lasterhafte, welche ihr böses Gewissen in Verzweiflung stürzte.* »
70. (BURCKHARDT PBM II 1794), pp. 252-253.

la preuve. Et pourtant même ce sermon ne peut occulter le fait que Burckhardt était fortement marqué par un glissement caractéristique de son époque des Lumières. Le texte biblique sur lequel il s'appuie est le passage paulinien de 1 Corinthiens 6, 20. Or, Burckhardt l'utilise avec quelque liberté. « *Vous avez été rachetés à grand prix, c'est pourquoi, louez Dieu dans votre corps* », dit-il à ses auditeurs, suivant en cela Saint-Paul à la lettre. La critique textuelle qui lui était familière lui permettait de choisir la leçon « *dans votre corps et dans votre esprit, qui, tous deux, appartiennent à Dieu* ».[71] C'est de l'esprit, ou de l'âme, qu'il voulait en fait entretenir ses paroissiens. Le premier et le plus saint des devoirs nous commande de « *développer de toutes nos forces l'esprit immortel qui pense en nous* », explique le prédicateur. Mais l'enfant de son temps qu'il était également ne pouvait oublier la relation intime et complexe qui existe entre l'âme et le corps et qui rend les deux réalités humaines interdépendantes. Or, si l'âme, créature de Dieu, n'est pas dénuée de raison, « *tout homme doué de raison ne peut que ressentir combien il doit respecter son corps* ». Mais, justement, Burckhardt ne sait que trop combien le corps peut influencer l'âme et affaiblir ainsi cette raison qui devrait lui commander de respecter son corps. Et nous pouvons alors observer comment l'approche médicale et psychologique du problème reprend le dessus dans son discours.[72] « *La raison du suicide peut se trouver dans le corps, dans une tristesse naturelle ; elle peut résider dans un tempérament mélancolique* », explique-t-il à ses paroissiens. Dans ce cas, faire appel à la morale ou à la responsabilité n'a pas beaucoup de sens. Et Burckhardt ajoute significativement : « *J'aimerais pouvoir classer tous les suicides dans cette catégorie, car ici, ils semblent difficilement condamnables* ». Pour le prédicateur, il ne fait alors pas de doute que personne ne peut condamner celui qui, « *à l'hôpital psychiatrique (Tollhaus) a recours au poignard* », un tel « *esprit malade* » ne sait pas ce qu'il fait. Celui qui souffre de mélancolie naturelle liée à son corps et qui éprouve une « *haine de soi* », est excusable. Il est même à plaindre lorsqu'il recherche « *la consolation dans une mort accélérée* » parce que « *l'ombre pèse trop lourdement sur son âme* ». Le prédicateur explique à ses paroissiens que même « *l'enthousiasme religieux* » peut ainsi conduire au « *meurtre de soi ou de ses enfants innocents* », ajoutant que cet enthousiasme religieux qui dérive ainsi dans un suicide désespéré ne peut en aucun cas être assimilé à la religion chrétienne telle qu'elle veut être comprise. Nous observons donc une accentuation qui ne s'explique que par une prise en considération de l'anthropocentrisme et du psychologisme qui caractérisaient bien son époque.

71. Comparer avec 1 Corinthiens 6, 20, que nous rendons dans la traduction luthérienne du Nouveau Testament qu'utilisait Burckhardt. On remarquera qu'il prend quelque liberté avec son texte, puisqu'il ajoute l'esprit dont il n'est précisément pas question dans ce passage paulinien où c'est le corps, et lui seul, qui est thématisé.
72. (BURCKHARDT PBM II 1794), p. 255 : « *Bisweilen kann aber auch die Ursache des Selbstmord im Körper, in einer natürlichen Trübsinnigkeit, in einem melancholischen Temperament liegen, und da fehlet es ihm, wie wir schon bemerkt haben, an dem Moralischen oder Verantwortlichen. Ich wünschte, dass ich alle Selbtmorde unter dieses Fach bringen könnte, denn hier scheinen sie am unsträflichsten zu seyn. Wer kann den Wahnwitzigen verdammen, der im Tollhause nach dem Dolch greift? Sein Gehirn ist verrückt, und er weiß nicht, was er thut. Aber wer will auch jenen Selbsthasser verdammen, der aus natürlicher Melancholie in bangen Stunden der Anfechtung, wo Finsterniß schwer auf seine Seele drückt, im beschleunigten Tode Trost sucht? Er kann der rechtschaffenste Mann seyn, und doch in diese schwere Versuchung geraten. Ja, hat man nicht Wahnwitzige gehabt, welche von religiöser Schwärmerey hingerissen, unschuldige Kinder oder sich selbst ermordeten, blos in der Absicht, um desto geschwinder in den Besitz der ewigen Glückseligkeit und des Himmels zu kommen? Aber wir können es als sicher und ausgemacht annehmen, daß jeder Mord dieser Art nicht in der Religion und dem Christenthume, sondern in einer Verrrückung des Gehirns, in Schwärmerey, in Schwachheit des Verstandes, oder in unglücklichen Zufällen seinen Grund gehabt habe, und solche Kranke müssen wir erst dem leiblichen Arzt überlassen, ehe der Sittenlehrer etwas über sie vermag* ».

Son sermon se termine par cette recommandation à ses paroissiens qu'il exhorte à pratiquer une prière qu'il définit comme « *un entretien avec le Père sur l'état de votre âme* ». « *Soyez attentifs à vous-mêmes, éloignez de votre âme toutes les idées folles* » leur dit-il, employant ici le terme allemand « *Grillen* », qui peut aussi être traduit par « *lubies* ». Il leur conseille de fuir les « *tentations* » et leur rappelle que le meilleur moyen de le faire est de « *vaquer à* [son] *travail* » et d'être « *zélés dans les bonnes œuvres* ». Il exhorte aussi ses paroissiens, pour le cas où ils remarqueraient chez eux une tendance dépressive, à ne jamais prendre cela à la légère, ni chez soi-même ni chez ceux qui cheminent à leurs côtés, « *courbés sous des soucis* ». Le sermon s'étend longuement sur les conseils pleins de bon sens à donner à tous ceux qui pourraient ainsi « *en avoir assez de la vie* ». Ce sont des conseils d'hygiène de vie, d'hygiène mentale également. Que ceux qui sentent en eux « *un penchant à la mélancolie* » évitent la solitude, recherchent « *la compagnie des amis* », pratiquent la « *contemplation des beautés et des œuvres de Dieu dans la nature* ».

7 Un catéchète qui, discrètement, pouvait aussi aborder la thématique du suicide avec ses jeunes gens

Dans son *System of Divinity* que Burckhardt publia en 1797, le suicide se voyait également évoqué. Très à la marge, il est vrai. Le traitant dans la section des « *devoirs envers nous-mêmes* », et plus précisément « *envers notre corps, notre vie et notre santé* », Burckhardt rappelait dans son catéchisme que le suicide était à considérer comme « *un crime choquant* », ajoutant qu'il était « *généralement commis par des fous ou des hommes dissolus* ». Par les questions qu'il pose de manière très socratique en bon éducateur pratiquant la maïeutique qu'il avait décidé d'être, il semble bien que Burckhardt tente ici d'induire les jeunes d'âge plus mûr auxquels son catéchisme était destiné à prendre conscience de la possible présence d'une mélancolie de nature maladive qui éliminerait une grande partie de la « *faute morale* » inhérente au suicide.[73] En effet, il leur demande ce qu'est, à leur avis, « *le plus précieux de tous les biens terrestres* ». Il attend manifestement qu'ils lui répondent que c'est notre propre vie. De même il les interroge sur la manière dont l'homme peut « *raccourcir sa vie* », et il espère conduire ses jeunes gens à évoquer alors le suicide. C'est alors qu'il demande « *Pourquoi le suicide est-il un crime choquant ?* » Il poursuit en tentant de conduire ses catéchumènes à partager avec lui ce qu'ils savent de « *la punition* » prévue par la « *loi* » pour le suicide. Mais, ici encore, il apparaît que l'éducateur tenait à attirer l'attention des jeunes gens auxquels il s'adressait sur l'existence d'une « *lunacy* », terme que l'on peut traduire par « *démence* » ou « *folie* », mais qui plus généralement désigne un trouble de l'humeur ou de la personnalité chez un individu. Ce qui importait à Burckhardt, c'était de rappeler à ces jeunes gens que dans le cas d'un suicide provoqué par cette instabilité maladive, le suicidé mériterait toute notre indulgence parce qu'une telle mainmise sur sa propre vie exclut toute « *faute morale* ».

73. (BURCKHARDT System of Divinity 1797), p. 121: « *Suicide is a shocking crime, and mostly committed by insane or dissolute men* »; p. 123: « *Is self-murder a shocking crime? Why? What is the punishment of suicide by law? But is there so much moral guilt in it if it is lunacy?* »

Dès notre chapitre liminaire, nous avions annoncé que le positionnement personnel de Burckhardt dans le grand débat de son temps concernant le judaïsme ferait l'objet d'une présentation circonstanciée dans le cadre de la reconstruction de ses itinéraires. Burckhardt a été le témoin d'un tournant capital dans l'histoire de l'intégration sociale, culturelle et politique des Juifs. Les adeptes du judaïsme vivant dans les États européens occidentaux d'alors étaient traditionnellement considérés comme des sujets de seconde zone, si l'on ose employer aujourd'hui ce terme injurieux et discriminatoire qui exprime cependant la triste réalité de leur condition d'alors. Aussi, l'amélioration de leur situation était-elle ressentie par un nombre croissant des contemporains éclairés de Burckhardt comme une urgente nécessité. Nous entamerons ce nouveau chapitre en nous interrogeant sur la situation des Juifs ainsi que sur la manière dont ils étaient perçus, là où Burckhardt avait reçu sa formation intellectuelle et humaine, c'est-à-dire en Saxe électorale, et plus particulièrement à Leipzig.

1 La situation humiliante des Juifs à Leipzig et en Saxe du temps de Burckhardt

Immergé culturellement et intellectuellement dans la société ambiante, Burckhardt ne pouvait que difficilement échapper à la manière dont à Leipzig et plus généralement en Saxe l'on considérait et traitait dans le monde majoritairement luthérien d'alors les compatriotes non protestants, et plus particulièrement les ressortissants de religion israélite. La matrice de la réformation luthérienne que fut, au début du XVI^{e} siècle, la Saxe albertine était encore, au temps de Burckhardt, un ensemble de territoires dans lequel tous ceux qui n'étaient pas protestants, qu'ils fussent juifs ou catholiques, ne pouvaient que jouir d'un statut de sujets défavorisés. Concernant les catholiques, cela peut sembler d'autant plus étonnant que le prince-électeur, officiellement et juridiquement *summus episcopus* des territoires saxons du fait de sa fonction, était passé à titre personnel au catholicisme, en 1697. Mais, ainsi que l'a montré Heinrich Meier, ce n'est qu'avec l'application d'un mandat du 16 février 1807 qu'allait s'améliorer ecclésiastiquement et politiquement le sort des catholiques qui résidaient en Saxe électorale.[1] Ayant quitté ce monde en été 1800, Burckhardt n'avait évidemment plus été en mesure de vivre cette transformation positive de la situation des catholiques saxons. Jusqu'à ce tournant juridique, c'étaient les membres protestants du conseil privé du prince-électeur qui exerçaient la gouvernance de la vie religieuse d'un territoire luthérien de droit, ce qui par ailleurs n'empêchait nullement ni le prince, ni les membres catholiques de sa cour d'avoir leurs prêtres et leurs chapelles à Dresde. Mais qu'en était-il des Juifs, puisque c'est sur eux que ce nouveau chapitre de la biographie de Burckhardt voudrait se concentrer en priorité ? Deux contemporains de Burckhardt, qui avaient vécu et œuvré à Leipzig tout comme lui, ont rappelé la situation des ressortissants israélites d'alors. Friedrich Gottlob Leonhardi (1757-1814),[2] qui



1. Heinrich MEIER, *Die katholische Kirche in Sachsen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts : eine Untersuchung zur Rechts-und Verfassungsgeschichte*, Leipzig (St. Benno-Verlag), 1974.
2. Sa carrière et ses œuvres figurent dans le catalogue des professeurs de Leipzig :http://www.uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Leonhardi_1352.

était professeur d'économie et géographe, nous a laissé une description des territoires de la Saxe électorale dont l'édition de 1788 contient quelques passages fort révélateurs du degré de discrimination dont souffraient les juifs et de la situation humiliante dans laquelle on les maintenait. Un Juif ne jouissait du droit de cité dans aucune des agglomérations saxonnes, même si l'on tenait compte des deux cas particuliers qu'étaient Leipzig et Dresde. Concernant les cités de la région des monts métallifères (*Erzgebirge*), un ressortissant israélite de passage n'était même pas autorisé à y demeurer ne serait-ce qu'une seule nuit.[3] Ce que nous apprend Johann Gottlob


Beſchreibung
der Stadt
Leipzig.
Leipzig,
bei Adam Friedrich Böhmen
1784.

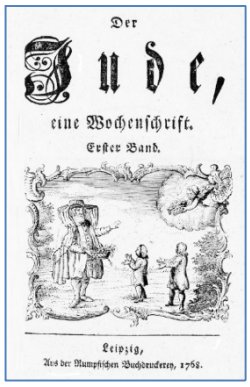
Schulz (1762-1818), un autre contemporain de Burckhardt, confirme et précise les affirmations de Leonhardi. Dans la description qu'il donne de Leipzig pour l'année 1784, Schulz rappelle que si les Juifs bénéficiaient de la protection officielle du prince-électeur saxon et jouissaient de ce fait d'un droit d'habitation exceptionnel en ce qui concerne Leipzig et Dresde, les ressortissants israélites n'étaient pas pour autant détenteurs d'un quelconque droit de cité au sens habituel du terme. Ils ne pouvaient se réunir que dans leurs maisons privées. À Leipzig, ils ne disposaient pas même d'un cimetière pour y enterrer leurs morts, mais étaient réduits à transférer la dépouille de ces derniers au cimetière israélite de Dessau, en Saxe-Anhalt. Nous lisons également sous la plume de ce même J. G. Schulz qu'en dehors des temps de foire, périodes où l'affluence de commerçants juifs était massive, les Juifs étaient peu nombreux à Leipzig, et que ceux-ci se réunissaient en synagogue dans le quartier du Brühl [4] L'historiographie d'aujourd'hui confirme largement ces indications. Concernant le quartier du Brühl, qui vient d'être évoqué, elle a mis en lumière le rôle des Juifs de Prusse qui avaient transféré, en 1772, leur activité de fourreurs dans cette partie de la ville des bords de la Pleisse pour échapper à l'impôt prussien, contribuant ainsi à augmenter considérablement le poids économique de Leipzig.[5] D'une manière générale, les historiens soulignent que la cité de Leipzig, comparée à d'autres cités allemandes de l'époque, avait, en ces années qui intéressent plus particulièrement le biographe de Burckhardt, une population dans laquelle les Juifs ne constituaient qu'une infime minorité.[6] Ce n'est qu'en l'année 1710 que la première famille de religion juive avait pu s'installer dans la cité des bords de la Pleisse. En 1766, elle fut suivie de six autres familles ainsi que d'une dizaine de personnes individuelles. Il s'agissait en fait de ressortissants israélites placés sous la protection directe du prince, et appelés pour cette raison *Schutzjuden*. Loin de pouvoir jouir d'un statut de bourgeoisie, ces derniers n'étaient que tolérés. D'ailleurs, aucun souverain n'était obligé de tolérer les *Schutzjuden* d'un autre souverain. Objets d'une réglementation tatillonne et pénible, les Juifs, tenus à l'écart de la vie publique, n'avaient pas accès à la formation académique que certains auraient évidemment souhaitée. Le premier juif à avoir été autorisé à étudier à l'université de Leipzig fut Elkan Herz (1751-1816), en 1767. Il

3. *Erdbeschreibung der Churfürstlich-und Herzoglich-Sächsischen Lande*. Herausgegeben von M. F. G. Leonhardi. Leipzig, bey Joh. Phil. Haugs Witwe 1788, p. 495: « *…da außer Dresden und Leipzig keine Juden geduldet werden. Ja in den Erzgebürg. Städten darf kein Jude einmahl sein Nachtlager halten.* »
4. *Beschreibung der Stadt Leipzig*, Leipzig, *bey Adam Friedrich Böhmen*, 1784, pp. 159-160 et p. 176.
5. Jens SCHUBERT, *Die Pelzgewerbehäuser in der Leipziger Innenstadt*, thèse de maîtrise sous la direction du professeur Thomas Topfstedt, Leipzig, 2003.
6. Manfred UNGER, Ephraim-Carlebach-Stiftung, *Judaica Lipsiensia: Zur Geschichte der Juden in Leipzig*, Leipzig (Edition Leipzig), 1994.

faudra attendre l'année 1838 pour voir un Juif accéder à la bourgeoisie municipale leipzigoise. La minorité juive était, on le voit, maintenue politiquement et socialement dans une situation humiliante faite de discrimination et de marginalisation. Par contre, elle était l'objet d'efforts en vue de sa conversion au christianisme. La cité luthérienne dans laquelle Burckhardt avait espéré demeurer et faire une carrière académique n'avait pas manqué de théologiens qui thématisèrent la christianisation des sujets israélites et travaillèrent à donner à l'Église les moyens d'atteindre cet objectif.

2 La christianisation des enfants d'Israël comme objectif majeur

2.1 Un objectif auquel se vouait un Leipzigois contemporain de Burckhardt, Gottfried Selig, lui-même converti issu du judaïsme


Der
Jude,
eine Wochenschrift.
Erster Band.
Leipzig,
Aus der Rumpfischen Buchdruckerey, 1768.

Alors que Burckhardt s'apprêtait à entamer ses études universitaires, paraissaient les derniers numéros d'une revue hebdomadaire intitulée *Der Jude*. Elle avait vu le jour, en 1768, sous l'impulsion de Gottfried Selig (1722–1795), un juif talmudiste passé au christianisme. Il avait annoncé dans la préface de son premier numéro, que son but n'était autre que la réconciliation entre juifs et chrétiens, et que, dans cette intention, il se proposait de « *décrire les doctrines et les mœurs de ce peuple* », dans « *leurs formes actuelles*, *et non pas dans celles qu'elles avaient revêtues dans les temps anciens* ». En fait, Gottfried Selig n'avait d'autre but que de mettre au service de l'Église luthérienne saxonne qu'il avait ralliée un instrument missionnaire aussi approprié que possible, ce qui ne trompa ni ses anciens coreligionnaires ni certains chrétiens gagnés aux Lumières. En 1775, alors que Burckhardt était déjà dans la seconde année de son *triennium*, le même Gottfried Selig, qui se paraît du titre de « *lecteur public de l'académie de Leipzig* », avait fait paraître une histoire de sa vie et de sa conversion, ainsi que de celle de plusieurs membres de sa famille. Dans cet ouvrage, il faisait part de sa crainte que l'état dans lequel se trouvait le christianisme de son temps ne rende que trop facile le retour des « *prosélytes juifs* » à la foi de leurs ancêtres.[7] C'était un indice du conservatisme qui marquait la foi chrétienne à laquelle Selig avait adhéré. Il est difficile d'imaginer que Burckhardt ne connaissait pas cet exemple de zèle missionnaire de la part d'un talmudiste converti, mais rien dans nos sources ne nous permet de l'affirmer expressément. En 1781-1782, Gottfried Selig faisait paraître un nouvel hebdomadaire intitulé *Der Jude, oder, Altes und neues Judenthum*, chez l'éditeur Rumpf, à Leipzig, mais Burckhardt avait alors déjà quitté le pavé saxon. De même, ce dernier était déjà fermement enraciné dans son nouvel univers londonien lorsque, en 1788, à l'occasion du jubilé de son baptême, Selig se tournait à nouveau vers un


Judenbibliothek.
Erstes Stück.
Zum Besten
jüdischer und christlicher Armen.
Leipzig,
1786.


Geschichte
des
Lebens und der Bekehrung
Gottfried Seligs,
LECT. PUBL.
seiner drey Schwestern
und einiger nahen Anverwandten,
welche sämmtlich
das Judenthum verlassen,
und treue Bekenner Jesu geworden sind,
Von ihm selbst aufrichtig beschrieben.
Erster Theil.
Leipzig,
In Commission bey Christian Gottlieb Hertel,
1775.


Des Lectors Gottfried Selig
funfzigjährige
Jubelfeyer
seines
Tauftages
zur
Dankbarkeit und Erbauung allen ächten
Bekennern der Lehre Jesu gewidmet.
Leipzig, 1788.
Auf Kosten des Verfassers.
Gedruckt bey Christian Gottlob Täubel.

---

7. *Geschichte des Lebens und der Bekehrung Gottfried Seligs* [etc], Leipzig (In Commission bey Christian Gottlieb Hertel), 1775, pp. X-XI.

public saxon qu'il voulait « *édifier* » et exhorter à demeurer parmi les « *vrais confesseurs de la doctrine de Jésus* ». L'auteur dédiait cette *Fünfzigjährige Jubelfeyer seines Tauftages* aux membres du consistoire luthérien de Dresde. Signalons cependant que, parmi les lettrés de Leipzig, il en était qui prenaient publiquement le contre-pied de cette ligne préconisée par Gottfried Selig et qui militaient pour une émancipation civile de la nation juive. Deux hommes en particulier, un chrétien luthérien et un Juif, s'étaient alliés pour mener un combat en faveur d'un fraternel rapprochement au nom d'une humanité commune à tous les humains, qu'ils soient chrétiens ou juifs. Il s'agit de Friedrich Leberecht Schönemann et de son ami juif, le médecin Salomon Hirsch Burgheim (1756-1823).[8] L'instrument de leur combat fut une *Judenbibliothek* éditée par Schönemann, qui parut de 1786 à 1787 et connut une large diffusion si l'on en croit la liste des participants à la « *Pränumeration* », ce système qui, à la différence de la vente par souscription, proposait à l'acheteur de verser en avance la globalité du montant moyennant une importante remise. Nos lecteurs se souviendront que Schönemann n'était autre que l'ami et condisciple de Burckhardt qui s'était montré soucieux de voir celui-ci reprendre des forces lors de son inquiétante maladie au début de ses études universitaires.[9]

2.2 Un objectif en vue duquel *l'alma mater* de Burckhardt ne cessait de forger les instruments jugés nécessaires


JANUA
HEBRÆÆ
LINGUÆ
VETERIS TESTAMENTI

Le monde luthérien dans lequel Burckhardt avait baigné durant toutes les années qu'il avait passées à Leipzig avait connu de doctes lettrés qui n'avaient pas ménagé leurs efforts pour mettre l'Église territoriale en possession des instruments qu'ils estimaient susceptibles de faciliter l'approche du monde juif en vue de son évangélisation. L'exemple de Christian Reineck (1668-1752),[10] un prédécesseur de Burckhardt en quelque sorte puisqu'il avait aussi fait fonction de maître de conférences au sein de son *alma mater lipsiensis*, en est une illustration particulièrement frappante. Anke Költsch[11] s'est récemment penchée sur le personnage, recteur du gymnase de Weissenfels et enseignant à Leipzig, qui s'était fait connaître par ses travaux au service de l'apprentissage de l'Hébreu et de la lecture de la Bible hébraïque. Il publia à Leipzig, en 1704, une *Janua Hebraeae linguae Veteris Testamenti*, puis, en 1725, également à Leipzig, une *Biblia hebraica* en deux tomes, dans le texte massorétique qu'il annota de sa main. On notera que Burckhardt fit l'acquisition des deux ouvrages de son savant compatriote, ainsi que

8. Originaire de Magdebourg, Hirsch fut le premier à soutenir une thèse de doctorat en médecine à Leipzig (en 1784) sous la direction de Johann Carl Gehler (1732-1796). Intitulée *Decanus senior reliquique assessores ordinis medicorum Lipsiensis summos in arte salutari honores in ... Salomonem Hirsch Burgheim ... collatos indicunt. De modo funiculum umbilicalem deligandi disseritur*, cette thèse intègre une biographie de Hirsch. Un exemplaire est accessible à la bibliothèque de l'Université Cornell, à Ithaca, dans l'état de New York.
9. Chapitre IV, 5.1.
10. C. SIEGFRIED, « Reineccius, Christian », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 28 (1889), pp. 15-17.
11. Anke KÖLTSCH, « Jüdische Konvertiten an der Universität Leipzig in der Vormoderne », in: Stephan WENDEHORST (éd.), *Bausteine einer jüdischen Geschichte der Universität Leipzig*. (Leipziger Beiträge zur jüdischen Geschichte und Kultur, Bd. IV), Leipzig (Universitätsverlag), 2006, pp. 427-436.

l'atteste le *Catalogue* de sa bibliothèque personnelle.[12] Mais Christian Reineck avait aussi contribué à répandre dans les milieux luthériens saxons et bien au-delà l'idée que ce monde juif qu'il fallait s'empresser de convertir aussi rapidement que possible au christianisme était un monde corrompu ainsi que l'aurait déjà montré en son temps le célèbre Margaritha. Anke Költsch a exposé avec acribie la façon dont Reineck a en effet contribué à populariser à Leipzig


Der gantze
Jüdische Glaube/
Mit
samt einer gründlichen und wahrhafftigen Anzeigung aller Satzungen / Ceremonien / Gebräuche / heimlich und öffentlichen Gebräuchen / denen sich die Jüden bis ganze Jahr über befleissen / nebst ihren aus und gegründeten Argumenten wider ihren Glauben
beschrieben und zusammen getragen
von
ANTONIO MARGARITHA,
einem bekehrten Jüden/
und weiland
Lectore oder Lesern der Hebräischen
Sprache bey der Hochlöbl. Universität Leipzig/
Nun aber
allen Christlichen Liebhabern zu einem grossen Nutz und Erkäntniß der Jüdischen Blindheit / auffs neue nach den alten schändlichen übersehen / und mit vielen nöthigen Regeln vermehret/
nebst
M. CHRISTIANI REINECCII,
SS. Theol. Baccal.
Vorbericht
von des Antonii Margaritæ Jüdischen Familie/Bekehrung/Leben und Schrifften.
Leipzig/
Verlegts Friedrich Lanckischens Sel. Erben/ 1705.

l'ouvrage du juif Antonio Margaritha, un fils du rabbin de Ratisbonne, et qui se convertit au luthéranisme sous l'influence des écrits de Martin Luther. Christian Reineck avait publié dans la cité des bords de la Pleisse, en 1705 et 1713, *Der gantze Jüdische Glaube* de Margaritha, un ouvrage qu'il préfaça personnellement. Cette préface de l'ancien maître de conférences à Leipzig n'était pas plus favorable au judaïsme que ne l'avait été Margaritha en son temps. Ce dernier avait en effet ridiculisé les coutumes juives. Il avait dénigré méchamment, de l'intérieur en quelque sorte, le judaïsme qu'il avait abjuré. Les juifs en avaient souffert et porté plainte. Tout cela ne pouvait que contribuer à renforcer l'atmosphère délétère et l'image négative du judaïsme qui pouvait encore circuler parmi les disciples de Luther du temps de Burckhardt.[13] Pourtant, l'historien sait que les temps avaient changé. Les Lumières montantes contribuaient à modifier l'image négative du judaïsme qui s'était transmise au sein du luthéranisme de génération en génération depuis que Luther s'était éteint. Comme ce chapitre ne tardera pas à le montrer, Burckhardt n'ignorait ni les efforts d'un Lessing, ni ceux d'un Mendelssohn ou d'un Dohm en faveur d'une nécessaire relecture de ce que l'historiographie retiendra comme ayant été un avatar désastreux dans l'histoire de l'image du judaïsme qui fut celle de si nombreuses générations de chrétiens.

3 Burckhardt, témoin d'une volonté de redéfinition de la relation entre christianisme et judaïsme - et des difficultés auxquelles elle se heurta

3.1 Témoin de la collaboration entre Lumières protestantes et Halaska juive comme Lessing et Mendelssohn en étaient l'incarnation

Au temps de Burckhardt, la discussion concernant les Juifs allait bon train. Elle concernait les ressortissants israélites désireux de vaincre leur traditionnel repli sur eux-mêmes pour mieux s'intégrer à une société dont ils s'étaient parfois volontairement exclus, mais qui les avait le plus souvent exclus à leur corps défendant. Discussions et débats se multipliaient dans la société civile et politique. Le monde théologique et philosophique dans lequel évoluait Burckhardt bruissait de leurs échos. Les décennies dans lesquelles Burckhardt vécut et œuvra furent celles qui virent surgir avec une intensité particulière ce qui allait devenir la douloureuse question juive des temps modernes. Le maître de conférences à Leipzig devenu pasteur luthérien à Londres fut le témoin de ce que devenait progressivement en son XVIII^{e} siècle finissant la séculaire relation conflictuelle qui avait caractérisé les rapports entre chrétiens et juifs, entre

12. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 407 et n° 582.
13. Peter VON DER OSTEN-SACKEN, *Martin Luther und die Juden: Neu untersucht anhand von Anton Margarithas ‚Der gantz Jüdisch glaub' (1530/31)*, Stuttgart (Kohlhammer), 2002. Thomas KAUFMANN, *Luthers Judenschriften*, Tübingen (Mohr Siebeck), 2010 et 2013 (2ème version, revue et corrigée).

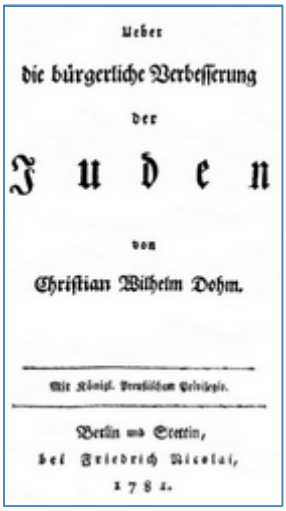
Église et synagogue, entre des États chrétiens et une nation juive dispersée dans le monde. Il fut le témoin d'une transformation historique de la manière dont était traditionnellement abordée la nature de cette relation. Son époque fut celle qui souleva la question de l'intégration sociale, politique et culturelle des Juifs. Époque de transition s'il en fut, elle prend une place unique dans la longue histoire des rapports, tendus et souvent désastreux, qui avaient marqué la coexistence peu pacifique entre l'église et la synagogue, entre une culture chrétienne et une culture juive. Alors que juifs et chrétiens avaient vécu dans deux mondes fermés qui s'observaient avec méfiance et souvent avec hostilité, alors que des siècles de mépris réciproque s'étaient succédés, générant par intermittence des pogromes qui avaient conduit des populations chrétiennes à massacrer leurs concitoyens juifs, le siècle des Lumières voyait enfin poindre les premières lueurs d'une évolution positive. Les persécutions que l'époque médiévale avait encore pu connaître n'étaient plus d'actualité. La marche vers une plus grande tolérance avait commencé et la situation de la minorité juive, en Allemagne comme dans le reste de l'Europe, avait déjà passablement évolué. Cette histoire, notamment pour les territoires germaniques, est bien connue et a fait l'objet de présentations largement documentées, également dans une perspective juive comme en témoignent les ouvrages de Mordechai Breuer, de Michael Graetz[14] ou encore de Friedrich Battenberg,[15] pour ne citer qu'eux. Le temps de Burckhardt vit l'émergence d'une collaboration entre chrétiens et juifs qui s'étaient déclarés prêts à une relecture de leurs traditions respectives dans la perspective des Lumières. Comme on le sait, on appelle *Halaska* la forme que prit le mouvement des Lumières spécifiquement juif que connurent notamment les milieux éclairés de Berlin au temps de Burckhardt. Piliers et soutiens de ce mouvement furent les *Maskilim,* ainsi qu'on les désigne en Hébreu. Dominique Bourrel a rappelé que le mouvement ne se confina pas au milieu berlinois ni au continent germanique.[16]

Dans notre recherche sur ce que furent les itinéraires et l'univers de Burckhardt nous devons commencer par focaliser sur le monde protestant germanophone dans lequel il évolua en priorité. Au sein de ce dernier, de nombreux lettrés travaillaient à favoriser autant que faire se pouvait l'intégration des Juifs dans la société allemande d'alors. Les *Maskilim* trouvèrent des interlocuteurs et des alliés parmi ceux des Protestants qui s'étaient le plus largement ouverts aux Lumières. Les deux hommes qui marquèrent le plus fortement la mémoire historique dans cette question furent, d'une part, Moïse Mendelssohn, le plus éminent des *Maskilim*, et, d'autre part, le luthérien saxon Gottlob Ephraïm Lessing. Une redéfinition des rapports entre judaïsme et christianisme leur semblait non seulement souhaitable, mais également possible à la condition que soit redéfinie la notion même de religion dans le sens désiré par les promoteurs des Lumières. Mais l'historien n'ignore pas qu'ils trouvèrent en face d'eux, de part et d'autre, des coreligionnaires réticents et beaucoup moins enclins qu'eux-mêmes à redéfinir ainsi leur religion. La collaboration amicale et théologique qui s'était établie en ces années entre Moïse Mendelssohn et Gottlob Ephraïm Lessing est emblématique, et cela n'avait pas échappé à Burckhardt. Nous renvoyons nos lecteurs à ce que nous avions observé lors de la croisée des

14. Mordechai BREUER & Michael GRAETZ, *Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit. I. Tradition und Aufklärung 1600-1780*, München (C.H. Beck), 1996.
15. Friedrich BATTENBERG, *Das Europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas*. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1990.
16. Dominique BOURREL, « De Stockholm à Lemberg : Les voyages de la Halaska berlinoise », in : *Revue Germanique Internationale* n° 9 (2009), pp. 197-204.

chemins entre Burckhardt et Lessing dans la bibliothèque de Wolfenbüttel, en juin 1779.[17] Lors de cette entrevue, il fut question de Mendelssohn dans la conversation qui s'établit entre les deux hommes. Ce fut l'occasion de constater combien les débats de son temps tenaient Burckhardt en haleine. Dans son entretien avec Lessing, il avait évoqué le juif Moïse Mendelssohn, demandant à brûle-pourpoint au bibliothécaire qui avait eu l'amabilité de le recevoir si, comme on le prétendait dans son entourage, « *l'auteur des 'Fragmente über den Zweck Jesu' était Reimarus ou le juif Mendelssohn* ». Lessing avait alors éludé sa question, ce qui peut-être avait aussi été une manière d'éviter tout ce qui aurait pu mettre son ami Mendelssohn dans l'embarras au sein de l'opinion. La collaboration de Lessing et de Mendelssohn en vue de faire évoluer le regard que portaient leurs contemporains sur les membres du judaïsme n'était pas unanimement saluée comme bienvenue, et nombreux étaient les doctes lettrés qui ne partageaient nullement les efforts de ceux qui plaidaient pour une intégration des Juifs dans la société civile allemande en vue d'en faire des citoyens à part entière. Il faut rappeler ici le rôle éminent que joua Christian Wilhelm Dohm, l'un des plus grands parmi les protagonistes d'une émancipation des Juifs.

3.2 Le plaidoyer de Christian Wilhelm Dohm en faveur des Juifs


Ueber
die bürgerliche Verbeſſerung
der
Juden
von
Chriſtian Wilhelm Dohm.
Mit Königl. Preußischen Privilegio.
Berlin und Stettin,
bei Friedrich Nicolai,
1782.

La publication de son ouvrage intitulé *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*, en 1781, projeta Dohm dans une notoriété européenne peu commune. Il avait pris la plume sur la demande de Moïse Mendelssohn auquel les Juifs alsaciens opprimés avaient demandé de l'aide. Dans son écrit, Dohm s'était attaché à formuler rationnellement et dans l'esprit des Lumières ce qu'il considérait comme une nécessaire émancipation civile des Juifs européens. Or, la parution de son ouvrage fut loin de faire l'unanimité comme le prouvent les réactions très mitigées qu'il suscita. Ce fut la raison pour laquelle Dohm publia une suite, en 1783. Dans cette deuxième partie, il donna amplement la parole à tous ceux qui s'étaient exprimés, positivement ou négativement. Il rappela également que l'intention première de son écrit n'avait pas été de soulever une quelconque pitié à l'égard des membres du judaïsme, mais de plaider la cause de l'humanité, de l'État et de la société civile, qui avaient selon lui tout à gagner d'un meilleur traitement des Juifs.[18] Le biographe de Burckhardt ne peut que s'étonner du silence de ce dernier concernant l'intervention du diplomate Dohm en ces années 1781 et 1782. Certes, Burckhardt se trouvait à ce moment confronté aux difficultés de ce tournant biographique majeur qui le fit passer de Leipzig à Londres. Il est cependant difficilement imaginable qu'il demeura ignorant d'un événement qui eut un tel retentissement médiatique. Ceci d'autant plus que Burckhardt, dès son installation à Londres, allait entrer en étroite relation avec Henri Renfner, collègue diplomate – et traducteur ! – de Dohm.[19] Pourtant, nous ne trouvons aucune mention de Dohm sous la plume de Burckhardt et constatons également qu'aucun écrit de Dohm ne figure dans la bibliothèque qu'il laissa à sa mort. Par contre, au sein du réseau des relations

17. Chapitre VII, 8.5.
18. *Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden* von Christian Wilhelm Dohm, Zweiter Teil, 1783, Berlin und Stettin bei Friedrich Nicolai, pp. 151-152.
19. Chapitre XVI, 2.2.

de Burckhardt, nombreux furent ceux qui réagirent à la proposition de Dohm. Nous illustrerons cela en recourant à l'exemple de David Michaelis, le professeur de Göttingen dont Burckhardt avait été l'hôte en 1786. Rappelons que Burckhardt ne connaissait pas seulement Michaelis personnellement, mais qu'il possédait ses œuvres et n'était pas insensible à la théologie qu'elles reflétaient.

3.3 Témoin du scepticisme de Johann David Michaelis envers l'idéalisation de l'homme juif chez Lessing mais aussi envers le raisonnement de Dohm

En 1766, avec la première représentation publique de sa comédie *Die Juden*, dont il avait déjà publié le texte, en 1754, Lessing avait tenté de secouer les esprits et de conduire l'opinion allemande à surmonter ses préjugés séculaires envers la nation juive en « *montrant au peuple la vertu là où il ne l'attendait pas du tout* », selon ses propres termes.[20] Sa tentative ne rencontra par un grand succès, si l'on fait exception des cercles éclairés militants comme certains auteurs des recensions de *l'Allgemeine deutsche Bibliothek* du Berlinois Friedrich Nicolaï. L'image très avantageuse du Juif que Lessing avait voulu propager suscita en effet chez de nombreux contemporains une vive réaction qui révèle la difficulté rencontrée par les Lumières dans leurs efforts pour dissiper l'ombre attachée à cette image dans les esprits, y compris de ceux qui étaient ouverts aux Lumières. L'exemple d'un théologien de la valeur et de la renommée d'un Johann David Michaelis, permet de prendre la mesure des obstacles qu'il fallait encore vaincre pour arriver à une pleine acceptation des voisins de religion juive dans les milieux qui constituaient le monde dans lequel évoluait Burckhardt. Dans la recension qu'il donna du texte que Lessing avait publié en 1754, le mandarin de l'université de Göttingen avait déclaré hautement « *improbable* » la noblesse des sentiments que prêtait Lessing au Juif.[21] Il partageait les préjugés de son temps et de son milieu social, continuant à considérer les Juifs comme bien inspirés s'ils répondaient à l'invitation à se convertir. Les relations de Michaelis avec Mendelssohn pour lequel il n'était pas sans éprouver une certaine affection ont été soumises à une recherche minutieuse par Karlfried Gründer.[22] Elles sont symptomatiques de l'ultime ambiguïté décelable chez le docte chevalier dans la question juive. Dans la querelle qui avait éclaté entre Lavater et Mendelssohn, et que nous évoquerons plus bas dans ce chapitre, Michaelis avait régulièrement pris le parti du savant rabbin et ami de Lessing. Pourtant, il n'avait pas fait mystère de son souhait de voir Mendelssohn répondre favorablement à la proposition de Lavater en se convertissant à un christianisme dont il ne doutait personnellement pas de la supériorité.

Mendelssohn s'était forgé une réputation internationale de philosophe des Lumières par la publication de *Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele in drey Gesprächen*, en 1767, chez Friedrich Nicolaï à Berlin. Dans la diction de la philosophie populaire et dans le style des dialogues socratiques de Platon, Mendelssohn avait tenté dans cet ouvrage de montrer que la seule raison peut, sans le secours de la révélation, établir l'essentiel de ce que doit enseigner toute

20. Herbert G. GÖPFERT, (Hg.), GOTTHOLD EPHRAIM LESSING, *Werke*, München (Carl Hanser Verlag), 1970-1979, vol.III, pp. 524-525.
21. *Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen*, Göttingen (Johann Friedrich Hager), 1754 (13 juin), p. 621.
22. Karlfried GRÜNDER, « Johann David Michaelis und Moses Mendelssohn », in: Jacob KATZ & Karl RENGSTORF, (éd.), *Begegnungen von Deutschen und Juden in der Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts*, Berlin (De Gruyter), 2012 (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung, vol. 10), pp. 25-50.

religion. Ce faisant, il ouvrait la porte du ghetto dans lequel il ne voulait pas que son propre judaïsme demeure enfermé. Pour ce faire, il mettait le judaïsme en dialogue avec les questions philosophiques de son temps, sans pour autant vouloir affecter la substance du judaïsme talmudique dans lequel il avait été formé dans sa synagogue, à Dessau, en Saxe-Anhalt. Il ne recherchait pas une assimilation qui obligerait les Juifs à renoncer à leur religion. Il plaidait par contre pour un judaïsme revu et corrigé par la philosophie des Lumières. Sa relecture devait permettre aux trois religions monothéistes de cohabiter harmonieusement. En cela, Mendelssohn devenait aux yeux de son ami Lessing *Nathan le Sage,* véritable modèle d'honnêteté et de sagesse, en matière religieuse, modèle auquel le maître de la bibliothèque de Wolfenbüttel érigea ce monument littéraire inoubliable qu'est sa pièce du même nom. Publié en 1779, le texte fut, en 1783, transposé sur la scène afin d'interpeller les spectateurs d'un théâtre berlinois. Sa « *parabole des anneaux* », fiction littéraire remarquable, est entrée depuis lors dans le patrimoine littéraire européen. Lessing immortalisait ainsi son ami Mendelssohn en qui il voyait l'incarnation de la sagesse juive. Il ne cachait pas son espérance de voir bientôt la sagesse chrétienne, mais aussi celle de l'islam, venir lui tenir compagnie.

Il faut également évoquer les réserves que Michaelis opposa aux vues réformatrices de Christian Wilhelm Dohm. Ce dernier lui avait largement donné la parole dans son édition de 1781 de son ouvrage sur la réforme politique des Juifs pour préciser en quoi lui et le professeur de Göttingen étaient d'accord, et en quoi ils divergeaient. Dohm et Michaelis s'accordaient pour rejeter les accusations d'Eisenmenger dans son *Entdecktes Judentum*. Néanmoins, Michaelis ne partageait pas l'espoir de Dohm d'une amélioration morale du judaïsme de son temps. Il affirmait sa conviction qu'un « *orgueil national* » problématique caractérisait le peuple juif et que les États ne pourraient jamais compter sur les Juifs (qu'ils protégeaient pour des raisons mercantiles) pour défendre les frontières nationales. De l'avis de Michaelis, la proposition de Dohm condamnerait même un État chrétien à « *l'impuissance* ». Tant que les Juifs ne pourraient pas manger et boire à la même table que les chrétiens, ils ne pourront que demeurer un peuple étranger aux yeux des Allemands. [23]

C'est de cette volonté de redéfinition de la relation entre christianisme et judaïsme, mais aussi des difficultés auxquelles elle se heurta, que Burckhardt fut le témoin. Comme il fallait s'y attendre, il n'en fut pas un témoin muet, ni pendant les années qu'il passa dans son *alma mater Lipsiensis*, ni après son installation à Londres. L'examen attentif de ses écrits révèle qu'il sut, lui aussi, élever publiquement sa voix dans le concert de ceux qui s'exprimèrent dans le débat. Ce chapitre se propose de sonder maintenant, dans l'ordre chronologique de leurs parutions, les écrits dans lesquels Burckhardt a explicitement abordé un aspect de la question juive. Le but est de découvrir ce qu'ils véhiculèrent comme convictions chez leur auteur.

23. *Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden* von Christian Wilhelm Dohm, Berlin und Stettin bei Friedrich Nicolai, 1781, pp. 31-88, en particulier, pp. 36, 43 et 61.

4 L'image du judaïsme dans l'ouvrage de jeunesse de Burckhardt sur la doctrine du salut des païens et des non-chrétiens (1780)


Neueſte
Unterſuchung der Lehre
von der
Seligkeit der Heiden
und
Nichtchriſten.
Von
Johann Gottlieb Burckhardt.
Hamburg,
bey Johann Philipp Chriſtian Kayſ. 1780.

Un chapitre antérieur[24] a déjà fait découvrir à nos lecteurs ce que, jeune théologien, Burckhardt pensait pouvoir et devoir écrire concernant le salut des païens et des non-chrétiens, autre thématique animant les vifs débats de son temps. Le cas des Juifs se devait évidemment de figurer dans sa *Neueste Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden und Nichtchristen.* En principe, le salut, c'est-à-dire la destinée éternelle des Juifs, aurait exigé un traitement spécifique, approfondi et systématique, dans un ouvrage de cette nature. Ce ne fut pas le cas. Si nous essayons de glaner ce qu'il laisse quand même percer de la pensée de son auteur concernant la question juive, nous y trouvons néanmoins quelques éléments significatifs qui ont leur place dans ce chapitre. Burckhardt écrit[25] que ce serait faire preuve d'une regrettable « *méconnaissance* » et même d'un « *embrouillement de l'histoire* » si l'on voulait « *considérer les anciens Juifs comme un peuple méprisable et sans connaissance*, c'est-à-dire si l'on voulait les juger à l'aune de « *leur triste état actuel* ». La situation de ses contemporains israélites qu'il côtoyait à Leipzig ou ailleurs pouvait donc apparaître comme « *méprisable* ». Cela aurait pu être, sous sa plume, une allusion à la précarité économique de nombreux juifs de l'époque, réduits à la misère et la mendicité, ou à des occupations professionnelles que ses contemporains considéraient comme humiliantes et abandonnées à des ignorants. Le fripier Juif de la gravure bien connue de Daniel Chodowiecki (1726-1801), qui date précisément de cette année 1780, pourrait illustrer une telle interprétation conjecturale. Mais cette hypothèse, si elle est possible, est-elle pour autant probable ? Toute réflexion faite, elle ne l'est pas, car la pointe de la remarque de Burckhardt conduit dans une autre direction. Dans l'optique biblique dans laquelle se plaçait spontanément notre auteur, ce sentiment de mépris que suscitait le « *triste état des Juifs* » qu'il avait sous les yeux était de nature spécifiquement religieuse. Il s'agit d'un sentiment enraciné dans l'idée que les Juifs étaient l'objet d'une punition divine. Preuve en est le phrasé de Burckhardt lorsqu'il écrit que « *l'état dans lequel se trouvent les Juifs aujourd'hui avait été prédit depuis longtemps dans l'Écriture, à savoir qu'à cause de leur endurcissement et de leur manque de foi, ils seraient méprisés pour un temps, dispersés parmi tous les peuples et rejetés par Dieu, ils doivent connaître pour un temps le mépris et la dispersion parmi les peuples* ».



24. Chapitre VIII, 5.
25. (BURCKHARDT, Seligkeit der Heiden, 1780), pp. 5-6: « *Verwirrung und Unwissenheit der Geschichte ist es ferner, wenn man die alten Juden, als ein verächtliches, unwissendes Volk ansieht, und sie nach dem jetzigen traurigen Zustande derselben beurtheilt. Der Zustand, in welchem sich die jetzigen befinden, ist längst in der Schrift vorhergesagt worden, dass sie nemlich wegen ihrer Hartnäckigkeit und ihres Unglaubens auf eine Zeit verachtet, unter alle Völker zerstreut und von Gott verworfen werden würde. Allein, dass sie in den ältesten Zeiten ein so verächtliches Volk gewesen seyn sollen, um das sich niemand bekümmert habe, davon kann man gerade das Gegenteil beweisen, wenn man ihre Geschichte nicht aus den Profanscribenten, sondern aus den viel ältern historischen Büchern der Bibel, die alle Glaubwürdigkeit vor sich haben, mit Fleiß erlernet.* »

Pour situer le positionnement de Burckhardt dans le contexte des discours que son temps pouvait tenir sur le judaïsme contemporain, il n'est pas inutile de rappeler ici le cas de Voltaire (1694-1778). L'article que consacra Voltaire aux Juifs dans son *Dictionnaire philosophique* de 1764 a en effet assuré à ce philosophe qui compte parmi les plus éclairés de son temps une place dans l'histoire de l'antisémitisme.[26] Le célèbre protagoniste des Lumières avait souvent, avant, pendant et après la parution de son *Dictionnaire philosophique*, manifesté un antisémitisme déconcertant que Stéphane Lojkine qualifia à juste titre de « *côté obscure de la force voltairienne* ».[27] Le philosophe qui marqua son siècle comme peu de ses contemporains faisait l'amalgame entre juifs anciens et juifs contemporains. Burckhardt par contre, à la différence de Voltaire qu'il classait, rappelons-le, parmi les « *ennemis de la religion révélée* »,[28] tenait quant à lui à distinguer clairement entre un peuple d'Israël dont l'histoire constitue la matière des écrits bibliques de l'ancienne alliance, et ce qu'était devenu le peuple juif après l'émergence du christianisme. Burckhardt ne voulait pas que fussent confondus ou amalgamés deux types de diaspora totalement différents à ses yeux. Ainsi que cela apparaît dans son écrit de 1780 évoqué ici, pour Burckhardt, la diaspora juive de son temps était précisément à distinguer avec le plus grand soin de cette autre dispersion dont il est question dans l'histoire vétéro-testamentaire du peuple juif. Sans la moindre réticence, Burckhardt exalte l'ancien peuple d'Israël qui, certes, avait été lui aussi « *dispersé* » par Dieu, mais pour la bonne cause puisque cette dispersion après sa sortie d'Égypte avait eu pour but de faire de lui un porte-parole idéal parmi les nations païennes. Israël étant porteur de la révélation divine contenue dans ses livres sacrés, Burckhardt considère que sa première dispersion fut au service de la mission. La sortie d'Égypte avait eu pour but « *la glorification du nom de Dieu dans le monde entier* ». Pour étayer son propos, il rappelle que l'histoire de la diaspora juive dans les royaumes sous obédience égyptienne et syrienne témoigne d'un apport juif très positif en matière de culture, de philosophie et de science. Burckhardt souligne que les Juifs d'alors, « *avec leurs excellentes lois* », étaient « *de bons sujets, et de bons soldats* », de sorte que l'on « *pouvait avoir confiance en leur fidélité* ». De toutes ces expressions, si nous les lisons en creux, nous pouvons déduire que Burckhardt estimait que les Juifs contemporains qu'il côtoyait ne suivaient plus les excellentes lois mosaïques de jadis. Ils obéissaient maintenant à ce que leur prescrivait un Talmud que Burckhardt n'appréciait pas, ainsi qu'on le verra plus bas dans ce chapitre. Les Juifs contemporains ne pouvaient donc plus, à ses yeux, être considérés comme de « *bons et fidèles sujets* » – et « *soldats* » – auxquels l'État et la société pourraient faire confiance. La législation des États chrétiens dans lesquels vivait cette nouvelle diaspora, et qui maintenait effectivement les sujets de religion juive sous un humiliant régime de contrôle et de discrimination sociale et politique, se voyait donc justifiée en cette année 1780 par l'auteur de la *Neueste Untersuchung von der Seligkeit der Heiden und der Nichtchristen*. Le jugement qu'il portait sur le judaïsme de son temps était d'autant plus sévère qu'il le considérait comme le jugement de Dieu lui-même. C'est ce dernier qui punirait ainsi un judaïsme qui se serait placé volontairement dans la succession de ceux qui avaient refusé dix-huit siècles plus tôt de reconnaître en Jésus-Christ le Messie promis par leurs prophètes.

26. Léon POLIAKOV, *Histoire de l'antisémitisme*, tome III : *De Voltaire à Wagner*, Paris (Calmann-Lévy), 1968, pp. 109 ss.
27. Stéphane LOJKINE, *Voltaire et les Juifs*. Conférence prononcée à l'université de Tel-Aviv, le 10 novembre 2008. Accessible sous http://utpictura18.univ-montp3.fr/Voltaire/VoltaireJuifs.php
28. (BURCKHARDT, Seligkeit der Heiden, 1780), pp. 2-4.

Burckhardt n'hésite pas à se demander si, replacés dans la situation d'alors, les Juifs de son temps ne seraient pas capables de reproduire le drame de la crucifixion du Christ : « *Les Juifs au cou raide de notre temps n'auraient-ils pas crucifié Jésus à l'instar de leurs ancêtres, s'ils avaient été dans la même situation ?* »[29] Alors que dans une stricte logique théologique la question ne peut en fait se poser que pour l'homme naturellement pécheur, et non pas pour le Juif au sens ethnique du terme, Burckhardt semble s'avancer ici, comme le faisaient d'ailleurs d'innombrables confrères dans toutes les traditions confessionnelles chrétiennes, vers une pente glissante qui ne pouvait que favoriser les dangereux dérapages que l'historien ne connaît que trop bien. D'où la question que son biographe ne saurait écarter : était-ce, chez Burckhardt, un positionnement de jeunesse que la maturité allait venir nuancer ou même corriger ? Rappelons qu'il avait enrichi la page de titre de sa *Neueste Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden und Nichtchristen* du fameux *Homo sum, humani nihil a me alienum puto,* le vers de Térence qui confessait en principe une solidarité profonde avec le sort de tous les humains quels qu'ils fussent. La référence, devise préférée des Lumières selon Michel Delon, n'était en fait souvent qu'une posture prise par ceux qui voulaient faire profession d'être éclairés et bien dans l'air de leur temps, alors qu'ils s'opposaient en fait à l'esprit des véritables Lumières.[30]

Dans la chronologie de ses itinéraires biographiques et celle de ses publications, ce n'est qu'en l'année 1786 que nous pouvons écouter Burckhardt s'exprimer à nouveau sur le judaïsme, cette fois, dans un contexte nettement eschatologique.

5 Image et rôle du peuple juif dans les lectures publiques de Burckhardt sur la *Transformation des morts et des vivants* (1786)


Versuch einer Abhandlung
von der
noch bevorstehenden merkwürdigen
Bekehrung
der
Juden,
in der Furcht GOttes entworfen,
und
nebst einer Vorrede
An Sr. Hochwürden Tit. Herrn
D. Christian August Crusii
M. Samuel Benjamin Fehren,

Un chapitre antérieur a déjà exposé dans quelles circonstances Burckhardt avait, dans le cadre de conférences académiques publiques en vue de l'obtention de son doctorat en théologie, défendu une doctrine du chiliasme qu'il assumait en dépit de son caractère très contesté.[31] Burckhardt était, comme nous l'avons souvent souligné, un disciple convaincu de la théologie prophétique de Crusius qui impliquait une conversion générale du peuple juif, en relation avec le millenium attendu par la tradition chrétienne, ou plus exactement par une partie de cette dernière. Sa bibliothèque contenait en particulier un ouvrage paru en 1753 sous le titre *Versuch einer Abhandlung von der noch bestehenden merkwürdigen Bekehrung der Juden*.[32] Il était de la plume de Samuel Benjamin Fehre (1704-1772), le pasteur luthérien de Burgstädt que la recherche menée en son temps par Franz Delitzsch a permis de classer parmi les partisans convaincus de la théologie

29. (BURCKHARDT, Seligkeit der Heiden, 1780), p. 68 : « *Und würden die hartnäckigen Juden heutiges [sic !] Tages nicht wie ihre Vorfahren Jesum gekreuzigt haben, wenn sie in eben den Umständen gewesen wären ?* »
30. Michel DELON, « '*Homo sum, humani nihil a me alienum puto'. Un vers de Térence comme devise des Lumières* », in : *Dix-huitième siècle,* vol. 16 (1984), pp. 279-295.
31. Chapitre XIX, 4.3.
32. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 303.

prophétique enseignée à Leipzig par Christian August Crusius.[33] Ce dernier avait honoré l'ouvrage de son disciple en l'enrichissant d'une longue préface de sa propre main. Particulièrement prisé par les « *crusaniens* » friands d'un tel message, l'ouvrage avait connu une deuxième édition revue et augmentée en 1765. [34] Comme le montre l'aperçu bio-bibliographique qu'a donné Johann Georg Meusel de Fehre, ce dernier portait un intérêt hypertrophié à l'Apocalypse johannique et à ce que certains exégètes pensaient pouvoir en conclure pour l'avenir de l'Église chrétienne.[35]

C'est dans cette tradition que s'était inscrit Burckhardt lorsqu'il prit la parole devant son auditoire académique pour dispenser, du 11 au 18 août 1786, dans le grand *Auditorium*, ses leçons publiques consacrées à la résurrection des morts sur la base de 1 Corinthiens 15, 12-58, ainsi que le lui avait imposé l'usage en vigueur à l'université de Leipzig. Quelques mois plus tard, c'est sous le titre de *Die Verwandlung der Lebendigen und Todten* que le très fraîchement émoulu docteur en théologie faisait paraître chez l'éditeur et libraire Christian Gottlob Hilscher de Leipzig ce qu'il avait exposé devant son public universitaire. Ainsi que nous l'avons déjà expliqué dans un chapitre antérieur,[36] il s'agissait ici d'une mouture adaptée à un grand public qu'il cherchait à édifier, et non pas de la fidèle version de ce qu'avait exposé le candidat engagé dans le processus académique devant le conduire à l'obtention de son doctorat. Mais, c'est le seul texte qui nous soit accessible pour cerner les convictions défendues alors par Burckhardt qui s'était fait le porte-parole du chiliasme enseigné par Crusius. Burckhardt affirme en effet que l'histoire prophétique de l'Ancien Testament trouve son prolongement naturel dans une « *histoire prophétique de l'Alliance nouvelle* », et que cette dernière viendra prolonger les lignes déjà clairement discernables dans les écrits bibliques consacrés à l'Ancienne Alliance, et ceci jusqu'au terme même de l'histoire de ce monde. Cette histoire impliquera, selon lui et tous ceux qu'il évoque pour soutenir sa vision des choses, un « *règne de mille ans* », élément capital d'une « *espérance de temps meilleurs* » pour le monde et pour l'Église. Or, dans ce scénario, un rôle central est attribué aux Juifs. Burckhardt évoque en effet un *« rétablissement de la nation juive* » et affirme sa foi en la « *future conversion générale des Juifs ».* Cette conviction, Burckhardt l'avait en partage avec tous les piétistes


Die
Verwandlung
der
Lebendigen und Todten,
in einer Erklärung
der Hauptstelle des heiligen Paulus
1. Kor. XV. 12-58.
betrachtet
von
D. Johann Gottlieb Burckhard,
Prediger in London.
Leipzig,
bey Christian Gottlob Hilscher, 1787.

33. Franz DELITZSCH, *Die biblisch-prophetische Theologie, ihre Fortbildung durch Chr. A. Crusius und ihre neueste Entwicklung, seit der Christologie Hengstenbergs historisch-kritisch dargestellt*, Leipzig (Gebauer) 1845, pp. 146-147.
34. *Abhandlung von der noch bevorstehenden merkwürdigen Bekehrung der Juden, in der Furcht Gottes entworfen, und nebst einer zu der ersten Auflage ausgefertigten Vorrede Sr. Hochwürden, Tit. Herrn D. Christian August Crusii, hochberühmten Professors Primarii zu Leipzig, worinnen von einigen Hindernissen, warum manche Leute die Bekehrung des Jüdischen Volkes nicht glauben wollen, und welche doch der Wahrheit nach in die Entscheidung der Frage keinen Einfluß haben können, gehandelt wird, allen Verehrern der wunderbarenen Werke Gottes in dem Reich Jesu Christi zur Prüfung übergeben. Neue verbesserte Auflage*, Altenburg (Richter), 1765.
35. Johann Georg MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, Bd. 3, Leipzig (Gerhard Fleischer der Jüngere),1804, pp. 294-295.
36. Chapitre XIX, 4.1. et 4.3.

luthériens qui articulaient leur théologie en harmonie avec les enseignements dispensés par Philipp Jakob Spener ou Johann Albrecht Bengel. On notera cependant que, parmi les piétistes ayant fait profession de leur foi au chiliasme que Burckhardt cite pour prouver qu'il est en bonne compagnie avec sa position, figure, en plus de Jean Caspar Lavater, le nom de Johann Wilhelm Petersen (1649-1727). Ce dernier avait été gagné au piétisme par son ami Spener, mais avait radicalisé cette forme de piété en lui inoculant une très forte dose de mysticisme qui ne se retrouve ni chez Spener ni chez Burckhardt, ainsi que nous l'avons vu.[37]

Burckhardt n'ignorait pas que beaucoup, dans leurs refus de toute idée d'un millénium qui engloberait la nation juive dans un règne terrestre d'un Christ revenu sur terre, décriaient ce qu'ils estimaient être la réalisation utopique d'une « *monarchie juive orgueilleuse et terrestre* », comparable au « *paradis musulman, pleins de délices* », selon les termes mêmes qu'utilise Burckhardt. Mais ce dernier, qu'il faut donc ranger parmi ceux que l'on qualifie de prémillénaristes, tient à laver la nation juive convertie d'un tel soupçon. Il veut couper l'herbe sous les pieds de ceux qui critiquent en s'appuyant sur un tel argument. Il écrit en effet qu'il s'agit ici d'un « *royaume spirituel et moral, un royaume de vérité* », un royaume qui paralysera « *Satan* » en venant bloquer son « *système du mal* », ce qui permettra la fin des « *ennemis de Dieu et des hommes* » qui « *séduisirent les nations et le monde entier* ». On notera que les puissances du mal que Burckhardt nomme alors pour donner un contenu concret à ce qu'il considère comme un système maléfique que le millénium viendra détruire. La séduction trompeuse du monde entier à laquelle ce dernier viendra mettre fin vient de « *la papauté* », mais aussi du « *royaume turc, ce pilier de la superstition musulmane qui assombrit presque l'ensemble de l'orient* ». Papauté et islam trouvent donc une place de choix dans le monde que Burckhardt souhaitait voir disparaître. Il développe ensuite ce que d'aucuns ne manqueront pas de considérer comme un rêve utopique. Burckhardt décrit le millenium à venir comme l'avancée triomphante de tout ce qui ne peut qu'approfondir le bonheur, la paix, la justice. Il proclame même : « *Je vois en esprit devant moi cette terre comme la terre promise* », et il dit sa vive attente du moment où « *le ciel et la terre se donneront la main* ».[38] Cet optimisme eschatologique de Burckhardt qui incluait la conversion générale des Juifs se conjuguait néanmoins avec un grand pessimisme en ce qui concerne la conversion des Juifs contemporains au christianisme. En effet, il écrit qu'il serait illusoire d'attendre de actuels tenants de la religion juive « *qu'ils rallient en grand nombre la religion chrétienne.* » S'appuyant sur l'enseignement de Paul dans Romains 11, 25-26, il explique qu'il faut savoir attendre encore avec patience. Le temps des nations païennes qui furent « *entés sur le tronc* » après qu'Israël en eut été « *coupé* » pour avoir rejeté son Messie, ce temps, qui est celui de la mission, n'est toujours pas terminé. Le moment où les Juifs seront dans leur totalité à nouveau entés sur ce tronc n'est donc pas encore arrivé.[39] Cela ne signifiait cependant pas pour Burckhardt qu'il faille pour autant cesser d'inviter les Juifs à rallier l'Église. Le terme d'« *endurcissement* » que l'on jetait si souvent à la figure des Juifs depuis des siècles pour expliquer et fustiger leur résistance à l'invitation à se convertir au christianisme apparaît une nouvelle fois sous la plume de Burckhardt. On notera cependant qu'il tient à si-

37. Chapitre XIX, 4.3.
38. (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787), pp. 32-33 ; 35-36.
39. (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787), pp. 46-48.

gnaler que les chrétiens ne sont pas sans porter une part de responsabilité dans cet endurcissement. S'il ne faut pas s'attendre à une conversion massive des Juifs contemporains, écrit Burckhardt, la raison ne réside qu'en partie dans « *l'endurcissement de cette nation* ». En partie seulement, car le tableau compte deux volets, l'autre étant l'état de morcellement dans lequel se trouve non seulement la chrétienté dans son ensemble, mais aussi l'état d'imperfection de chacun des partis chrétiens que les Juifs contemporains ont sous les yeux. Burckhardt prend alors comme référence « *la pure religion du Christ* ». C'est elle seule qui devrait être présentée aux Juifs de son temps. La critique du luthérien Burckhardt envers l'Église de son temps est flagrante, et il pense s'exprimer ici en fidèle disciple de Martin Luther. Ce dernier, rappelons-le, dans la première phase de l'histoire de son attitude envers les Juifs avait, lui aussi, pensé que la purification de la chrétienté par un retour à l'Évangile du Christ conduirait les Juifs de son temps à répondre positivement à l'appel de l'Église à entrer dans la communion de la foi chrétienne. Mais le temps ayant poursuivi sa course, la critique de Burckhardt va plus loin que ne l'avait été celle de Luther. Elle concerne maintenant même la communauté ecclésiale luthérienne qui se réclamait de la Réforme du moine saxon. Elle révèle ainsi la perméabilité de Burckhardt à ce que le spiritualisme mystique avait déjà administré comme sévères égratignures à ce qu'était devenue une confession luthérienne officielle et domestiquée. À l'encontre de ce qu'avait désiré Luther, l'on s'exprimait, « *mécaniquement* » en reprenant le vocable des professions de foi officiellement en vigueur, oubliant l'esprit qui avait animé le moine saxon qui avait été à l'origine de la relecture du christianisme.

La conviction de Burckhardt était claire. L'Église se devait de marcher vers un christianisme enfin uni et purifié, vers ce millénium qu'inaugurera le retour du Christ. En attendant ce jour où la terre et le ciel se donneront la main, les chrétiens avaient à répondre à l'ordre missionnaire de leur Seigneur. L'heure était à la mission universelle, à l'évangélisation des peuples païens comme à celle de la nation juive dispersée dans le monde. Signalons qu'avant de dispenser publiquement ses leçons dans le grand auditorium de *son alma mater Lipsiensis* dans le cadre de son accession au doctorat, Burckhardt avait déjà commencé à travailler à sa traduction commentée des *Bampton lectures* de Joseph White pour gagner un public allemand aux arguments et au zèle missionnaire de son célèbre ami oxfordien. Nous traitons amplement de cela dans notre chapitre consacré à la stratégie missionnaire de Burckhardt.[40] Or, il apparaît clairement dans la traduction que donna Burckhardt du troisième sermon de White que ce brillant avocat de la mission universelle dénonçait avec insistance et en toute occasion l'obstacle que constituait le judaïsme à ses yeux.[41] Celui qui développait sa vision des choses depuis sa cathèdre d'Oxford soulignait une modestie chrétienne qui, selon lui, contrasterait avec l'orgueil juif. Alors que déjà l'Église antique avait voulu présenter aux païens de l'Empire romain l'Évangile d'un messie mort en croix, la présence dans ce monde païen d'alors d'un « *judaïsme arrogant* » ne lui aurait pas facilité sa tâche missionnaire, déjà en ces temps lointains. White considérait que fleurissait toujours encore chez les Juifs de son XVIII^{e} siècle ce qu'il appelait un « *orgueil national* », très « *néfaste à une bonne propagation l'Évangile chez les peuples païens* ». Il estimait que « *l'état de leur religion pleine de préjugés* » ne pouvait que freiner l'adhésion des peuples au christianisme. Selon White, c'est à juste titre que le judaïsme était regardé avec

40. Chapitre XXVI.
41. (BURCKHARDT, Joseph White Vergleichung, 1786), pp. 95-131.

scepticisme par les autres nations. Déjà du temps de son émergence, le christianisme aurait été libre de toute « *intolérance* », alors qu'au sein du judaïsme régnait un zèle religieux problématique. Le judaïsme contemporain qu'il avait sous les yeux, White le considérait comme un « *mélange de vrai et de faux* » parce que les Juifs avaient substitué leur religion propre à la bonne religion « *que Dieu avait confiée aux anciens* ». [42] Nous pouvons affirmer que Burckhardt ne pensait pas autrement, car rien dans les notes commentées qu'il adjoignit à sa traduction du texte de White ne vient signaler la moindre différence entre les deux hommes concernant leur vision du judaïsme passé ou contemporain.

Dans sa *Transformation des morts et des vivants*, Burckhardt évoque en cette année 1787 la conversion au christianisme de certains Juifs de son temps. C'est l'occasion pour lui de jeter le doute sur les motifs profonds qui animeraient ces convertis : « *On connaît bien les intentions dans lesquelles des Juifs se tournent actuellement vers notre religion. Et quand bien même ils le feraient dans l'intention la plus honnête ... »*.[43] La phrase suggère que Burckhardt, qui suivait les discussions tournant depuis 1780 autour du débat lié à une meilleure intégration des Juifs dans la société civile, était sceptique concernant l'authenticité religieuse de certaines conversions. Il écrivait, certes, ne pas vouloir douter systématiquement de la sincérité des motifs animant ces convertis. Mais ses mots donnent à penser que Burckhardt n'était pas sans prêter une oreille bienveillante à ceux qui n'hésitaient pas à affirmer que ces conversions n'avaient d'autre but que celui d'accéder à l'émancipation des entraves traditionnelles et à un libre accès aux pleins droits civils. Nous reviendrons plus bas dans ce chapitre sur ces rumeurs qui circulaient dans certains secteurs du protestantisme d'alors. Pour l'instant, nous continuerons notre progression chronologique dans l'examen de ce que nous a laissé Burckhardt comme traces de son positionnement dans le débat concernant les Juifs.

6 La position de Burckhardt dans l'une de ses prédications concernant les tenants des autres religions (1794)

Le pasteur à la *Marienkirche* londonienne, dans l'une de ses prédications qu'il publia en 1794, a traité de ce qu'il considérait comme la seule attitude chrétienne digne de ce nom dans les relations avec les adeptes de religions non chrétiennes. Il appelle ces hommes et ces femmes *fremde Religionsverwandte*, selon la terminologie en usage à l'époque chez les germanophones.[44] Dans cette prédication, il évoquait en fait beaucoup plus souvent et plus longuement les différents « *partis ou sectes* » que regroupait la famille protestante multiforme qu'il ne traitait des religions non chrétiennes à proprement parler. Le prédicateur portait cependant aussi son regard vers les religions non chrétiennes et rappelait à ses auditeurs l'attitude que Dieu attendait d'eux. Ce qui importe pour notre appréhension de la pensée de Burckhardt, c'est que, d'une façon générale, nous entendons ce dernier plaider ici pour un amour qui englobe tous les

42. (BURCKHARDT, Joseph White Vergleichung, 1786), voir en particulier les pp. 102, 105-107, 116-117, 120.
43. (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787), p. 48: « *In unsern Zeiten ist an eine grössere Bekehrung der Juden zur christlichen Religion nicht zu denken. Theils liegt die Ursache in der Verstockung dieser Nation, theils aber in dem Zustande der Christenheit selbst. Man weis ja wohl, aus welchen Absichten jetzt Juden sich zu unserer Religion wenden; und wenn sie auch die redlichste Absicht dabey hätten : an welche Parthey der Christen sollen sie sich denn halten, wo sie nicht noch mancherley Abweichung von der lautern Christusreligion entdecken könnten ? und wo ihnen ihre Bekehrung nicht erschwert würde*? »
44. (BURCKHARDT PBM II 1794), pp. 194-209: « *Elfte Predigt*. *Christliches Verhalten im Umgange mit fremden Religionsverwandten.* »

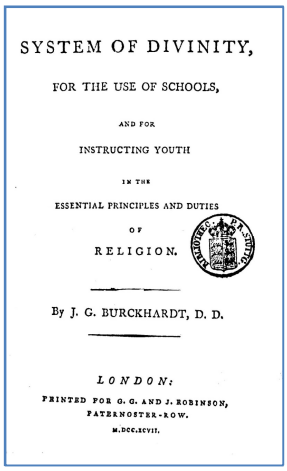
humains, quelle que soit leur façon de croire. Il écarte non seulement toute idée de guerre religieuse, mais bannit également tout mépris et toute condamnation de ceux qui « *croient autrement* ». Les chrétiens sont appelés à « *aimer tous les hommes qui remplissent la terre de Dieu comme leurs frères, parce que Dieu les aime comme un père ».* Burckhardt voulait manifestement par cette prédication inculquer à ses paroissiens le principe que le chrétien ne peut exclure aucun être humain de l'amour que lui commande l'évangile. Ce faisant, il incluait expressément « *le Turc, le Juif, le païen* ». Aucun d'eux ne saurait être l'objet d'une pensée méprisante comme s'il n'eût pas été une créature de Dieu, mais de Satan. Les chrétiens doivent laisser à Dieu le soin de prendre la mesure de la faute de chacun s'il passe à côté de son salut, explique Burckhardt, et il fait remarquer que « *Dieu merci, il y a encore des hommes de bien et de grande piété, des amis de Dieu et de la vertu dans tous les partis religieux* ». Quittant le terrain du christianisme, il va jusqu'à affirmer : « *il y a même des païens, des Turcs et des Juifs qui pourraient faire honte aux chrétiens* ».

À l'audition de cette prédication, l'on croirait entendre le prédicateur aulique Balthasar Münter, dont la voix s'était élevée à Copenhague pour, en 1789, rappeler l'attitude que tout chrétien devrait adopter envers les juifs.[45] Rappelons que Münter occupait une place non négligeable dans le champ de vision de Burckhardt et de ses personnages de référence, ainsi que cela apparaît dans notre reconstruction biographique.[46] Dans sa prédication en question, Münter avait rappelé que déjà comme humains, les enfants d'Israël avaient droit à l'amour des chrétiens. Il avait ajouté que d'autres facteurs devraient les rendre encore plus proches au cœur de ceux-ci. S'appuyant sur les paroles de l'apôtre Paul dans le onzième chapitre de son épître aux Romains, il faisait observer aux chrétiens que leurs concitoyens de religion juive étaient non seulement sous la protection de leurs souverains, mais de Dieu lui-même, qui ne les a pas rejetés. Peuple à la destinée unique, le peuple d'Israël verra sa cécité actuelle prendre fin le moment venu. Et Münter concluait que les chrétiens devaient considérer les Juifs comme leurs proches sur le chemin de la foi.

Notons bien que ce qu'affirme Burckhardt dans la prédication que nous évoquons dans cette section, n'excluait pas chez lui toute idée de prosélytisme. Il n'occulte nullement sa conviction que le but de Dieu est d'étendre son règne, ce qui pour lui ne peut être qu'une progression de la « *lumière du Christ* ». Aussi, dans sa prière d'introduction, demandait-il explicitement à Dieu de poursuivre l'avancée de ce règne de Jésus-Christ « *parmi les Juifs, les païens et les Turcs* ». Tout ce discours qu'il prononça du haut de sa chaire londonienne et qu'il publia en 1794 montre finalement que notre personnage cherchait à se positionner entre deux extrêmes qu'il désirait éviter, l'une autant que l'autre. Il voulait, d'une part, tourner le dos à ce qu'il appelait « *le zèle aveugle* » et, d'autre part, il voulait se tenir à distance de ce qu'il appelait « *l'indifférence coupable* », précisément cette indifférence qui cesserait d'avoir comme ultime objectif une adhésion consciente et volontaire à la foi chrétienne.

45. *Wie müssen wir uns als Christen gegen die Juden verhalten?* Accessible à la bibliothèque universitaire de Francfort sur le Main (urn:nbn:de:hebis:30-180011828002)
46. Chapitre VII, 7.2 ; Chapitre XXXII, 4.3.

7 L'image des Juifs véhiculée par Burckhardt dans *A System of Divinity,* son catéchisme de 1797


SYSTEM OF DIVINITY,

FOR THE USE OF SCHOOLS,

AND FOR

INSTRUCTING YOUTH

IN THE

ESSENTIAL PRINCIPLES AND DUTIES

OF

RELIGION.

By J. G. BURCKHARDT, D. D.

LONDON:

PRINTED FOR G. G. AND J. ROBINSON,

PATERNOSTER-ROW.

M.DCC.XCVII.

Dans son ouvrage catéchétique *A System of Divinity*, Burckhardt présente les différents « *partis* » qui constituaient le Judaïsme du temps de Jésus. Il se donne la peine d'exposer, brièvement il est vrai, leurs particularités respectives. Mais il signale aussi à l'intention des catéchumènes le sort qui leur avait été réservé dans l'histoire ultérieure, c'est-à-dire après la séparation entre chrétiens et juifs. Burckhardt condamne sans ambiguïté possible l'enfermement des Juifs dans un judaïsme « *talmudique* ». Après avoir refusé de reconnaître en Jésus de Nazareth le Messie qu'il attendait depuis si longtemps, les Juifs se tournèrent alors vers ce que Burckhardt appelle non sans brutalité « *les histoires et les folies du Talmud qui fut alors publié* ».[47] Mais, d'autre part, le lecteur du *System of Divinity* apprend qu'une branche du judaïsme contemporain de Burckhardt échappait à cette condamnation. C'était le *Caraïsme*, une mouture du judaïsme qui bénéficiait d'une exceptionnelle considération de la part de Burckhardt, et qui fait aujourd'hui l'objet d'une immense littérature historiographique.[48] Burckhardt explique à l'intention des utilisateurs de son *System of Divinity* que les *Caraïtes* étaient ces Juifs qui avaient décidé « *de s'en tenir à la lettre de l'Écriture et à son sens littéral* ». Burckhardt ajoute que ce groupe subsistait encore au moment où il écrivait, car même affaiblie, cette minorité caraïte était encore présente « *dans les régions occidentales de notre monde* ». On la trouve surtout, écrit-il, « *en Pologne et parmi les Tartares de Crimée* », même si quelques-uns habitaient aussi « *en Égypte et en Perse* ». Suit un compliment appuyé envers ceux que Burckhardt considérait comme ceux qui « *parmi les Juifs comptent parmi les hommes les mieux formés et de la plus grande probité et vertu* ». Quand on sait que les Caraïtes, au-delà de leur attachement au sens littéral des écrits de la Bible hébraïque, le seul corpus sacré valable à leurs yeux, étaient aussi les représentants d'un biblicisme éclairé, on comprend d'autant mieux l'attrait que pouvait éprouver Burckhardt pour ce judaïsme-là. En effet, le Caraïsme pratiquait une lecture des textes qui n'avait d'autre but que de se forger une conviction religieuse personnelle et intime.


Fünf Reden,

Einer Rede,

D. Johann Friedrich Burscher,

Leipzig,

1798.

Notons aussi, dans le contexte de ce chapitre, l'image du judaïsme que Johann Friedrich Burscher, le directeur de thèse de Burckhardt, promouvait dans les milieux académiques de Leipzig. Le mentor de notre auteur s'était exprimé entre 1792 et 1797 à plusieurs reprises du haut de la chaire de la paroisse universitaire dans une série de prédications qu'il fit paraître chez l'imprimeur Carl Wilhelm Küchler, à Leipzig, en 1798. Elles ont pour titre des mots qui à eux seuls laissent présager du contenu de l'ouvrage : « *Das vor Jedermanns Augen überall zerstreute Jüdische Volk und sein Schicksal als Zeugnis und Warnung für Christen* ». Burscher appelait à s'en tenir aux

47. (BURCKHARDT, System of Divinity, 1797), p. 12.
48. Nous renvoyons ici à deux présentations synthétiques de ce type très particulier de judaïsme : Simon SZYSZMAN, *Le Karaïsme*, Lausanne (éditions L'Âge d'Homme), 1980. Emanuela TREVISAN-SEMI, *Les Caraïtes, un autre judaïsme*, Paris (Albin Michel), 1992.

textes bibliques qui témoignaient d'un maintien miraculeux d'Israël malgré sa coupable résistance au message évangélique du Christ. L'ancien mentor de Burckhardt rappelait à la paroisse académique de Leipzig que ce maintien s'accompagnait, ainsi que l'on pouvait l'observer, d'une dissémination croissante parmi tous les peuples de la terre. Il y voyait une punition divine, mais aussi un signe donné à ces peuples que le jour viendra où Dieu établira son règne. Les convictions de Burscher exprimées ici firent l'objet quelques années plus tard d'une mordante recension, que Burckhardt, alors déjà disparu, ne pourra plus connaître.[49] Le recenseur de la *Neue allgemeine deutsche Bibliothek* commençait par rappeler que « *l'on connaît le zèle enflammé de l'auteur qui, une fois de plus, s'était manifesté dans toute sa force* ». Il estimait que Burscher en « *orthodoxe* » luthérien qu'il voulait être, ne se distinguait pas « *dans le ton adopté* » du ton bien connu des « *catholiques faiseurs d'hérétiques* ». Burscher écarterait orgueilleusement d'un revers de main tous ceux qui n'adoptaient pas humblement son interprétation de l'Écriture. Le recenseur reconnaissait que Burscher disposait de connaissances impressionnantes, mais exprimait sa crainte qu'un tel étalage de science ne porte d'autant plus ses lecteurs à accepter ses discours.

8 Burckhardt l'observateur londonien du débat tel qu'il se déroulait en Angleterre

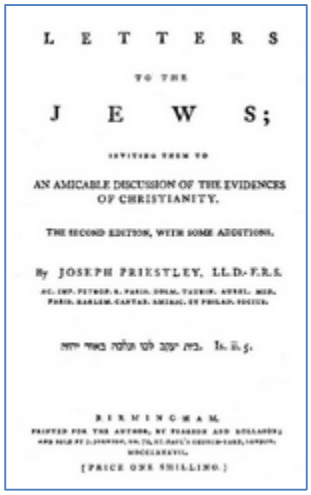
Le temps passé à Londres depuis qu'il s'y était installé en 1782 avait permis à Burckhardt de prendre connaissance de la manière dont on débattait du judaïsme dans le royaume de Georges III. Sa *Kirchengeschichte der teutschen Gemeinden in London* de 1798 a intégré l'essentiel de ce qu'il avait observé sur le judaïsme et le catholicisme en Grande-Bretagne, ces deux catégories de croyants qu'il englobait généralement dans le vocable *fremde Religionsverwandte* ainsi que nous le faisions déjà remarquer plus haut à l'occasion de notre évocation de sa prédication publiée en 1794. Burckhardt explique à ses lecteurs continentaux que les Juifs possédaient alors « *deux grandes synagogues* », et que depuis l'éclatement de la révolution en France, les réfugiés catholiques affluaient, ouvrant un peu partout « *des chapelles et des écoles* » et faisant des « *prosélytes* ». Il ajoute que malgré cela juifs et catholiques étaient encore « *bridés* » par des « *lois* » qui s'appliquaient à eux en particulier.[50] Comme l'a rappelé Friedrich Battenberg,[51] au XVIII[e] siècle, la Grande-Bretagne était un lieu de refuge prisé par tous les Juifs en recherche de terre d'asile. La population juive, estimée à 2000 en 1700, était passée à 10 000 vers 1750 pour atteindre le chiffre de 20 à 25 000 à la fin du siècle. Depuis le protectorat de Cromwell, le pays était devenu beaucoup plus favorable à l'installation des Juifs, et les rois qui suivirent le *Lord Protector* se montrèrent intéressés par la puissance capitalistique des nouveaux arrivants, alors que celle-ci inquiétait les commerçants anglais qui ne voyaient pas d'un bon œil cette

49. *Neue allgemeine deutsche Bibliothek*, 1801, 57. Bd., 2. Stück, pp. 293-295.
50. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 36-37: « *Die Juden und Catholiken sind sonst noch durch ganz eigne Gesetze eingeschränkt; doch haben die ersten zwei grosse Synagogen, und die letztern legen jetzt überall Capellen und Schulen an. Seitdem die vielen Emigranten und Priester aus Frankreich während der Revolution hier aufgenommen worden sind, welche ein gewisser Bischof von England öffentlich für würdigere Glieder und Brüder der Kirche als die Dissenter erklärte - vermuthlich, weil der Catholicismus seit jeher eine Stütze der blinden Unterwürfigkeit war – so ist in dem Georgenfeld bei London eine schöne Kirche für sie erbaut, und in Hampstead eine Capelle und Schule angelegt worden, wo sie unter der Hand viele Proselyten machen sollen.* »
51. Friedrich BATTENBERG, *Das Europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas*. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1990, vol. II, pp. 49-57.

concurrence des nombreux migrants de religion juive. Ces hommes d'affaires britanniques pouvaient compter avec l'appui des ecclésiastiques parmi lesquels, en dépit des progrès des Lumières, régnaient encore bien des préjugés envers le judaïsme. À Londres, en 1693, une synagogue askenase était venue s'ajouter à la synagogue séfarade, forte de son équipe de gens de la bourse dont la richesse sociale était patente. Si les relations des chrétiens britanniques avec les Juifs étaient généralement moins conflictuelles que sur le continent, cette tolérance connaissait cependant ses limites. C'est ce qu'a mis en évidence Friedrich Battenberg qui étaye son affirmation avec des propos de la plume de chrétiens notoires qui propageaient volontiers les stéréotypes plus anciens des continentaux, traditionnellement peu favorables « *à ceux qui crucifièrent le Christ* ». Battenberg prend ici comme exemples Jonathan Swift (1667-1744), mais aussi Alexander Pope (1688-1744). Rappelons que Burckhardt appréciait la spiritualité chrétienne dont était empreinte la poésie de ce dernier.[52] Battenberg rappelle surtout le rejet bruyant par l'opinion publique du *Naturalization Bill* de 1753, voté par le Parlement britannique pour permettre aux ressortissants de religion juive ayant résidé depuis plus de trois ans dans le pays de solliciter leur intégration dans la communauté nationale sans pour cela devoir renoncer à leur religion. Rendue publique, la loi avait aussitôt donné lieu à des manifestations populaires, à Londres et ailleurs. Ces tumultes avaient été largement soutenus du haut des chaires ecclésiastiques chrétiennes, de sorte que, cédant à la pression, les autorités politiques retirèrent la loi, laissant à nouveau les Juifs dans cette situation légalement « *bridée* » que rappelait Burckhardt dans sa description de la situation religieuse londonienne de 1798. D'autres analystes font remarquer que le judaïsme était pourtant mieux toléré que le catholicisme, comme cela apparut clairement lors des *Gordon Riots* de l'année 1780. [53]

Le pasteur à la *Marienkirche* avait intégré à sa bibliothèque londonienne des ouvrages anglais dans lesquels la question juive était centrale. L'entrée n° 513 de son catalogue manque malheureusement de la précision désirable. Le document mentionne trois ouvrages: *Sermons to the Jews*, *Priestley's Letters to the Jews with Mr. Levy's Answer*, *Tellers Answer to the Jews*. Concernant la « *réponse de Teller aux Juifs* », il ne peut que s'agir de *Beantwortung des Sendschreibens einiger Hausväter jüdischer Religion an mich den Probst Teller*, l'ouvrage qui mit le feu aux poudres lors de la polémique berlinoise de 1799, dont il sera question plus bas dans ce chapitre. Les lettres adressées aux Juifs par Priestley (avec la réponse de M. Levy) sont également identifiables sans difficulté. Joseph Priestley avait, en 1786, publiquement invité les Juifs de son pays à une discussion amicale sur les preuves de la vérité du christianisme. C'était, *mutatis mutandis,* la même proposition que celle qu'avait faite Lavater à Mendelssohn, en Allemagne, à cette différence près qu'un monde séparait évidemment Priestley d'un Lavater, tant sur le plan théologique que sur le plan politique. Cela n'avait pas échappé à Burckhardt, ainsi que nous allons le voir. Dissident protestant dont le rationalisme frisait parfois le matérialisme, ce porte-drapeau de l'unitarisme qu'était Priestley allait devenir un soutien passionné de la Révolution, en Amérique comme en France. Chiliaste lui aussi, mais à sa manière, il avait désiré

52. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 83; (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 479.
53. Todd M. ENDELMAN, *The Jews of Georgian England, 1714-1830: Tradition and Change in a Liberal Society*, Ann Arbor (The University of Michigan Press), 1999, pp. 46-48.


LETTERS
TO THE
JEWS;
INVITING THEM TO
AN AMICABLE DISCUSSION OF THE EVIDENCES OF CHRISTIANITY.
THE SECOND EDITION, WITH SOME ADDITIONS.
By JOSEPH PRIESTLEY, LL.D. F.R.S.
BIRMINGHAM.
[PRICE ONE SHILLING.]

souligner la proximité entre sa propre théologie et celle du judaïsme. Ses *Letters to the Jews* lui avaient valu une réponse très détaillée (et inattendue) de la part du théologien britannique juif David Levi (1742-1801).[54] Priestley, qui pouvait être d'une irritante arrogance comme l'a relevé Robert E. Schofield dans son examen du débat, avait pensé pouvoir faire peu de cas d'un David Levi qu'il regardait avec condescendance. [55] Il n'avait cependant pas pu éviter l'échange public qui *nolens volens* s'ensuivit entre les deux hommes. *Self made man* devenu un docte apologète de son judaïsme, David Levi était également imprimeur à Londres et avait publié son premier ouvrage en l'année 1782. Dans ce qu'il avait intitulé *Succinct Account of the Rites and Ceremonies of the Jews*, il avait tenté d'expliquer la religion juive à ses propres coreligionnaires qu'il estimait être très mal informés sur leur propre religion. Ce faisant, son ouvrage tentait aussi de corriger l'image fausse qu'avaient les chrétiens de la religion juive. Les *Letters to the Jews* de Priestley ainsi que la réaction de David Levi trouvèrent immédiatement des échos dans la presse londonienne qui répercuta les points de vue qui s'exprimèrent selon des sensibilités théologiques et philosophiques fort différentes ainsi qu'il fallait s'y attendre.[56] Attentif comme il l'était depuis 1781-1782 à tout ce qui concernait la vie religieuse de sa nouvelle patrie, Burckhardt avait intégré à sa bibliothèque un exemplaire de la réédition de 1787 des *Letters to the Jews* de Priestley dans laquelle ce dernier tenait compte des objections que lui avait opposées David Levi.[57] Burckhardt dut être d'autant plus attentif au débat londonien autour de la question juive, débat que le nombre de juifs venus d'Allemagne ne cessait d'alimenter depuis son arrivée.[58]

Mais le n° 513 du *Catalogue* de sa bibliothèque fait également état de la présence de *Sermons to the Jews* sur les étagères du bureau de travail de Burckhardt, malheureusement sans mention d'auteur ou de date. Nous avons de bonnes raisons de penser qu'il s'agit de deux écrits de William Cooper, un jeune apprenti d'à peine vingt ans, doté d'une énergie oratoire impressionnante et qui s'était acquis un succès exceptionnel grâce à deux prédications. Ces prédications furent délivrées, le 28 août 1796, pour ce qui est de la première, et, pour ce qui est de la deuxième, quelques jours plus tard, dans la chapelle de Sion, à *White Chapel*, un lieu de culte appartenant à la connexion méthodiste calviniste de la comtesse Huntingdon. C'est un passage de la lettre de Burckhardt à Stäudlin, missive que nous allons évoquer dans la prochaine section de ce chapitre, qui nous permet d'avancer ce que nous écrivons concernant William Cooper [59] Dans ses deux discours tenus devant une audience exceptionnelle qui avait attiré de nombreux

54. Richard H. POPKIN, David LEVI, « Anglo-Jewish Theologian », in: *The Jewish Quarterly Review (New Series), Vol. 87, No. 1/2 (Jul. - Oct., 1996)*, pp. 79-101.
55. Robert E. SCHOFIELD, *The Enlightened Joseph Priestley. A Study of his Life and Work from 1773 to 1804*, Pennsylvania State University (Pennsylvania State University Press), 2004, pp. 210-214.
56. *The Monthly Review ; or Literary Journal*, vol. 67 (July-Decembre 1787), pp. 418-419. *The Critical Review, Or, Annals of Literature. By A Society of Gentlemen*, vol. 64, London 1787, pp. 155-157, pp. 313-314.
57. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 513.
58. Graham JEFCOATE, *Deutsche Drucker und Buchhändler in London 1680-1811. Strukturen und Bedeutung des deutschen Anteils am Englischen Buchhandel 1680-1811*, Berlin-München-Boston (De Gruyter), 2015, pp. 45-48.
59. (BURCKHARDT, Vereinigung verschiedener Religionsverwandten, 1798), pp. 130-131.

juifs, Cooper avait commenté Genèse 22,18 et développé sa démonstration établissant que le Messie attendu par le peuple de l'ancienne alliance était là depuis longtemps. Il avait ensuite expliqué ce qu'il fallait entendre par les soixante-dix semaines dont il est question dans le chapitre 9, verset 24, du livre biblique du prophète Daniel. William Cooper fut médiatiquement lynché dans *The Critical Review* qui le considérait comme « *an illiterate mechanic* ».[60] Toute différente par contre fut la réaction d'un organe de presse tel que *The Evangelical Magazine*, dont Burckhardt était l'un des collaborateurs, comme nos lecteurs le savent déjà.[61] Ici, c'est avec un étonnement respectueux que fut rapportée cette activité de William Cooper.[62] Signalons que le jeune homme qui avait ainsi défrayé la chronique par son activité missionnaire parmi les Juifs londoniens fut ordonné prédicateur par la suite, et qu'il fit une belle carrière au sein de la connexion méthodiste de Lady Huntingdon. [63]

9 Comment Burckhardt s'exprima sur les Juifs dans sa lettre de novembre 1796 à l'adresse du professeur Stäudlin

Nos lecteurs ne sont pas sans déjà savoir que Carl Friedrich Stäudlin et Burckhardt furent en relation épistolaire.[64] Dans la longue missive qu'il envoya au professeur de théologie à Göttingen, le 4 novembre 1796, Burckhardt dévoilait avec beaucoup de liberté le fond de sa pensée concernant ceux dont la foi religieuse différait de la sienne. Dans ce contexte, il faisait également mention des Juifs. Rappelons qu'il ne s'agissait pas de confidences intimes, mais de convictions que Burckhardt mettait sur la place publique puisqu'il savait que sa missive était destinée à être publiée dans un organe de presse dirigé par Stäudlin, et largement lu en Allemagne. [65] Dans sa lettre, Burckhardt laisse percer l'intérêt passionné qu'avait suscité chez lui la tentative d'évangélisation de William Cooper parmi les Juifs londoniens, observée manifestement de très près par le pasteur à la *Marienkirche*. [66] Il informe son correspondant à Göttingen que l'affaire

60. *The Critical Review, Or Annals of Literature,* 1796, p. 232.
61. Chapitre XVII, 13.2.
62. *The Evangelical Magazine*, vol. 4, 1796, pp. 481-482.
63. *The Life and Times of Selina Huntingdon by a member of the Houses of Shirley and Hastings*, vol. 2, London (W. E. Painter), 1840, p. 221.
64. Chapitre XVII, 12.
65. Elles seront effectivement rendues publiques dans : *Beiträge zur Philosophie und Geschichte der Religion und Sittenlehre überhaupt und der verschiedenen Glaubensarten und Kirchen insbesondere*. Herausgegeben von C. F. Stäudlin. Lübeck, im Verlag bei Johann Friedrich Bohn, Zweiter Band, 1798, pp. 112-131. Nous citons le texte de Burckhardt sous le sigle (BURCKHARDT, Vereinigung verschiedener Religionsverwandten, 1798)
66. (BURCKHARDT, Vereinigung verschiedener Religionsverwandten, 1798), pp. 130-131: « *Noch eine neuere Erscheinung muß ich erwähnen, welche jetzt in London einige Bewegung macht. Ein gewisser Engländer, der einen grossen Theil seines Vermögens daran wendet, kleine religiöse Schriften in verschiedene Europäische Sprachen übersetzen und unentgeldlich austheilen zu lassen, hatte unter die Juden eine kurze gedruckte Ermahnung, Christen zu werden, zu vielen tausend Exemplaren vertheilen lassen; und nicht lange hernach hielt ein gewisser Herr W.* ***Cooper*** *am 28. August dieses Jahres eine eigne Predigt an die Juden, welch sich auch zu hunderten einfunden, in der Sion-Capelle, über den Text 1. Mose 22,18. Die Sache machte Aufsehen, und kurze Zeit hernach hielt er eine zwote Predigt an die Juden, wo er aus einer Berechnung der 70 Wochen Daniels bewieß, daß der Messias längst gekommen sey, die die Rabbinen für nöthig hielten, in den Synagogen zu erklären, daß jeder Jude, welcher diesen Mann hörte, aus der Gemeinschaft der Kirche ausgestossen werden sollte. Seit dieser* [p. 131] *Zeit ist der Zulauf der Juden zu diesem jungen Menschen nicht mehr so groß, aber er hat doch immer noch seine Anhänger unter ihnen, und er hat wirklich den Juden einen Untersuchungsgeist eingeflößt. Das* ***Callenbergische Institut*** *in Halle wirkte auf diesen Zweck hin; und* ***Lavater*** *hatte bey seiner kurzen Correspondenz mit* ***Mendelsohn*** *eben diesselbe löbliche Absicht; aber immer blieb es doch nur bey der Umkehr einzelner Juden, dahingegen diese Predigten wirklich an die gesamte Judenschaft gehalten,*

avait mis l'opinion publique de la capitale en ébullition, de sorte que les gardiens du judaïsme avaient réagi à cette intrusion missionnaire dans leur espace culturel et religieux : « *les rabbins jugèrent nécessaire de déclarer dans les Synagogues que le Juif qui écoutera cet homme doit être exclu de la communauté* ». Burckhardt ajoutait qu'au moment où il écrivait, c'est-à-dire, le 4 novembre 1796, le flux des juifs venant écouter William Cooper avait déjà faibli. Mais ce passage de sa lettre à Stäudlin montre qu'il se réjouissait de voir que Cooper avait « *toujours encore quelques disciples parmi eux* » et que ses prédications avaient « *insufflé un esprit de recherche* » parmi les enfants d'Israël. Ce passage est d'ailleurs aussi l'occasion pour Burckhardt de rappeler le bon travail qui avait été celui de l'Institut hallésien de Callenberg, comme de rappeler « *la bonne intention* » qu'avait été celle de Jean Gaspard Lavater dans sa courte correspondance avec Moïse Mendelssohn. Comme on le voit, la conversion des Juifs était et demeurait toujours son objectif ultime. Il fait remarquer ici une fois de plus que ces conversions ne demeurent que des cas isolés, mais, écrit-il à Stäudlin, les prédications de Cooper « *à l'intention de la totalité de la juiverie* » sont d'un poids exceptionnel, d'autant plus que leur auteur les fit « *imprimer pour leur instruction* ». On s'aperçoit aussi qu'aux yeux de Burckhardt, le jeune Cooper était capable d'obtenir davantage que Priestley qui avait bien, lui aussi, « *il y a quelques années* », tenté de gagner les Juifs, mais en se contentant de comparer « *les deux enseignants* » qu'avaient été Moïse et le Christ, une comparaison qui le conduisait naturellement à montrer la supériorité de Jésus. Il apparaît donc clairement ici que Burckhardt ne pouvait mettre en balance l'approche missionnaire de Cooper et celle de Priestley qu'à partir d'une connaissance précise des contenus des *Sermons To the Jews* de Cooper, ce qui conduit à conclure que c'est vraisemblablement à eux que correspond le numéro 513 du catalogue de sa bibliothèque privée.

Il ne saurait échapper au lecteur critique de ce qu'écrivait Burckhardt à Stäudlin qu'il y avait toujours et encore une sorte d'ultime oscillation chez notre auteur. Manifestement, sa constante recherche du juste milieu s'appliquait également à son attitude envers les Juifs. En effet, d'une part, il écrit parfois renoncer à toute tentative de prosélytisme, y compris envers les Juifs. Il peut alors affirme haut et fort qu'il lui importe que disparaisse toute condamnation a priori de la croyance des autres. Ce faisant, il se réfère explicitement à David Hume pour dire qu'il veut, lui aussi, tourner le dos à tout « *zèle bigot* ». D'autre part, dans cette même lettre à Staüdlin, Burckhardt ne cache pas son admiration pour les efforts missionnaires à la manière de Cooper parmi les enfants d'Israël. Il ajoute que s'il se veut plein de mansuétude envers les autres manières de croire qu'il perçoit et respecte chez les « *fremde Religionsverwandte* », cela ne change rien au fait qu'il est et demeure lui-même « *un vrai luthérien dans son cœur* ». [67]

---

und ihnen zum Unterricht gedruckt worden sin. ***Priestley*** *suchte sie vor einigen Jahren in einer kleinen Schrift dadurch zum Christenthum zu bewegen, daß er ihnen Moses und Christus in einer Vergleichung als zwey grosse Lehrer vorstellte, bey welcher Christus nothwendig den Vorzug erhalten mußte. Aber er hat lange nicht so viel über sie vermocht, wie Cooper, und Sie werden sich gewiß sehr wundern, wenn ich Ihnen versichere, daß er erst 20. Jahre alt, und noch ein Lehrbursche ist, der bey einem Meister das Handwerk lernte, Taschenbücher zu machen. Er hat gesunden Verstand, Belesenheit und eine ungemeine Gabe der Beredsamkeit. Da er noch ein halb Jahr die Lehre stehen mußte, so haben ihn gewisse Gönner mit 30. Guineen vom Meister losgekauft, und er predigt unter grossem Zulauf und Beyfall in den meisten Methodisten-Capellen in London. London am 4. November 1796. J. G Burckhardt* ».

67. (BURCKHARDT, Vereinigung verschiedener Religionsverwandten, 1798), p. 114 et p. 120: « *Ich erinnere mich, daß ich einmal zufälligerweise auf meinem Zimmer ein Jude, ein Catholik, ein Quäker, ein Reformirter,*

10 Burckhardt, témoin d'une cohabitation sans véritable dialogue entre juifs et chrétiens dans des États chrétiens aux lois discriminatoires

Quand Burckhardt évoque les Juifs de son temps, il avait évidemment présent à l'esprit ce que, en ces dernières décennies du XVIII[e] siècle, tout lettré philosophe et théologien luthérien pouvait savoir de la situation telle qu'elle se présentait. Il savait évidemment ce qu'avait été le jugement de Luther sur le judaïsme. Il n'ignorait pas ce qu'en avaient pensé les luthériens orthodoxes qui suivirent. Il avait lu ce que les Lumières précoces avaient amené comme philosémitisme que ce soit dans les Provinces-Unies, en Angleterre ou chez les chiliastes et les spiritualistes mystiques. Il était familier du rôle qu'avait joué le piétisme dans l'intensification de l'évangélisation des enfants d'Israël. L'historien désireux de se plonger dans le monde complexe des relations entre christianisme et judaïsme dispose depuis 1970 des deux volumes du recueil de sources présentées et commentées par Karl Heinrich Rengstorf et Siegfried von Kortzfleisch. [68] Quand Burckhardt évoquait les Juifs, il pensait en priorité à leur situation telle qu'il l'avait encore connue pendant sa période saxonne. Comme l'écrasante majorité de ses collègues germanophones, il était un enfant de son temps marqué par des convictions et des préjugés que la recherche a mis en évidence. Il était le témoin de la cohabitation aux relations tendues et sans véritable rencontre entre christianisme et judaïsme au sein d'États chrétiens régulés pour assurer la suprématie du christianisme sur un judaïsme soumis à des lois discriminatoires. Cette situation ne devait pas se retourner fondamentalement du vivant de Burckhardt, et ceci en dépit des Lumières qui pourtant avaient commencé à changer la donne, notamment sous l'impulsion de personnalités telles que Lessing, Moïse Mendelssohn ou Christian Wilhelm Dohm. Il n'ignorait pas le changement de situation des Juifs qui avait eu lieu dans les États autrichiens sous l'impulsion de la volonté réformatrice d'un empereur Joseph II qui avait rompu avec une longue tradition autrichienne et catholique d'un antijudaïsme extrême. Depuis sa *Toleranzpatent* de 1781, sans avoir été jusqu'à leur accorder un statut juridique civil en totale égalité avec les autres habitants de ses territoires, ce fils rebelle s'était positionné aux antipodes de sa mère, l'impératrice Marie-Thérèse, en matière d'attitude envers les Juifs. Une remarque dans son *Histoire des Méthodistes en Angleterre* atteste que Burckhardt avait connaissance du fait qu'en Autriche, un « *édit de tolérance* » était venu desserrer l'étau qui, jusqu'à cette date,

---

und ein Lutheraner zusammen kamen. Wir unterredeten uns freundschaftlich, und schieden mit der Überzeugung von einander, daß wir Geschöpfe eines Gottes, Bürger eines Staates, daß wir Menschen wären, die sich gegenseitige Pflichten zu leisten hätten. Ein Eiferer würde vielleicht diese Gelegenheit ergriffen haben, einen Proselyten für seine Religion zu machen, aber mir fiel ein, was ***Hume*** *mit so vieler Wahrheit sagte: For modes of Faith let zealous Bigots fight. His can't be wrong, whose Life is in the right. ».*[…/ p. 120/] : *« Ich werde deswegen kein ungehorsamer Sohn meiner Mutterkirche, und kann immer noch ein ächter Lutheraner selbst in meinem Herzen seyn, wenn ich so gelinde gegen fremde Religionsverwandte urtheile. Nur Bannstrahl und Verdamniß-Urtheil wünschte ich von Andersdenkenden zu entfernen.* »

68. Karl Heinz RENGSTORF & Siegfried von KORTZFLEISCH, *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, Band I u. Band II, Stuttgart (Ernst Klett Verlag), 1970. Le temps de Luther et de la Réforme y est traité par Wilhelm MAURER, vol. I, pp. 363-462 ; celui de l'Orthodoxie protestante par Gerhard MÜLLER, vol. I. pp. 453-504 ; la période de la montée du Philosémitisme est présentée par Wolfgang PHILIPP, vol. II, chap., celle du Piétisme par Martin SCHMIDT, (vol. II, chap. 8 A), alors que les forces d'émancipation sont traitées par Karl Heinrich RENGSTORF (vol. II, chap. 8 B). Nous citons désormais l'ouvrage sous le sigle (Kirche und Synagoge. Handbuch 1970)

avait enserré l'ensemble des expressions religieuses qui n'entraient pas dans le moule du catholicisme romain.[69] Alors qu'elle pouvait écouter avec bienveillance les conseils prodigués par des Juifs convertis au christianisme, l'impératrice ne recevait les autres, lorsqu'ils avaient accès à la cour, que s'ils demeuraient cachés derrière un paravent. La politique éclairée du fils de cette souveraine à l'antijudaïsme intransigeant conduisit à une suite de décrets qui intégrèrent progressivement les Juifs dans plus de normalité sociale, économique et citoyenne.[70] Certes, en 1790, l'accession au trône impérial de Léopold II, frère de Joseph II, mit fin à l'évolution favorable aux Juifs. Le règne de Léopold II fut en effet marqué par une réaction et, sous la pression d'une administration qui poussait à la réduction de la tolérance, le judaïsme reprit le chemin de la discrimination et de la souffrance. La suite de l'histoire ne fera que démontrer la force des vieux préjugés. On sait que l'Europe antirévolutionnaire de Metternich et du Congrès de Vienne allait voir dans les Juifs des représentants typiques de l'athéisme, du jacobinisme et des Lumières, forces auxquelles on voulait désormais tourner définitivement le dos.

Paradoxalement, la plupart des souverains germaniques à l'absolutisme qui se proclamait volontiers éclairés maintenaient dans la pratique leurs sujets de religion juive sous un régime de contrôle humiliant qui contrastait avec l'insistance de leurs déclarations autosatisfaites sur la coexistence pacifique des religions dans les territoires soumis à leur loi, ainsi qu'avec leurs idées hautement affichées de tolérance et d'humanisme. Le roi-philosophe Frédéric II de Prusse, dont l'université hallésienne était, comme on l'a vu, au centre de l'intérêt de Burckhardt, ne faisait pas exception. La Prusse du temps de Burckhardt, alors qu'elle se voulait être un modèle d'État administré dans l'esprit des Lumières, était en fait loin d'être un modèle dans son attitude envers les Juifs. C'est ce que nous rappelait déjà Henri Brunschwig (1904-1989) lorsqu'il évoqua la question juive dans le fonctionnement du système prussien d'alors, brossant un impressionnant tableau des innombrables charges qui pesaient sur les différentes catégories des sujets de confession juive au sein de la société prussienne d'alors.[71] Le souverain prussien avait fait entrer en vigueur, le 17 avril 1750, un *Generalreglement* révisé qui, jusqu'en 1812, allait faire fonction de cadre légal pour la Prusse et les États brandebourgeois. Cette législation ne faisait que reprendre ce qui se pratiquait traditionnellement, et qui n'était nullement marqué par l'esprit des Lumières. Le souverain, désireux de se montrer bon Père de la patrie, avait veillé à maintenir la population juive des états prussiens dans une situation qui ne pouvait en aucun cas nuire à la population en majorité chrétienne. C'est aussi la conclusion de tous les auteurs auxquels renvoie Friedrich Battenberg.[72]

C'étaient le plus souvent des motivations dictées par l'utilitarisme et le mercantilisme des administrations étatiques de ce temps qui étaient à l'origine des quelques ouvertures timides que l'on peut trouver dans d'autres territoires germaniques. En réalité, les vieux préjugés perduraient et les difficultés subsistaient pour une population juive qui vivait pratiquement en marge

69. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, p. 134: « *Viele neue protestantische Gemeinden in den oesterreichischen Staaten, welche durch die Toleranzedikte des Kaysers freye Religionsübung erhielten* [etc…] ».
70. (Kirche und Synagoge. Handbuch 1970), vol. II, chapitre XII, pp. 483-489.
71. Henri BRUNSCHWIG, *Société et Romantisme en Prusse au XVIIIe siècle*, Paris (Flammarion) 1973, pp. 105-161.
72. Friedrich BATTENBERG, *Das Europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas*. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1990, vol. II, pp. 65-66.

de la société de l'époque, et qui subissait dans sa grande majorité les quolibets méprisants de la population ambiante. Le monde ecclésiastique des pays protestants continuait à s'abreuver pour l'essentiel de sa vision du judaïsme à des sources intellectuelles bien connues. Ce fut aussi le cas pour Burckhardt si l'on en croit ce que contenait sa bibliothèque privée en la matière, ce que nous nous proposons d'examiner dans ce qui suit.

11 Burckhardt à l'école de la *Synagoga Judaica* des hébraïstes bâlois de l'orthodoxie protestante de Johannes Buxtorf ,



La société chrétienne de l'époque baroque avec son orthodoxie dominante, notamment dans les pays luthériens comme la Saxe, avait pratiquement abandonné l'espoir de convaincre les Juifs de la vérité de son christianisme. D'éminents hébraïstes chrétiens n'avaient pourtant pas ménagé leur peine pour mieux connaître le monde juif, afin de mieux lui faire comprendre les contenus de la foi chrétienne. Leur expérience avait cependant conduit la plupart d'entre eux à des sentiments désabusés, pour ne pas dire franchement hostiles, envers des Juifs « *au cou raide* » qui ne payaient pas leurs efforts du succès espéré et demeuraient dans le refus.


Johannis Buxtorfi
SYNAGOGA
JUDAICA,
Auspiciis Authoris jam olim
Latinitate donata,
Nunc primùm in vulgus
emissa.
BASILEÆ,
Impensis Ludovici König.
M. DC. XLI.

Les écrits des deux professeurs bâlois Johannes Buxtorf, le père (1564-1629), et le fils du même nom (1599-1664), illustrent de façon quasi paradigmatique l'intensité avec laquelle on s'empressait dans les milieux académiques protestants de parvenir à une connaissance approfondie du monde juif. Ces deux savants bâlois avaient mis de précieux instruments grammaticaux, lexicographiques et autres à la disposition des théologiens et philologues qui, comme Burckhardt, avaient, dans le cadre de leur formation universitaire, pratiqué intensivement l'Hébreu. Les Buxtorf, débordant largement l'hébreu biblique, avaient aussi créé les outils indispensables à tous ceux qu'intéressaient le Chaldéen, le Syriaque ou l'Hébreu rabbinique. Or, la bibliothèque personnelle de Burckhardt ne contenait pas moins de huit ouvrages de ce type, tous fruits de l'inlassable activité des deux Bâlois au service d'une approche chrétienne mais également juive des écrits de la première Alliance.[73] Cela témoigne évidemment du grand intérêt que le lettré Burckhardt portait à tout ce qui pouvait l'aider à entrer dans une connaissance approfondie de l'Ancien Testament et du judaïsme. La riche série d'ouvrages de la plume des Buxtorf qui ornait sa bibliothèque incluait notamment la première édition latine de la célèbre *Synagoga Judaica*. Les deux savants de Bâle avaient, dans cet écrit que la recherche actuelle de Stephen G. Burnett[74] considère comme fondamental pour le passage du monde des études hébraïstes chrétiennes à celui du judaïsme contemporain, mis en traduction latine les contenus du Talmud à la

73. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 178, n° 277, n° 365, n° 366, n° 397, n° 409, n° 451 et n° 601.
74. Stephen G. BURNETT, *From Christian Hebraism to Jewish Studies: Johannes Buxtorf (1564-1629) and Hebrew Learning in the Seventeenth Century*, Leiden, New York, Köln (E. J. Brill), 1996.

disposition de tous les lettrés européens qui avaient des difficultés à comprendre les textes talmudiques originaux. Burckhardt en était l'un d'eux. Or, la *Synagoga Judaica* ne pouvait que créer et approfondir chez des lecteurs qui n'étaient pas libres de préjugés à l'égard des juifs la conviction que ces derniers avaient délibérément opté pour un repli sur un ghetto intellectuel. C'est ce qu'a établi Aland D. Corré dans sa présentation de l'ouvrage.[75]

12 Burckhardt lecteur de *l'Entdecktes Judenthum* de Johann Andreas Eisenmenger


Johann Andreä Eisenmengers/
Professoris der Orientalischen Sprachen bey der
Universität Heydelberg
Entdecktes Judenthum/
Oder
Gründlicher und Wahrhaffter Bericht/
Die verstockte Juden die Hochheilige Drey-Einigkeit
Gott Vater/ Sohn und Heil. Geist erschrecklicher Weis lästern
Haben noch viel andere/ bißhero unter den Christen
Alles aus dem eigenen/ und zwar sehr selten mit großer Mühe
In Zweyen Theilen
Mit Seiner Königl. Majestät in Preussen Allergnädigsten
Königsberg in Preussen im Jahr nach Christi Geburt 1711.

Burckhardt possédant cet ouvrage dans sa bibliothèque,[76] l'on doit se demander dans quelle mesure sa vision du judaïsme a été également sous l'influence de Johann Andreas Eisenmenger (1654-1704), qui avait été l'un des savants hébraïstes les plus en vue de l'université de Heidelberg. Sa compilation de sources, présentée de façon extrêmement agressive comme l'indique déjà le long titre de ce qui fut incontestablement son ouvrage le plus célèbre que fut *Entdecktes Judenthum*, *Oder Gründlicher und Wahrhaffter Bericht, welchergestalt die verstockten Juden die Hochheilige Drey-Einigkeit lästern und verunehren* pouvait impressionner les contemporains tant était vaste la science de son auteur. Burckhardt a-t-il subi, lui aussi, l'influence dévastatrice de cet ouvrage ? Ce fut, il faut le rappeler, l'instrument par lequel Eisenmenger devait largement contribuer à pérenniser au sein de la communauté des lettrés allemands l'idée que le judaïsme marchait « *à visage couvert* », que les Juifs talmudiques cultivaient des secrets et travestissaient leur identité véritable. On retrouve sous la plume d'Eisenmenger la reproduction et la diffusion massive de tous les stéréotypes véhiculés par l'antijudaïsme médiéval le plus primaire. Dans son *Entdecktes Judenthum,* l'auteur n'hésitait pas à aller jusqu'à réclamer ouvertement une réglementation encore plus contraignante envers les Juifs, ainsi que la destruction de leurs synagogues afin de les éloigner de leur religion. Inquiétée par le danger d'un retour des persécutions du passé que représenterait la publication imminente d'un tel arsenal de clichés antisémites, la communauté juive de Francfort avait réussi, en 1700, à en faire interdire la parution dans l'Empire en intervenant auprès de l'empereur Léopold Ier. Quarante années durant, l'ouvrage fut alors effectivement mis en séquestre dans les territoires soumis à la tutelle de Vienne, tant il apparaissait comme potentiellement dangereux. Mais, en 1711, le roi de Prusse Frédéric Ier en avait autorisé une réimpression, à Königsberg, formellement en dehors du Saint Empire Romain Germanique, mais de fait à Berlin. C'est précisément cet exemplaire prussien qui figurait sur les étagères de la bibliothèque du pasteur de la *Marienkirche*. L'ouvrage a joué comme l'on sait un rôle dévastateur dans l'histoire de l'antisémitisme allemand tel qu'il se développa par la suite pour finalement embraser l'ensemble du monde germanique, et bien au-delà. C'est en effet chez Eisenmenger que le théologien catholique August Rohling (1839-1931) alla chercher son ins-

75. *Johannes Buxtorf, Synagoga Judaica (Juden-schül), Newly Translated and Annotated by Alan D. Corré*. Accessible sous: htpps: Alan Corré on the Web
76. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 632.

piration lorsqu'il rédigea, en 1871, *Der Talmudjude*, ce brûlot antisémite haineux qui allait alimenter la flamme des chefs d'orchestres d'une Shoah qui se profilait déjà à l'horizon de notre histoire moderne.

Malgré les éléments négatifs que nous retrouvons incontestablement dans ce qui fut son image du judaïsme, il nous semble cependant que Burckhardt ne buvait pas de cette eau empoisonnée que l'ouvrage d'Eisenmenger avait déversée dans les esprits. Les convictions de Burckhardt concernant les Juifs s'alimentaient aussi à des sources piétistes dont on sait qu'elles étaient largement infiltrées par un philosémitisme qui, à sa manière, avait tenté de transformer l'approche traditionnelle de la réalité juive par les lettrés chrétiens.

13 Burckhardt, un adepte du philosémitisme missionnaire piétiste de son temps

13.1 Un proche de Johann Gustav Burgmann, le « *convertisseur de juifs* »

Ainsi que l'a déjà souligné Martin Schmidt dans sa présentation du recueil de sources relatives aux relations entre christianisme et judaïsme,[77] l'image du Juif qu'une orthodoxie protestante dominatrice avait contribué à graver dans les cœurs et les esprits s'était transformée grâce à l'émergence du piétisme et du philosémitisme qui l'accompagna. L'historien peut observer comment une attitude nouvelle envers les Juifs se développa partout où prédominait une sensibilité piétiste ou un christianisme comme celui de Zinzendorf et des Frères Moraves, par exemple. Si l'intensive pratique de l'évangélisation parmi les Juifs continuait à être le mot d'ordre dans ces milieux protestants, tout aussi important était l'accent qu'ils mettaient sur l'esprit d'amour chrétien avec lequel les Juifs devaient être approchés. Ce changement de mentalité dans le protestantisme allemand était palpable. Burckhardt était de ceux chez qui cette influence bienfaisante était venue se greffer sur des racines orthodoxes traditionnellement très sévères envers le judaïsme. Engagé existentiellement dans la transmission de la foi par la parole et par les actes, Burckhardt partageait l'espoir de tous ceux qui se tournaient vers leurs contemporains de religion juive pour les convertir à une foi chrétienne qui en ferait autant de précurseurs de ceux qui, à la fin des temps, constitueraient la grande vague eschatologique attendue. C'était l'esprit dans lequel œuvraient les collaborateurs de l'*Institutum Judaicum et Muhammedicum,* la célèbre institution piétiste hallésienne fondée par Johann Heinrich Callenberg (1694-1760), en 1728. C'est dans cet établissement, dont l'histoire est remarquablement documentée aujourd'hui, qu'étaient formés ces missionnaires parmi les Juifs.[78] Alors qu'il n'était encore qu'un jeune étudiant à Leipzig, Burckhardt avait déjà marqué son intérêt pour cette institution au service de la conversion des Juifs et des Musulmans. Preuve en est la lettre que lui envoya, le 7 février 1775, Gottlieb Anastasius Freylinghausen pour le remercier d'avoir envoyé un don financier pour le soutien de cette mission.[79] C'est donc très précocement que Burckhardt s'était inséré dans le maillage de cet immense tissu que constituaient les amis, les sponsors et les multiplicateurs de la cause de Callenberg. Cet intérêt ne faiblira jamais. Il s'observe chez notre

77. (Kirche und Synagoge. Handbuch 1970), vol. II, chap. 8 A.
78. Christoph RYMATZKI, *Hallischer Pietismus und Judenmission. Johann Heinrich Callenbergs Institutum Judaicum und dessen Freundeskreis (1728–1736),* Tübingen (Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag), 2004. (Hallesche Forschungen, vol. 11).
79. Aux archives des *Franksche Stiftungen* sous la cote AFSt/M 1 B 64 : 130

auteur jusqu'au soir de sa vie et trouve également son expression dans sa proximité avec Johann Gustav Burgmann (1744-1795), l'ancien missionnaire parmi les Juifs, déjà bien connu de nos lecteurs. Burckhardt avait manifestement de la considération pour Burgmann et ne se laissa jamais impressionner par les sarcasmes dont « *le convertisseur de Juifs* » fut souvent la cible. Le souci de voir des Juifs se tourner vers le christianisme était commun à ces deux représentants de l'esprit missionnaire du piétisme hallésien.

Il faut rappeler à cet endroit que le philosémitisme missionnaire que nous évoquons n'empêchait nullement ses représentants de dénoncer l'enseignement talmudique pratiqué dans les synagogues comme étant précisément un outil destiné à empêcher les Juifs de se convertir. C'est ainsi que l'on considérait traditionnellement le judaïsme talmudique au sein du protestantisme de Leipzig. C'était, par exemple, le cas chez Johann Friedrich Frisch (1715-1778),[80] un collègue de Burckhardt, que ce dernier avait encore connu et fréquenté à Leipzig, et dont pas moins de six œuvres ornaient les rayonnages de sa bibliothèque.[81] Frisch avait été *privatdozent* à Leipzig où il avait exercé la charge de catéchète dans la paroisse de Saint-Pierre ainsi que celle de *Sonnabendsprediger* dans celle de Saint-Thomas, comme Burckhardt. Après un séjour à Wittenberg, il était revenu, en 1762, prendre en charge la paroisse Saint-Georges de Leipzig. Dans son *Apokalyptischer Catechismus* de 1773, il avait appelé l'opinion publique de la cité saxonne à considérer le Talmud comme un ouvrage « *digne d'être maudit* » parce qu'il avait pour fonction principale de mettre les Juifs à l'abri du message chrétien.[82] Une telle conviction, à n'en pas douter, était largement partagée parmi les pasteurs de la cité.

13.2 Burckhardt, lecteur de Johann Christoph Wagenseil, fut quelqu'un davantage porté à convaincre qu'à exercer une coercition sur les Juifs

Burckhardt possédait aussi dans sa bibliothèque le monumental manuel à l'usage des chrétiens dans leur approche du judaïsme que Johann Christoph Wagenseil (1633-1705) avait publié en 1681.[83] Juriste et savant polyvalent bavarois protestant, professeur à l'Académie d'Altdorf, Wagenseil avait découvert la complexité, mais aussi la richesse de la tradition juive à l'occasion d'un séjour à Amsterdam. Peter Blastenbrei a consacré une étude fouillée à l'approche nouvelle du judaïsme que Wagenseil tenta de promouvoir dans son monde protestant.[84] En pleine période d'orthodoxie dominatrice, il avait été l'un des premiers à avoir exprimé une sincère empathie pour les Juifs. Il avait publiquement plaidé pour une écoute attentive et bienveillante des traditions du judaïsme contemporain. Certes, le titre de son ouvrage surprend, car il semble bannir toute bienveillance à l'égard des Juifs. Selon Martin Schmidt, en choisissant un tel titre pour son ouvrage, Wagenseil avait fait preuve d'habileté, désireux qu'il était de jeter un pont entre les préjugés négatifs et les méthodes trop précipitées et brutales de l'orthodoxie du passé et son

80. Johann Georg MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, Leipzig, (Gerhard Fleischer der Jüngere), 1804, vol. 3, p. 488.
81. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 36, 138, 373, 628 et 629.
82. *Apokalyptischer Catechismus oder Catechetische Erklärung der Offenbarung Johannis auf eine deutliche und fassliche Art vor die gemeine Christenheit abgefasset von M. Johann Friedrich Frisch.* Leipzig, bey Johann Ehrenfried Walther, 1773, pp. 217, 289 et passim. Nous avons sous les yeux l'exemplaire de la BNU de Strasbourg (cote E.113.600). Un exemplaire figurait dans la bibliothèque personnelle de Burckhardt : (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 138.
83. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 612.
84. Peter BLASTENBREI, *Johann Christoph Wagenseil und seine Stellung zum Judentum*, Erlangen (Harald Fischer), 2004.


TELA IGNEA
SATANÆ.
Arcani, & horribiles Judæorum adversus
ANEKDOTOI
JOH. CHRISTOPHORVS WAGENSEILIVS
ACCEDIT MARTYRIA
De LXX. Hebdomadibus Danielis.

propre plaidoyer pour une approche chrétienne marquée par un amour patient et tolérant. Le but que poursuivait Wagenseil était, certes, toujours encore la conversion des Juifs à sa propre foi chrétienne, mais sur la base de réels efforts pour comprendre leurs traditions et les faire sortir de leur ghetto. Les rayonnages de la bibliothèque de Burckhardt supportaient les deux lourds volumes *in-folio* de la première édition des *Tela Ignea Satanae* de Wagenseil, et il faut espérer que le lecteur attentif qu'il était ne s'était pas uniquement laissé impressionner par les « *flèches enflammées* » que Satan, selon le titre de l'ouvrage, décochait contre le christianisme par le biais des écrits du judaïsme talmudique de son temps. Effectivement, Burckhardt entendit manifestement l'appel de Wagenseil à étudier et à comprendre le judaïsme, et surtout, à tourner le dos à toute mesure coercitive à son encontre. Nos sources sont suffisamment riches en assertions allant dans cette direction pour que nous puissions affirmer qu'entre ces deux manières de gagner autrui à ses propres convictions que représentait l'alternative convaincre ou imposer, Burckhardt fut incontestablement quelqu'un qui avait choisi de convaincre.

14 Burckhardt, un disciple de Lavater qui avait sommé le Juif Moïse Mendelssohn de réfuter le christianisme ou d'y adhérer

Burckhardt, grand admirateur de Lavater, ainsi que nous l'avons déjà fortement souligné en maints endroits de notre étude, était devenu un dévoué collaborateur du diacre zurichois depuis son installation à Londres. Il suivait avec attention tout ce que publiait Lavater, mais aussi ce que ses publications ne manquaient pas de susciter comme réactions dans le monde des lettrés. Or, Lavater, en 1763, lors de son voyage vers le nord de l'Allemagne, avait rencontré et fortement apprécié ce docte fils d'Israël qu'était Moïse Mendelssohn et n'avait, depuis cette rencontre, cessé de lire tout ce qui sortait de la plume du philosophe berlinois. En 1769, il lui avait adressé une lettre ouverte qui fit grand bruit dans l'Europe entière, mais qui s'avéra bientôt être un piège dangereux puisqu'elle prit finalement les deux célébrités dans des liens dont ils eurent tous deux bien du mal à se dépêtrer. La thèse du germaniste et historien Rolf Bernhard Essig sur la fonction publicitaire que revêt le phénomène aussi vieux que l'histoire qu'est toute « *lettre ouverte* » n'a évidemment pas pu faire l'impasse sur celle que Lavater envoya à Mendelssohn. L'initiative, impétueuse et dépourvue du tact qui eut été nécessaire, déclencha une affaire qui mit en émoi le monde des lettrés de l'époque.[85] C'est ici le lieu de la rappeler et de montrer par la même occasion qu'elle n'avait pas pu échapper à l'attention de Burckhardt. Lavater avait fait paraître à Zurich, en 1769, une traduction allemande, et annotée par ses soins, d'une partie de l'ouvrage que le philosophe et naturaliste protestant Charles Bonnet (1720-1793) venait de publier à Genève chez Claude Philibert et Barthélemi Chirol sous le titre *La Palingénésie philosophique, ou idées sur l'état passé et l'état futur des êtres vivans*. La suite de l'intitulé ne pouvait qu'avoir attiré l'attention de Lavater puisqu'il précisait qu'il s'agissait, selon les termes de Bonnet, d'un « *Ouvrage destiné à servir de Supplément aux derniers écrits*

85. Rolf Bernhard ESSIG, *Der offene Brief: Geschichte und Funktion einer publizistischen Form von Isokrates bis Günther Grass,* Würzburg (Königshausen und Neumann), 2000, pp. 125 et suivantes.

de l'auteur, et qui contient principalement le Précis de ses Recherches sur le Christianisme. » C'est la partie de l'ouvrage que Lavater traduisit en allemand (*Philosophische Untersuchung der Beweise für das Christentum*) et qu'il envoya à Mendelssohn avec une préface de sa main dans laquelle il interpellait ouvertement ce dernier. Le diacre zurichois plaçait Mendelssohn peu charitablement devant le dilemme qui consistait soit à réfuter publiquement ces preuves de la vérité du christianisme soit à assumer de se convertir à un christianisme qui ne pouvait que l'avoir philosophiquement convaincu. Burckhardt fit l'acquisition de l'ouvrage ainsi que le révèle le catalogue de sa bibliothèque.[86] On retrouve même l'ensemble, c'est-à-dire les deux volumes de la *Philosophische Palingenesie* dans sa traduction par Lavater dans les rayonnages de cette bibliothèque.[87] Burckhardt n'ignorait donc rien de la situation extrêmement délicate dans laquelle Lavater mettait Mendelssohn par son injonction publique. Rolf Bernhard Essig a minutieusement analysé cette situation. Réfuter Bonnet eut été, de la part de Mendelssohn, porter une attaque en règle contre le christianisme. L'alternative qui eut consisté à se convertir n'entrait pas en ligne de compte pour lui. Se taire était impossible vu la publicité que l'affaire avait prise dans l'opinion. Entrer publiquement dans une discussion eut signifié prendre le risque d'innombrables malentendus. Après avoir demandé conseil auprès du consistoire prussien, Mendelssohn publia chez Friedrich Nicolaï (Berlin-Stettin) sa réponse intitulée *Schreiben an den Herrn Diaconus Lavater zu Zürich von Moses Mendelssohn*. La réponse témoignait d'une volonté de demeurer fidèle à un judaïsme présenté comme exempt de tout prosélytisme. Elle témoignait également d'une grande sagesse de la part de son auteur puisque ce dernier y exprimait explicitement son respect envers Lavater. Concernant Bonnet, il faisait néanmoins remarquer que le raisonnement avancé par Lavater n'était philosophiquement pas sans présenter de graves faiblesses. Charles Bonnet prendra distance quant à lui de l'usage qu'avait fait le diacre zurichois de son écrit. Nombreuses et diverses furent à l'époque les critiques qui s'exprimèrent après l'initiative impétueuse de Lavater. Dans une lettre privée du 10 février 1770, Mendelssohn fit comprendre à Lavater qu'ils devaient tous deux sortir de l'impasse aussi élégamment que possible. Lavater se confondit pour sa part en excuses. La *Zueignungsschrift* de Lavater par laquelle le pasteur zurichois envoya sa traduction de Bonnet à Mendelssohn fut une affaire qui tint le monde des lettrés en haleine en cette année 1770, et au-delà. Ceux qui, à l'instar de Georg Christoph Lichtenberg, ne portaient pas Lavater dans leur cœur saisirent l'occasion d'égratigner encore un peu plus sa réputation internationale, une renommée considérée comme un grave obstacle à la nécessaire progression des Lumières. Lavater, taxé de « *convertisseur de Juifs* », devint ainsi la cible d'une décapante critique de la part de Lichtenberg qui, en 1773, fit paraître sous le pseudonyme de Conrad Pholorin un écrit intitulé « *Timorus* ».[88] Véritable plaidoirie pour la fin de tout prosélytisme chrétien ciblant les Juifs, l'écrit illustre bien le tournant que les Lumières


Johann Caspar Lavaters
Zueignungsschrift
der
Vermeintlichen philosophischen Untersuchung
der Beweise für das Christenthum
an
Herrn Moses Mendelssohn
in Berlin
als
Schreiben
an den
Herrn Diaconus Lavater
zu Zürich
von
Moses Mendelssohn.
Auf Ostern guter Freunde
1770.

86. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 285.
87. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 284.
88. *Timorus, das ist, Verteidigung zweyer Israeliten, die durch die Kräftigkeit der Lavaterischen Beweisgründe und der Göttingischen Mettwürste bewogen den wahren Glauben angenommen haben, von Conrad Pholorin, der Theologie und Belles Lettres Kandidaten verfasst*, Berlin 1773.

germaniques voulaient imprimer à ce qui caractérisait traditionnellement la relation entre christianisme et judaïsme. Et pourtant, si l'on en croit les résultats de la recherche de Frank Schäfer, il semble qu'en dépit de son option pour les Lumières, Lichtenberg demeura finalement, lui aussi, prisonnier d'une attitude générale défavorable aux Juifs.[89] Une porte s'ouvrait pourtant,


Timorus,
Vertheidigung
zweyer Israeliten,
Lavaterischen Beweisgründe
Göttingischen Mettwürste
Conrad Photorin
Berlin 1773.

qui voulait permettre à un mouvement d'émancipation et d'intégration sociale et culturelle des Juifs dans leur société ambiante de s'y engouffrer. Le mouvement revêtira des vocables différents dans les pays germaniques, mais en général ce fut le terme de « *bürgerliche Verbesserung* », c'est-à-dire d'amélioration civile, qui prédomina grâce à la notoriété de l'ouvrage de Dohm. Cette intégration à laquelle étaient favorables tous les tenants juifs de cette Halaska portée à Berlin par Mendelssohn n'était cependant pas sans danger pour l'identité juive. C'est, ainsi que le rappelle historiographie juive lorsqu'elle se penche sur cette époque dont Burckhardt fut le témoin.[90] Mendelssohn avait conscience, lui aussi, que le chemin sur lequel il s'était engagé pouvait poser aux communautés juives un délicat problème de préservation de leur identité. Les lecteurs de notre chapitre XVI auront encore à l'esprit le fait que Burckhardt, sous l'impulsion de Lavater, était aussi entré en relation de travail avec Pfenninger, l'éditeur du *Kirchenbote* et du *Christliches Magazin*. Or ce dernier ne faisait pas mystère de son but missionnaire concernant les Juifs, ni de ce qu'il considérait comme la méthode à suivre pour convaincre Israël de vaincre son « *orgueil national* » qui serait l'obstacle principal l'empêchant d'accéder « *à la connaissance de la vérité* ».[91] Burckhardt fut jusqu'à la fin de sa vie le témoin attentif et engagé de tous ces débats autour de l'attitude à adopter envers les Juifs. Encore peu de temps avant sa mort, la célèbre polémique berlinoise, déclenchée en avril 1799, devait retenir son attention.

15 La polémique berlinoise de 1799 concernant les Juifs, les réactions qu'elle provoqua et la connaissance que Burckhardt put en avoir

Rappelons que c'est une brochure parue anonymement en avril 1799 qui mit le feu aux poudres. Elle avait en fait pour auteur David Friedländer (1750-1834),[92] dont l'action réformatrice au sein du judaïsme berlinois sous le signe des Lumières et de l'émancipation politique vient encore récemment de faire l'objet d'une étude très fouillée.[93]

89. Frank SCHÄFER, *Lichtenberg und das Judentum*, Göttingen (Wallstein-Verlag), 1998.
90. Friedrich BATTENBERG, *Das Europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas*. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1990, p. 76.
91. *Christliches Magazin herausgegeben von Joh. Konrad Pfenninger, Pfarrer der Waisenkirche in Zürich*, 2. Band, Erstes Stück, 1779, pp. 12-13.
92. Klaus-Gunther WESSELING, « Friedländer, David », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* vol. 15 (1999), pp. 579–585.
93. Uta LOHMANN, *David Friedländer. Reformpolitik im Zeichen von Aufklärung und Emanzipation : Kontexte des preußischen Judenedikts vom 11. März 1812*, Hannover (Wehrhahn), 2013.




Sendschreiben
an
Seine Hochwürden,
Herrn
Oberconsistorialrath und Probst
Teller
zu Berlin,
von
einigen Hausvätern jüdischer Religion.
Berlin,
bei August Mylius.
1799.


Beantwortung
des
Sendschreibens
einiger Hausväter jüdischer Religion
an mich
den Probst Teller.
Berlin,
bei August Mylius.
1799.

L'homme, riche fabricant de soie et membre de la bonne société juive de la capitale prussienne, avait été un élève et un ami de Moses Mendelssohn. En 1771, il s'était établi à Berlin. Gendre du riche banquier juif Daniel Itzig, qui était également le premier parmi les anciens de la communauté juive berlinoise, Friedländer avait rapidement trouvé sa place au sein de la société, devenant également une force de proposition en matière de réforme et de réorganisation du judaïsme berlinois. Ses idées étaient d'ailleurs souvent jugées comme trop radicales par nombre de ses coreligionnaires. Celui dont on aperçoit ci-contre une gravure d'époque déclencha une polémique mémorable et marqua une étape dans l'histoire des relations entre christianisme et judaïsme en Allemagne en adressant une lettre ouverte à Wilhelm Abraham Teller (1734-1804), l'un des plus influents et des plus radicaux parmi les représentants protestants des Lumières.[94] Ce *Sendschreiben an Seine Hochwürden, Herrn Oberconsistorialrath und Probst Teller in Berlin, von einigen Hausvätern jüdischer Religion* ne passa pas inaperçu, mais la réponse que donna Teller auquel s'étaient adressé ces « *quelques chefs de familles de religion juive* » par l'entremise de leur zélé porte-parole Friedländer plus de bruit encore. En effet, fort de l'autorité que lui conférait son appartenance au consistoire supérieur berlinois en charge des affaires religieuses en Prusse, Teller publia une réponse qui ne put que susciter beaucoup d'émotion, non seulement chez ceux qu'inquiétait depuis longtemps la progression d'une religion revue et corrigée par les Lumières, mais bien au-delà. La *Beantwortung des Sendschreibens einiger Hausväter jüdischer Religion an mich den Probst Teller* fut un ouvrage qui cliva profondément le protestantisme germanophone. Cela fut le cas pour les deux côtés de la Manche qui, une fois de plus, ne fut nullement une barrière. Un exemplaire arriva en tout état de cause jusqu'à la chambre de travail de Burckhardt, à Londres, ainsi que l'atteste le catalogue de sa bibliothèque personnelle.[95] Nombreux furent certainement les collègues et autres membres de l'entourage immédiat de Burckhardt qui, dans la capitale britannique, se précipitèrent comme lui pour prendre connaissance de la réponse de Teller.

15.1 La vive réaction de Jean-André Deluc

Cette réponse de Teller provoqua tout particulièrement l'émoi de cette personnalité familière de la cour britannique qu'était le savant Genevois Jean-André Deluc. Nos lectrices et lecteurs se souviennent que Deluc, non seulement était dans le champ de vision de Burckhardt, mais que ce dernier était entré en relation avec des membres de sa famille.[96] Deluc est demeuré dans

94. Klaus-Gunther WESSELING « Teller, Wilhelm Abraham », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon,* vol. 11 (1996), pp. 627-636.
95. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 513.
96. Chapitre XVI, 2.4.

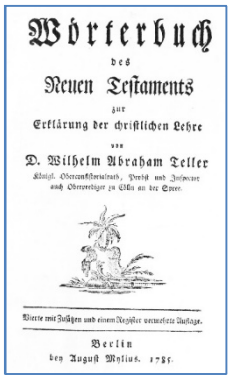
la mémoire historique pour avoir publiquement pris le contre-pied de Teller. Dès le 22 mai 1799, il fait paraître, non pas à Londres, mais à Berlin même, une réplique cinglante en langue allemande à un écrit qu'il considérait comme scandaleux. Celui dont, six ans plus tôt, Burckhardt avait écrit voir en lui le « *philosophe* » capable « *d'unir avec bonheur les révélations de Dieu dans la nature avec celles de la Bible* »[97]demeurait fidèle à ses options théologiques dans la manière dont il articula son refus de ce que proposaient les Lumières berlinoises comme chemin pour le rapprochement entre chrétiens et juifs. Deluc y voyait en effet le signe d'une connivence entre des représentants d'un judaïsme et des représentants d'un protestantisme qui, par leur relecture de leurs deux religions respectives, ne rendaient justice ni au judaïsme ni au christianisme. Dans les mois et même les années qui suivirent, Jean-André Deluc ne négligea rien pour faire connaître son opposition à un arrangement à ses yeux plus que douteux puisqu'il devait s'opérer sur une base indigne tant pour la religion mosaïque que pour celle des disciples de Jésus-Christ. Depuis Londres, celui qui se présentait dans chacune de ces interventions dans la polémique comme le « *lecteur de sa Majesté la reine de la Grande-Bretagne* » mena son combat en allemand, en anglais et en français. Ce faisant, il n'hésita pas, pour étayer ses dires, à publier sa correspondance personnelle avec Teller.[98] Rappelons ici la quintessence du conflit d'idées dont il s'agissait. Les chefs de familles de religion juive proposaient de renoncer formellement à leur « *Loi* » pour ne reconnaître en Moïse qu'un conducteur habile et affectionné de leurs ancêtres. Ces représentants berlinois de la *Halaska* professaient leur théisme dans l'esprit de cette religion adulte qu'ils reconnaissaient également dans ce que préconisait Wilhelm Abraham Teller. Ils considéraient que leur judaïsme et le christianisme tel que le comprenait Teller avaient l'essentiel en commun. C'était une religion enfin libérée de ce qui relevait de l'enfance. Parmi les éléments de l'enfance dont il fallait se dépouiller, le dogme tenait une place majeure. Ce dernier devait être considéré comme avilissant pour l'âme, et dangereux pour la moralité elle-même, et ceci tant pour le judaïsme que pour le christianisme. Pour conclure leur *Sendschreiben*, les représentants du judaïsme avaient sollicité les conseils de Teller pour savoir ce qu'ils devaient éventuellement ajouter à leur proposition pour pouvoir être admis dans son Église et jouir de tous les privilèges accordés aux chrétiens sans devoir confesser ce qu'ils déclaraient ne pas pouvoir ni vouloir croire.

15.2 Burckhardt était bien informé sur la théologie dont Wilhelm Abraham Teller se faisait le porte-parole

Compte tenu de ce que nous savons de l'orientation générale de sa théologie personnelle, nous pouvons affirmer qu'il ne fait guère de doute que Burckhardt partageait le point de vue de Jean-André Deluc que nous venons d'exposer, sa désapprobation comme son argumentaire. Mais cela ne signifie pas qu'il se serait précautionneusement tenu à distance des écrits de Teller. Au contraire, il lui avait toujours importé de savoir comment pensait, argumentait et prêchait Teller, qui était aussi un Leipzigois d'origine. Fils de Romanus Teller, il avait étudié la théologie et la philosophie comme Burckhardt au sein de *l'alma mater lipsiensis*, et était, lui aussi, entré au

97. (BURCKHARDT PBM I 1793), page a3.
98. *Correspondance particulière entre M. le Dr. Teller* [...] *et J. A. De Luc*, Hannovre (Hahn), 1805 ; *A Letter to some Jews, authors of a memorial adressed to Dr. Teller [...] with an Historical Introduction by J.A. De Luc [...], London* (Goakmann), 1812, dont la p. 96 revient sur ce qu'avait été la réaction du 22 mai 1799 lorsque Deluc avait manifesté en allemand, en français et en anglais son rejet de ce qu'il considérait comme un scandaleux projet commun aux tenants de la Halaska et à leur soutien Wilhelm Abraham Teller.

service de l'Église saxonne, devenant catéchète à Saint-Pierre, en 1753, puis prédicateur à Saint-Nicolas, en 1758. Sa réputation scientifique lui valut d'être appelé très tôt comme professeur de théologie à Helmstedt, poste qu'il rejoignit en 1761, non sans avoir passé auparavant son doctorat en théologie avant de quitter la cité des bords de la Pleisse. Son évolution théologique le conduisit à reformuler la doctrine chrétienne dans le sens d'une *Aufklärung* plutôt radicale. L'intérêt de Burckhardt pour Wilhelm Abraham Teller est attesté par la présence dans


Wörterbuch
des
Neuen Testaments
zur
Erklärung der christlichen Lehre
von
D. Wilhelm Abraham Teller
Berlin
bey August Mylius. 1785.


Wilhelm Abraham Tellers
Predigten
von der
häuslichen Frömmigkeit
und dem
gottesdienstlichen Gesang.
Zweyte verbesserte Auflage.
Berlin,

sa bibliothèque de ses prédications de 1773,[99] également par celle de l'édition de 1785 de son *Dictionnaire du Nouveau Testament*.[100] Mais il faut se garder d'interpréter cela comme la marque d'une proximité théologique des deux hommes. Tout donne lieu de penser que Burckhardt était loin d'adhérer à la relecture à laquelle Teller avait soumis la doctrine chrétienne traditionnelle dans son dictionnaire. Il faut aussi rappeler que cette publication de Teller avait suscité de nombreuses protestations dans le camp des piétistes tardifs, et que le théologien souabe Friedrich Christoph Oettinger (1702-1780) s'en était fait le vigoureux porte-parole en publiant, en 1776, son propre dictionnaire. Sous le titre *Biblisches und Emblematisches Wörterbuch*, il avait publié un ouvrage qui se présentait ouvertement comme la réfutation de l'interprétation que faisait Teller des textes bibliques. Cette publication est accessible aujourd'hui sous la forme d'une édition historico-critique, parue sous la direction de Gerhard Schäfer.[101] Or, le monde théologique dans lequel évoluait Oettinger convenait évidemment mieux à Burckhardt que celui que défendait Teller.

15.3 Une réaction de Schleiermacher qui fit grand bruit, mais qui n'a apparemment pas laissé de trace chez Burckhardt

La polémique déclenchée par Teller et la perspective d'une relecture radicale tant du christianisme que du judaïsme laissèrent à l'époque peu de théologiens indifférents.



Celui qui allait proposer au protestantisme germanique de son temps une nouvelle approche théologique des choses, une approche dont l'originalité et l'impact furent si grands que l'historiographie n'a pas hésité à nommer son inspirateur le *Kirchenvater* du protestantisme du XIX[e] siècle s'est senti obligé, lui aussi, d'intervenir dans le débat. Friedrich Schleiermacher (1768-1834),[102] car c'est de lui qu'il s'agit, n'était alors âgé que de trente et un ans et fréquentait les cercles romantiques berlinois dans lesquels ses amis et amies de religion juive étaient fort nombreux. Le milieu dans lequel il évoluait bruissait évidemment des échos de la controverse. Celui qui s'apprêtait à inviter le protestantisme germanique sur une voie d'une modernité bien différente que celle que préconisaient les néologues berlinois radicaux, publia coup sur coup en juillet 1799 deux écrits

99. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°289.
100. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°222.
101. *Biblisches und Emblematisches Wörterbuch*. Herausgegeben von Gerhard Schäfer, Berlin-New York (De Gruyter), 1999.
102. Kurt NOWAK, *Schleiermacher: Leben, Werk und Wirkung*. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 2001.

directement influencés par l'initiative commune à Friedländer et à Teller dont il vient d'être question. Schleiermacher y exposa aussi, parmi beaucoup d'autres sujets, comment il concevait les rapports entre christianisme et judaïsme. Dans *Über die Religion. Reden an die Gebildeten und ihren Verächtern,* le cinquième discours de cette étoile montante dans le ciel de la théologie protestante qualifiait le judaïsme de « *religion morte* », alors que le christianisme s'y voyait élevé au rang de « *religion des religions* », selon son expression. Puis, dans *Briefe bei Gelegenheit der politisch theologischen Aufgabe und des Sendschreibens jüdischer Hausväter, von einem Prediger ausserhalb Berlin* (Friedrich Franke), publication anonyme de Schleiermacher, datée du 2 juillet 1799, celui qui allait marquer si profondément de son sceau le protestantisme du XIX[e] siècle portait sur la place publique ce que lui inspirait la polémique déclenchée par l'initiative des familles juives berlinoises. La récente thèse d'habilitation de Matthias Blum vient sérieusement bousculer l'idée que la modernité de Schleiermacher aurait pu le mettre à l'abri des préjugés antijuifs traditionnels.[103] Les modèles de pensée discernables chez Schleiermacher témoignent au contraire de la grande stabilité de l'image négative du judaïsme qui perdurait dans la société, en dépit des Lumières. Précisons avant de clore ce chapitre que rien ne permet au biographe de Burckhardt de se prononcer sur la question qu'il se pose inévitablement, et qui est celle de l'éventuelle présence de Schleiermacher dans le champ de vision de son personnage. Nous sommes effectivement dans l'incapacité à dire si Burckhardt avait ou n'avait pas pris connaissance de l'intervention de Schleiermacher dans cette polémique qui laissa tant de traces en cette dernière année de son siècle. Par contre, cela intéressera nos lecteurs d'apprendre que Schleiermacher allait sous la pressante sollicitation de Steinkopf prêcher dans l'ancienne chaire de Burckhardt à l'occasion de la réouverture – après rénovation – de la *Marienkirche* londonienne, le 21 septembre 1828.[104]

103. Matthias BLUM, *'Ich wäre ein Judenfeind ?' Zum Antijudaïsmus in Friedrich Schleiermachers Theologie und Pädagogik*, Köln-Weimar-Wien (Böhlau Verlag), 2010.
104. (EISENBLÄTTER, Steinkopf, 1974), p. 119 et note 110.

Chapitre XXVII : Burckhardt témoin de la Révolution Française [p.902]

Il est très surprenant que l'autobiographie de Burckhardt soit demeurée muette sur les événements liés à la Révolution française. Pourtant, ainsi que la preuve en a été apportée dans un chapitre antérieur, son auteur ne cessait de mettre à jour cette *Lebensbeschreibung* dont le *terminus ad quem* se situe sans le moindre doute possible à l'extrême limite du siècle.[1] Alors que Burckhardt observait les bouleversements qui secouèrent l'Europe de son temps avec la plus grande attention, la révolution qui éclata en France est donc assez étrangement absente de son autobiographie. Cela signifie pour l'historien qui s'est attaché à reconstituer la biographie de Burckhardt qu'il lui faut renoncer à vouloir puiser à cette source pourtant capitale pour mettre en lumière ce que furent les réactions et les sentiments, mais aussi l'enseignement du titulaire pastoral de la *Marienkirche* face à ce bouleversement majeur qui vint marquer la fin de son siècle. Or, le tableau de Burckhardt et de son monde que notre étude s'est proposé de brosser serait affecté d'un impardonnable trou noir, et l'image de son univers présenterait une déficience incompréhensible si n'était pas précisé ce que fut son comportement lorsque surgirent les bouleversements liés au mouvement révolutionnaire en France. Pour élaborer la matière de ce nouveau chapitre, nous ferons évidemment appel comme toujours à l'ensemble des sources qu'offre notre corpus documentaire, mais c'est surtout à la voix du prédicateur Burckhardt qu'il faudra prêter l'oreille. Nous puiserons donc essentiellement dans les deux volumes de son anthologie de sermons qu'il publia, en 1793 et 1794.


Predigten
über
Beglückung der Menschen
in
gesellschaftlichen Leben,
von
D. Johann Gottlieb Burckhardt,
Halle,

Pour dire d'emblée ce que lectrices et lecteurs de nos chapitres précédents auront déjà compris, Burckhardt n'allait pas se faire un adepte des idées venues de Paris, et qui se proposèrent de transformer non seulement la France, mais le monde entier - avec le succès mitigé que l'on connaît. Il fut et demeura jusqu'au bout de ses itinéraires un fervent défenseur de l'ordre politique ancien, et sa figure est à compter parmi celles qui s'élevèrent en particulier contre les violences engendrées par le séisme historique que fut la révolution avec son épicentre parisien. Burckhardt se fit un devoir de proclamer oralement sa vision des choses du haut de son pupitre londonien, puis par écrit puisqu'il publia ses prédications par le truchement de la librairie du *Waisenhaus* hallésien, assurant ainsi leur diffusion dans les pays germanophones du continent européen.[2] Dans certaines d'entre elles, il formula sans ambiguïté sa propre conception de la liberté, de l'égalité, de la fraternité, ces valeurs fondamentales au nom desquelles les révolutionnaires, tels des missionnaires, étaient partis à la conquête du monde.

Cela étant dit, ici comme ailleurs, il nous faudra veiller à ne pas tomber dans la caricature en interprétant Burckhardt comme un modèle d'opposition à toutes les idées venues de cette France en révolte. Dans ce domaine comme dans beaucoup d'autres, on doit s'attendre à trouver chez lui plus de complexité ainsi que des nuances plus nombreuses que ce qu'aurait pu laisser prévoir son incontestable conservatisme. Pour la clarté des choses, il convient de rap-

1. Chapitre XXI, 16.1.
2. Nous avons sous les yeux l'exemplaire des fonds de la bibliothèque nationale et universitaire de Strasbourg (cote : E 157.378). On notera qu'une Strasbourgeoise s'était portée acquéreuse d'un exemplaire de cette anthologie dès avant sa publication : (BURCKHARDT PBM II 1794), *Subscribenten-Verzeichniß* : « *Madame Meyer aus Strasburg* ».

peler que l'historiographie qui a fait du bouleversement révolutionnaire français son objet fait une distinction fondamentale entre une « *première révolution* » qui fut celle de 1789, et une « *seconde révolution* » qui débuta en 1792. La première se déroula sous le signe d'idées fortes et généreuses. Elle fut l'œuvre d'une bourgeoise gagnée aux Lumières, et aidée par un peuple qu'elle se proposait de conduire à une monarchie constitutionnelle proche de ce que connaissait l'Angleterre. La seconde révolution, par contre, conduisit à la proclamation de la république, à la dictature du comité de salut public et à la terreur.[3] Jamais Burckhardt n'a explicitement prononcé ou écrit qu'il distinguait, lui également, ces deux phases révolutionnaires. Mais il nous faudra garder à l'esprit l'éventualité qu'il avait bien perçu la réalité de cette évolution. Avant de peindre le tableau de ce témoin que fut Burckhardt de la mise à mort d'un ancien régime qui allait d'ailleurs prendre bien du temps à vraiment rendre l'âme, il n'est pas inutile de rappeler le contexte historique plus large de ce qu'a été la réaction de la majorité de ses compatriotes face au basculement historique qui marqua la dernière décennie de son siècle.

1 L'attitude des Allemands en général face à la révolution en France

Même après les indispensables correctifs qu'elle a dû imposer à l'immense littérature à laquelle l'attitude des compatriotes de Burckhardt face à la révolution avait donné très tôt naissance, l'historiographie actuelle ne dément nullement la tendance générale qui fut celle de la majorité des lettrés germaniques lorsque ces derniers furent confrontés au développement d'une révolution qui prit le chemin de la violence, de la dictature et de la terreur. C'est la conclusion à laquelle conduisit le colloque franco-allemand dont Jürgen Voss a publié les actes, en 1983.[4] Nombreux furent ceux qui, observant ce qui émergea dans le royaume de France, en 1789, avaient commencé par saluer avec enthousiasme les débuts prometteurs d'un mouvement émancipatoire en vue de plus de justice et plus de bonheur pour le peuple. La nouvelle de la convocation des États généraux à Versailles et de la présentation de cahiers de doléances laissait présager une heureuse évolution que beaucoup de ceux qui appartenaient à la classe sociale incarnée par Burckhardt saluèrent avec émotion. Mais l'évolution ultérieure souleva rapidement des réactions marquées par le scepticisme. Des mises en garde, des manifestations d'incompréhension, puis une réprobation de plus en plus largement partagée s'ensuivirent. Dans toutes les régions germanophones, nombreux furent les exemples d'ecclésiastiques luthériens qui passèrent de l'enthousiasme au désenchantement. À cet égard, le professeur strasbourgeois Blessig fait littéralement figure de cas d'école.

---

3. Jacques SOLE, *La Révolution en questions*, Paris (Éditions du Seuil), 1988, p. 11.
4. Jürgen VOSS, (éd.), *Deutschland und die Französische Revolution. 17. Deutsch-französisches Historikerkolloquium des Deutschen Historischen Instituts Paris (Bad Homburg 29. September–2. Oktober 1981)*, München-Zürich (Artemis), 1983. (Beihefte der Francia, Band 12). Pour une image des très nombreux jugements que portèrent les Allemands sur l'éclatement de la Révolution, on consultera : Rudolf VIERHAUS, « 'Sie und nicht wir'. Deutsche Urteile über den Ausbruch der Französischen Revolution », in: Rudolf VIERAUS, *Deutschland im 18. Jahrhundert. Politische Verfassung - Soziales Gefüge - Geistige Bewegungen*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1987, pp. 202-214 et pp. 297-301 (notes); Friedrich EBERLE und Theo STAMMEN, *Die Französische Revolution in Deutschland. Zeitgenössische Texte deutscher Autoren*, *Augenzeugen, Pamphletisten, Publizisten, Dichter und Philosophen*, Stuttgart (Philipp Reclam jun.), 1989.

1.1 L'exemple du luthérien strasbourgeois Jean-Laurent Blessig

Nous nous attarderons un instant sur cet exemple, et ceci d'autant plus que nos lecteurs connaissent déjà les sentiments que cet ecclésiastique de la cité des bords de l'Ill éprouvait pour le monde des gens du réveil que furent aussi Burckhardt et les promoteurs de la *Christentumsgesellschaft*.[5] Dans une province comme l'Alsace d'alors, il fallait s'attendre à voir adhérer une majorité de protestants au mouvement en marche ainsi que l'a montré Bernard Vogler.[6] En effet, en Alsace, la répartition entre protestants et catholiques était massivement en faveur de ces derniers. Or, l'abolition des droits féodaux et des privilèges du 4 août 1789 par l'Assemblée nationale constituante avait mis le pasteur protestant sur un pied d'égalité avec le curé catholique. La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen avait autorisé l'accès de tout citoyen à toutes les carrières de l'État. Après s'être enthousiasmé pour ces changements et après avoir été jusqu'à soutenir François Antoine Brendel lorsque ce dernier fut nommé, le 6 mars 1791, évêque constitutionnel du Bas-Rhin (au grand dam des catholiques qui n'admirent pas la contribution des voix luthériennes à cette nomination), Jean-Laurent Blessig fut très déçu par la tournure que prirent les événements. Cet universitaire et prédicateur hors pair que fut Jean-Laurent Blessig (1747-1816)[7] avait alors la charge de conduire sa paroisse du Temple-Neuf à travers les secousses d'une révolution qui atteignit également Strasbourg. On sait que Blessig était animé par le profond désir d'accorder les principes du luthéranisme traditionnel à la philosophie rationaliste de l'*Aufklärung*, qu'il justifiait sa foi évangélique par des arguments tirés de la raison et concrétisait cette foi dans la pratique quotidienne. S'il commença par être un fervent partisan de la révolution, le désenchantement ne tarda pas à se manifester chez celui qui souhaitait une monarchie constitutionnelle, qui avait protesté dans une lettre à la Constituante contre la déposition de Louis XVI et qui, à Strasbourg, s'était élevé contre l'anarchie et la dictature des clubs. Cela lui valut, lors du régime de la Terreur, d'être déporté puis enfermé de décembre 1793 à novembre 1794 au séminaire épiscopal de Strasbourg, transformé en prison.

1.2 L'attitude d'autres éminents luthériens allemands que Burckhardt admirait : les exemples de Kant et de Klopstock

Certes, il se trouva des Allemands qui continuèrent à espérer que la révolution ouvrirait un avenir meilleur pour lequel il valait la peine de vivre et de mourir. Beaucoup de territoires germaniques connurent leurs Jacobins, comme l'illustre une historiographie qui s'est penchée avec la plus grande attention sur la république de Mayence et de Cisrhénanie. Loin de n'avoir suscité que le rejet, la république française et les idées avant-gardistes qui la sous-tendaient eurent d'éminents soutiens parmi les Allemands contemporains de Burckhardt. Ces soutiens choquèrent néanmoins de nombreux esprits, de sorte qu'ils furent souvent diffamés et diabolisés ainsi que l'a montré Franz Dumont. [8] Le cas d'Emmanuel Kant, dont nos lecteurs savent

5. Chapitre XVII, 4.
6. Bernard VOGLER, « Les Protestants d'Alsace et la Révolution », in : *Revue d'Alsace*, t. 116, 1989-1990, pp. 197-206.
7. Marcel THOMANN, « Jean Laurent Blessig », in : *Nouveau Dictionnaire de Biographies Alsaciennes*, n°4, 1984, pp. 249-252.
8. Franz DUMONT, *Die Mainzer Republik von 1792/93 : Studien zur Revolutionierung in Rheinhessen und der Pfalz*, Alzey (Verlag der Rheinhessischen Druckwerkstätte), 1993 (2ème éd. augmentée).

déjà qu'il faisait partie du paysage intellectuel de Burckhardt,[9] n'est pas facile à définir lorsque l'on pose la question de ce que fut la véritable attitude du philosophe envers la révolution. S'il ne fait aucun doute pour les historiens que Kant est à compter parmi ceux qui saluèrent avec enthousiasme la nouvelle venue de France, ils sont moins unanimes lorsqu'il s'agit d'établir ce que fut sa position finale. Kant doit-il figurer dans l'interminable liste de ceux qui finirent par se détourner du mouvement révolutionnaire à cause de ses dérives ? La réponse à cette question est d'autant plus difficile qu'elle fit et qu'elle fait toujours encore l'objet de récupérations idéologiques diverses et d'interprétations divergentes au sein de la recherche historiographique.[10] Si l'on en croit Wolfgang Martens, dans les milieux cultivés et bourgeois germaniques, c'est la grande majorité qui vint grossir les rangs de ceux qui, après avoir été remplis d'admiration et d'espoir par les premiers échos venus de France, se retrouvèrent unis dans une même désillusion face à ce qu'était devenu le mouvement libérateur.[11] Ce fut le cas pour de nombreux collègues luthériens très présents dans le champ de vision de Burckhardt. Nous retiendrons ici l'exemple de Friedrich Gottlieb Klopstock. On connaît déjà l'admiration, pour ne pas dire la vénération, qu'éprouvait Burckhardt pour cette célébrité de son temps qu'était Klopstock, qui avait étudié la théologie à Iéna puis à Leipzig.[12] En 1789, dans son poème intitulé *Kennet euch selbst*, l'éminent Hambourgeois avait décrit la marche de la France vers la liberté comme « *l'acte le plus noble du siècle*. » Vouloir y lire un appel aux Allemands à se lancer, eux aussi, dans une révolution nous semble aller au-delà de ce que permettait cette poésie. Il n'en demeure pas moins vrai que dans son *Ode* de 1788, qu'il intitula *Les États généraux*, celui qui jusque-là avait toujours exhorté les Allemands à ne pas imiter la France, mais à demeurer eux-mêmes, se muait en admirateur de ce qui se passait dans le royaume voisin. Donnant libre cours à son admiration, il déclarait voir se lever « *le soleil dont on n'avait même pas rêvé* ». Ce serait néanmoins forcer quelque peu les textes que de vouloir y lire l'apologie d'une révolution que Klopstock aurait voulu voir imitée par ses compatriotes allemands. Or, à Paris, ces textes furent probablement interprétés dans ce sens par ceux qui s'en servirent pour justifier la surprenante élévation de Klopstock au rang de citoyen français d'honneur, le 25 août 1792. Ce jour-là, en effet, l'Assemblée nationale législative, considérant que ces hommes avaient « *par leurs écrits et leur courage servi la cause de la liberté et préparé l'affranchissement des peuples ne peuvent être regardés comme étrangers que les lumières et son courage ont rendue libre* », déférait le titre de citoyens français à seize hommes. On remarquera qu'ils figuraient pour la plupart parmi ceux qui étaient dans le champ de vision de Burckhardt. Si les uns étaient de ceux dont il se sentait idéologiquement proche, les autres l'étaient moins. Nous notons en effet parmi ces derniers les noms de Thomas Paine,[13] de Joseph Priestley,[14] de Joachim Heinrich Campe, l'éminent pédagogue du *Philantropicum* à

9. Chapitre V, 2.2.
10. Domenico LOSURDO, *Autocensure et compromis dans la pensée politique de Kant*, Lille (Presses Universitaires), 1993.
11. Wolfgang MARTENS, « Deutsche Schriftsteller und die Französische Revolution », in: Venanz SCHUBERT (éditeur), *Die Französische Revolution. Wurzeln und Wirkungen. Eine Ringvorlesung der Universität München*, St. Ottilien (EOS Verlag),1989 (Wissenschaft und Philosophie. Interdisziplinäre Studien, vol. 7), pp. 227-259.
12. Chapitre VII, 6.5.
13. Chapitre XXXII, 3.3 et 4.4.
14. Chapitre XXV, 8 et 9.

Dessau,[15] mais aussi ceux de personnages qui avaient l'admiration de Burckhardt, tels que Klopstock et de William Wilberforce, l'ardent protagoniste de la libération des esclaves. [16]

Revenons à Klopstock, le récipiendaire de la citoyenneté d'honneur de la France révolutionnaire. L'évolution du mouvement national dans le royaume voisin, précisément en cette année 1792, avait inspiré au Hambourgeois son poème *Die Jacobiner,* une ode dans laquelle il fustigeait sévèrement ce qu'était devenu l'espoir des débuts si prometteurs qu'avaient été les *États Généraux*. La révolution jacobine y était comparée à « *un monstre* » dont la tête parisienne était relayée dans le pays entier par des « *serpents qui infestaient tout* ».[17] Klopstock a-t-il alors effectivement renvoyé son diplôme de citoyen d'honneur de la république française comme il l'aurait prétendu ? [18] Le fait est que celui qui faisait partie du salon littéraire de la comtesse de Reventlow ainsi que du cercle pieux qu'elle rassemblait dans son château d'Emkendorf ne saurait être compté parmi ceux qui supportèrent une révolution qui rapidement se radicalisa. Dans sa *Deutsche Gelehrtenrepublik,* Klopstock avait d'ailleurs proposé dès 1774 de confier le pouvoir à une élite cultivée, et non à une population qu'il estimait incapable de se voir confier la souveraineté.[19] Cela lui avait valu d'être classé parmi les intellectuels élitistes qui se permettaient de se considérer comme étant au-dessus d'un peuple affublé du terme méprisant et injurieux de « *populace* ». La rhétorique que nous observons souvent chez Burckhardt incite évidemment à porter un jugement comparable sur le pasteur allemand de la *Marienkirche* londonienne. Comme nos lecteurs le savent, le luthérien Burckhardt se sentait particulièrement proche de son collègue réformé Jean Gaspard Lavater, celui qui tient une si grande place dans notre reconstitution biographique de ses itinéraires et de son univers. Il serait étrange que le biographe du pasteur de la *Marienkirche* londonienne ne se penche pas sur ce que fut l'attitude du diacre zurichois envers la révolution venue de France. Aussi l'exemple de Lavater bénéficiera-t-il dans ce chapitre d'une mention privilégiée.

1.3 Lavater et la Révolution française

Lavater avait toujours été un homme politiquement engagé. Jamais il n'avait ménagé ses critiques à l'adresse de ce qu'il considérait comme injuste dans le régime qu'il avait sous les yeux. Celui qui mourra des suites de sa blessure causée par une balle tirée par un soldat français après l'invasion de la Suisse par les troupes révolutionnaires n'a pas non plus manqué de s'exprimer, lui aussi, sur la révolution. Ce qui apparaît clairement dans la biographie que lui consacra Horst Weigelt. [20] Comme tant d'autres, le Zurichois avait commencé par éprouver de la sympathie pour une révolution prometteuse, mais ses actes de violence le détournèrent rapidement d'elle, au plus tard en août 1792, lorsque l'assaut contre le palais des Tuileries conduisit au massacre de la garde suisse. Dans une prédication qu'il prononça en octobre 1792 et

15. Chapitre VII, 8.2.
16. Chapitre XVII, 13, 2.1.
17. *Klopstocks Werke, Zweiter Band (Oden)*, Leipzig (Georg Joachim Göschen), 1798, pp. 130-131 (*Kennet euch selbst*), pp. 117-118 (*Les États Généraux*); pp. 152-154 (*Die Jacobiner*).
18. *Friedrich Gottlieb Klopstock, Historisch-kritische Ausgabe: Briefe 1783-1794*, éd. par Helmut RIEGE, Hamburg (De Gruyter).
19. *Die deutsche Gelehrtenrepublik. Ihre Einrichtung. Ihre Geseze. Geschichte des lezten Landtags. Auf Befehl der Aldermänner durch Salogast und Wlemar.* Herausgegeben von Klopstock. Erster Theil, Hamburg, gedruckt bey J. J. C. Bode, 1774.
20. Horst WEIGELT, *J.K. Lavater, Leben, Werk und Wirkung*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1991, pp. 106-110.

qu'il publia partiellement dans son *Christliches Sonntagsblatt* sous le titre *Worte, zu rechter Zeit gesprochen, sind wie goldene Aepfel in silbernen Schaalen* (Proverbes 25,11), Lavater condamnait l'inhumanité qui s'était emparée d'une France dont il explique qu'elle est un exemple que les autres peuples se doivent d'éviter avec la plus grande détermination. La raison en était un esprit d'irréligiosité dont le peuple chrétien doit se méfier comme de la source de tout mal. Au début du mois de février 1793, dans une nouvelle prédication, portant cette fois sur le thème *Davids Grossmuth und religiöse Gewissenhaftigkeit gegen Saul*, Lavater prophétisait le pire, exhortant le peuple chrétien à condamner ce qu'il qualifiait d'actes contre Dieu, contre l'humanité et contre la nature. Weigelt a également rendu attentif à l'incompréhension totale dont Lavater fit preuve en janvier 1794 lorsqu'il prit connaissance du fait que même certains Frères Moraves étaient manifestement gagnés aux idées révolutionnaires.[21] Celui pour lequel Burckhardt avait une admiration sans bornes dénonça publiquement ces *Herrnhuter* helvétiques qui avaient approuvé la condamnation de Louis XVI et d'autres royalistes. Il disait son incompréhension pour le fait que l'on ait pu plier jadis le genou devant le Christ crucifié et se rallier maintenant à un tel régime. Rappelons que c'est à la fin de l'année 1797 que les troupes françaises envahirent la Suisse, et que c'est en 1798 que le Directoire parisien imposa aux cantons helvétiques une constitution uniforme. Dans un courageux courrier patriotique, en date du 11 mai 1798, à l'adresse de Directoire parisien, Lavater exprima à l'intention « *de la grande Nation et de son comportement* » ce que pensait le « *Suisse libre* » qu'il était et qu'il voulait demeurer. La publication de l'écrit se fit à l'insu de son auteur. Elle fit grand bruit. Après la réception populaire du nouveau gouvernement helvétique et de la constitution imposée par la France, Lavater se soumit « *au nouvel ordre des choses* ». Ce ne fut cependant qu'à contrecœur qu'il demanda, le 16 août 1798, à sa paroisse zurichoise de respecter le nouveau pouvoir en place, au nom l'exhortation apostolique dans Romains 13, mais en assortissant sa demande d'un rappel à l'esprit de l'évangile auquel ultime fidélité était due. Weigelt estime que Lavater fut politiquement peu réaliste, trop peu confiant également dans ce que certains aspects de la révolution avaient de positif et de prometteur pour l'avenir.

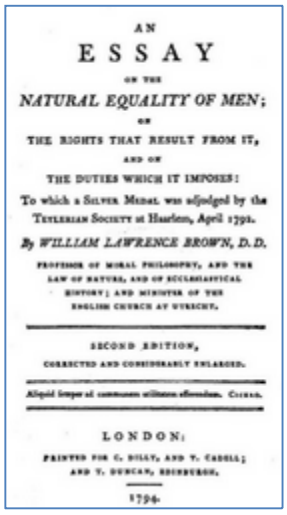
2 Burckhardt, un défenseur de l'ordre établi qu'il faut cependant se garder de caricaturer

En Allemagne, l'enthousiasme initial ne résista donc pas à l'épreuve d'une *Convention* qui conduisit le courant émancipatoire et généreux commencé sous l'égide prometteuse d'États généraux vers la dictature. Cette *Convention*, on le sait, propagea l'idée d'une indispensable guerre révolutionnaire contre les souverains. Si la désillusion fut grande chez beaucoup, elle demeure discrète chez Burckhardt chez qui l'ouverture aux *Lumières* avait toujours été assortie d'une adhésion de fonds à l'ordre ancien dont il ne désirait absolument pas l'abolition. Cela impliquait néanmoins chez lui que les piliers de cet ordre établi se montrent eux-mêmes respectueux de leur vocation et de leur mission. Les autorités en place étant, qui plus était, les gardiens d'une culture chrétienne, Burckhardt se sentait en droit de faire appel à leur conscience chrétienne. Il attendait en effet de tout responsable intégré au système de l'ancien ré-

21. Horst WEIGELT, *Lavater und die Stillen im Lande-Distanz und Nähe. Die Beziehungen Lavaters zu Frömmigkeitsbewegungen im 18. Jahrhundert*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1988, pp. 102-103.

gime à quelque niveau que ce fût, qu'il participât à la mission dont était investi le souverain lui-même. Or, ce dernier se devait d'assurer le bonheur de ses sujets, conformément à sa fonction qu'il était censé détenir de Dieu. Les lecteurs attentifs des écrits de Burckhardt le trouveront toujours sensible aux besoins d'une société qu'il voulait, lui aussi, voir toujours plus juste, plus heureuse, plus fraternelle. Lui aussi voulait fondamentalement le « *bonheur des hommes dans la vie en société* », pour reprendre ici une partie de l'intitulé de son double recueil de sermons qu'il fit paraître successivement, le premier volume en l'année 1793, puis, le second, en 1794, c'est-à-dire, précisons-le, en pleine tourmente révolutionnaire.[22] Lui aussi, ainsi qu'en témoignent ces sermons, avait toujours veillé à ce que nul parmi ceux dont il se sentait lui-même responsable n'oubliât qu'il y a une liberté et une égalité qui sont inhérentes à la nature humaine que tout chacun se doit de respecter. Lui aussi désirait ardemment voir régner respect et fraternité entre tous les hommes, y compris envers ceux qui ne partageaient pas sa foi chrétienne.

2.1 Burckhardt était le promoteur d'une égalité entre les hommes qu'il comprenait dans l'optique de William Laurence Brown


AN
ESSAY
ON THE
NATURAL EQUALITY OF MEN;
THE RIGHTS THAT RESULT FROM IT,
AND OF
THE DUTIES WHICH IT IMPOSES:
To which a Silver Medal was adjudged by the
Teylerian Society at Haarlem, April 1791.
By WILLIAM LAWRENCE BROWN, D.D.
PROFESSOR OF MORAL PHILOSOPHY, AND THE
LAW OF NATURE, AND OF ECCLESIASTICAL
HISTORY; AND MINISTER OF THE
ENGLISH CHURCH AT UTRECHT.
SECOND EDITION,
CORRECTED AND CONSIDERABLY ENLARGED.
Aliquid longe ad communem utilitatem effundam. CICERO.
LONDON:
PRINTED FOR C. DILLY, AND T. CADELL;
AND T. DUNCAN, EDINBURGH.
1794.

Un traité sur « *l'égalité naturelle des hommes* » figurait parmi les lectures de Burckhardt. Une entrée du catalogue de sa bibliothèque fait état de l'édition de l'*Essay on the Natural Equality of Men* qui était parue originairement à Édimbourg en 1793, mais qui allait connaître de très nombreuses rééditions, la plupart considérablement augmentées.[23] Burckhardt recommanda explicitement la lecture de cet ouvrage aux usagers de son *System of Divinity* de 1797.[24] Son auteur n'était autre que William Laurence Brown (1755-1830). On trouve son parcours académique sur le site de l'université d'Utrecht.[25] Brown était né à Utrecht et il avait été, à partir de 1778, le pasteur de la paroisse anglophone de cette cité hollandaise. Après son doctorat en théologie, obtenu à St Andrew d'Aberdeen, en 1784, il avait été appelé, en 1788, à enseigner l'histoire de l'église ainsi que l'éthique ou plutôt le droit naturel à l'université d'Utrecht. Il allait devenir le recteur de cette dernière l'année suivante. Burckhardt avait en partage avec lui quelques positions communes. Tous deux étaient « *orangistes* » de conviction. Ils avaient la même conception de l'égalité entre tous les hommes. Fondée sur le droit naturel, cette égalité devait s'accommoder d'une insertion dans un ordre social dans lequel droits et devoirs devaient impérativement trouver un équilibre. Or tous deux, et d'innombrables collègues théologiens et philosophes qui pensaient comme eux, considéraient que l'idéologie révolutionnaire des Français avait rompu cet équilibre, mettant par là toute la société en danger. L' « *orangiste* » Brown eut évidemment contre lui les « *patriotes* » de la république batave, et lorsque les troupes révolutionnaires françaises envahirent les Provinces-Unies, en 1795, il dut s'enfuir à Londres avec sa famille. Nos lecteurs se sou-

22. (BURCKHARDT, PBM I, 1793) et (BURCKHARDT, PBM II, 1794)
23. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 6.
24. (BURCKHARDT, System of Divinity, 1797), p. 129.
25. *Catalogus Professorum Academiae Rheno-Trajectinae* du site de l'Université d'Utrecht (http://profs.library.uu.nl/index.php/profrec/getprofdata/315/20/125/0)

viendront évidemment que Burckhardt avait eu ses propres difficultés politiques avec ces « *patriotes* » bataves rencontrés au cours de son voyage de l'été 1786 à travers les Provinces-Unies.[26] La conception que se faisait Burckhardt de la triade fameuse « *Liberté, égalité, fraternité* » ne pouvait pas rejoindre purement et simplement celle de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de la révolution en France. Pour Burckhardt, comme pour Brown et pour beaucoup d'autres parmi leurs contemporains théologiens et philosophes, toute affirmation des droits qui ne s'accompagnerait pas *ipso facto* du rappel des devoirs ne pouvait que devenir dangereuse. Rappelons ici qu'il s'était trouvé des révolutionnaires français qui, à l'instar de l'abbé Grégoire et de Jean-Sylvain Bailly, avaient estimé, lors de l'élaboration du texte, qu'un rappel des devoirs serait effectivement judicieux si l'on voulait éviter de dangereuses méprises et d'illégitimes prétentions. Jean-Sylvain Bailly, le premier président de l'Assemblée constituante, écrivit dans ses mémoires de 1804 : « *la Déclaration des droits avait un grand nombre de partisans et quelques adversaires ; tous avaient raison et elle était à la fois nécessaire et dangereuse; nécessaire pour marcher suivant l'ordre des idées politiques; dangereuse pour le peuple qui se méprend facilement et qui ne sait pas qu'il n'y a point de droits sans devoirs ; que pour jouir des uns, il faut se soumettre aux autres. Il en devait naître une infinité de prétentions* ».[27] C'est sur cette ligne que Burckhardt n'a cessé d'argumenter ainsi qu'en témoignent ses prédications des années révolutionnaires, auxquelles nous n'allons plus tarder à donner la parole. En témoigne également son *System of Divinity* de 1797, dans lequel l'auteur en appelle à James Foster (1697-1753) et à ses *Discourses on all the principal branches of natural religion and social virtues* pour renforcer son argumentation.[28] Burckhardt possédait cet ouvrage de Foster comme l'indique le catalogue de sa bibliothèque.[29] Ce renommé prédicateur baptiste londonien était décédé alors que l'émergence de la révolution en France était encore bien loin. Il avait fortement insisté sur les devoirs réciproques des hommes dans leur grande diversité sociale. Cette dernière gardait selon lui tout son sens, au point qu'il en venait à justifier les inégalités sociales. Pour Burckhardt, l'oubli des devoirs qui lui semblait être caractéristique de la pensée révolutionnaire ne pouvait que conduire à un débordement des passions et à cette fureur révolutionnaire qui s'était manifestée lors de la décapitation du roi de France et durant les guerres de la première coalition.



Burckhardt publia ses *Predigten zur Beglückung der Menschen im gesellschaftlichen Leben* en 1793 et 1794, c'est-à-dire en ces années cruciales de l'histoire où le doute n'était plus possible quant à la radicalisation de la révolution.

2.2 Des sermons que Burckhardt dédia à la souveraine britannique Sophie Charlotte

26. Chapitre XVIII, 2.9.
27. Jean-Sylvain BAILLY, *Mémoires d'un témoin de la Révolution, ou journal des faits qui se sont passés sous ses yeux...*, tome III, Paris (Levrault), 1804, p.17.
28. (BURCKHARDT, System of Divinity, 1797), p. 129.
29. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 625.


Der
Allerdurchlauchtigsten, Großmächtigsten
Fürstin und Frau
Sophie Charlotte
Königin von Großbritannien
und
Churfürstin von Braunschweig-Lüneburg,
Meiner allergnädigsten Königin und Frau.

Le prédicateur Burckhardt était bien décidé à défendre l'ancien régime, ainsi que cela apparaît déjà dans le fait qu'il dédia sa collection de prédications pour le bonheur des hommes dans la vie en société à la reine Sophie-Charlotte en personne.[30] Celle qui était également princesse électrice de Brunswick-Lunebourg, s'était toujours montrée la protectrice bienveillante à plus d'un titre des activités paroissiales de *Sainte-Marie*, ainsi que le rappelle Burckhardt dans cette longue dédicace. Il évoque également l'intervention d'André Deluc, l'un des hommes de confiance de la reine. C'est sa médiation qui avait rendu possible une dédicace directe des sermons du détenteur du pastorat à la *Marienkirche* londonienne à l'épouse du roi. Burckhardt affirme sa conviction profonde qu'il ne saurait y avoir ni « *droits de l'homme* », ni « *bonheur des hommes* » sans une prise en compte d'un « *devoir de l'homme* » et que c'est l'oubli de cela qui avait engendré les « *effrayants désordres et cruautés* » malheureusement advenus « *de nos jours dans un royaume voisin* ». Cette dédicace est aussi l'occasion pour Burckhardt de dire la reconnaissance qu'il éprouve envers Dieu de voir que, grâce au « *gouvernement clément d'un bon et bien-aimé roi* », « *l'heureuse île* » britannique sur laquelle il a le privilège de vivre est un pays dans lequel règnent « *le christianisme et la loi, la vraie liberté, le droit à la propriété, l'ordre et la philanthropie* ». Ce que Burckhardt qualifie ici de « *piliers du bien-être de l'État* ». L'auteur de la dédicace ne manque pas de rappeler le rétablissement de la santé de George III, qui avait été célébré en avril 1789, en communion avec toutes les églises de sa patrie d'adoption. Il redit son interprétation de cette victoire sur la maladie : la Providence veille sur son oint ![31] Dans la préface de son second tome des prédications, rédigée le 13 novembre 1793, Burckhardt a laissé percevoir à quel point les quelque soixante sermons qu'il publiait répondaient à son sentiment d'être investi de la mission « *d'instruire le peuple* » et de « *lui donner une éthique chrétienne* ». Il écrivait qu'en cette période révolutionnaire que traversait la société, il se sentait habité par le sens de la responsabilité qui devrait être celle de tout prédicateur : « *À notre époque, il est plus nécessaire que jamais de préciser et de mettre en lumière dans ce que nous enseignons au peuple le sens exact de certaines notions telles que celles de l'égalité des hommes, de la liberté, de l'obéissance envers l'autorité ; en effet, une bien grande misère s'ensuit de leur confusion et de leur mécompréhension.* » [32] De telles paroles incitent évidemment à interroger ce prédicateur sur ce que fut sa perception de la problématique soulevée par les révolutionnaires de France. Théoriquement, des angles d'approche très divers sont possibles. Faisons-le à partir de quelques questions qui devraient nous permettre de faire le tour de la problématique. L'une concerne ce que devait selon lui être de manière générale le comportement des chrétiens face à la guerre révolutionnaire qui ravageait l'Europe. Une autre porte sur son interprétation de la triade « *liberté, égalité, fraternité* », ces valeurs fondamentales inscrites


Allerdurchlauchtigste Königin,
Gnädigste Fürstin und Frau,

Die gnädigste Erlaubniß, welche Ihre Königliche Majestät durch Seine Excellenz, Ihren vortrefflichen Weltweisen, welcher die Offenbarungen Gottes in der Natur und Bibel so glücklich verbindet, mir zur Dedication dieser Predigten gegeben haben, flößt mir die süße Hoffnung ein, daß Ihre Königliche Majestät diesen öffentlichen Beweis meiner Ehrfurcht und Unterthänigkeit einer huldreichen Aufnahme würdigen werden. Ich habe das Glück gehabt, eine geraume Zeit diejenigen Eigenschaften des Geistes und Herzens in der Nähe zu bewundern, wodurch Ihre Königliche Majestät

A 2 sich

30. (BURCKHARDT, PBM I, 1793), les sept premières pages, non numérotées.
31. Nous renvoyons ici à deux textes de Burckhardt qui seront examinés dans notre chapitre XXX : (BURCKHARDT, Verherrlichung, 1789) et (BURCKHARDT, Glückwünschungsadresse König, 1789).
32. (BURCKHARDT, PBM I, 1793), p. V: « *Vorrede* ».

sur l'étendard des révolutionnaires. Toutes ces notions n'étant jamais, ni du temps de Burckhardt ni de nos jours, des valeurs désincarnées que nous pourrions prendre sous la loupe comme si elles menaient une existence hors-sol, nous serons conduits à examiner l'enseignement de Burckhardt dans le contexte concret d'un peuple en colère qui, de l'autre côté de la Manche, balayait violemment l'ordre établi. Cela nous conduira à interroger l'insistance de Burckhardt sur le devoir d'obéissance envers la loi et l'autorité. Les lecteurs français ne devront jamais perdre de vue que cet ordre établi que défendit Burckhardt n'était pas celui de l'absolutisme monarchique de la tradition française, mais celui des monarchies éclairées du continent. Plus encore, l'ordre établi que défendit Burckhardt était surtout celui de la monarchie constitutionnelle britannique, avec son Parlement où la voix de l'opposition avait tout loisir de s'exprimer. Il avait sous les yeux une réalité britannique dans laquelle les gazettes répercutaient avec une étonnante liberté la diversité des opinions. Cette situation politique avait sa contrepartie religieuse. Le Royaume-Uni était pour Burckhardt, comme pour la plupart des hommes éclairés du continent, un exemple de monarchie tolérante qui permettait la coexistence de tous les partis religieux et les plaçait sous la protection des lois.

3 La prédication de Burckhardt du 19 avril 1793 sur le comportement du citoyen chrétien face à la guerre

La date du 19 avril 1793 avait été officiellement décrétée « *jour de pénitence publique à l'occasion de la guerre* » par le pouvoir britannique. Toutes les paroisses du royaume de George III avaient reçu pour instruction de thématiser la guerre et d'appeler la population à la repentance à l'occasion de cette journée que Burckhardt nomme *öffentlicher Kriegsbußtag*. Le discours que le pasteur de la *Marienkirche* prononça en chaire à cette occasion est très révélateur de sa position dans le contexte du conflit généralisé qui s'était ensuivi après la radicalisation de la révolution en France. [33]

3.1 Rappel du contexte historique

Rappelons la situation qui, certainement, était intensément présente ce jour-là dans tous les esprits, tant chez le prédicateur que chez ses auditeurs. Pour le dire d'emblée, cette prédication fut délivrée dans un contexte historique précis qui la plaçait exactement après le basculement de la révolution dans un terrorisme dictatorial. Le début de la « *croisade de liberté universelle* » avait, dès avril 1792, par la déclaration de guerre de la France contre l'Autriche, symbole de l'Ancien Régime, provoqué le déclenchement des hostilités sur le continent. Maximin Isnard et Jacques Pierre Brissot, ces deux personnages qui représentaient l'aile gauche de l'assemblée législative avaient toujours menacé l'Europe d'une « *guerre contre les rois* ». Celle-ci bouleversa dès lors les nations européennes de manière presque continue jusqu'en 1815. L'insurrection du 10 août 1792 de la « *Commune* » avait renversé le pouvoir royal en France, ouvrant la voie à ce que l'on a appelé le « *despotisme de la liberté* », terrible période de gouvernement révolutionnaire et de mouvements de violences populaires. Cette période, appelée la « *première terreur* » dans l'historiographie, devait durer jusqu'en 1795. Elle fut marquée législativement par les décrets qui suivirent le 10 août 1792, et qui donnèrent

33. (BURCKHARDT, PBM II, 1794), pp. 102-119: « *Sechste Predigt. Der Christ im Kriege. Am öffentlichen Kriegsbußtage den 19ten April 1793*. »

à la révolution l'aspect antireligieux qu'elle n'avait pas eu à son origine. Cette radicalisation avait en effet conduit à l'expulsion des prêtres réfractaires, à la dissolution de toutes les congrégations religieuses encore existantes, à l'interdiction aux ministres du culte de porter le costume ecclésiastique hors exercice de leurs fonctions, à la laïcisation de l'état civil, à l'institution du divorce, à la confiscation des cloches et de l'argenterie des églises. Les journaux anglais avaient largement informé l'opinion publique anglaise des bouleversements législatifs générés par les décisions de la *Convention*, nom donné à l'assemblée constituante qui, à partir de septembre 1792, gouverna une France désormais sans royauté. L'abbé Grégoire avait déclaré « *Les rois sont dans l'ordre moral ce que les monstres sont dans l'ordre physique. Les cours sont l'atelier du crime, le foyer de la corruption et la tanière des tyrans. L'histoire des rois est le martyrologe des nations* ». Il exprimait par ces mots l'esprit dans lequel la *Convention* avait alors proclamé la République. Dès sa naissance, cette dernière s'était trouvée en guerre tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des frontières françaises. Au moment où Burckhardt montait en chaire en cette journée du 19 avril 1793, le radicalisme l'avait déjà emporté au sein du mouvement révolutionnaire puisque, le 21 janvier 1793, le roi Louis XVI avait été exécuté. Trois jours plus tard, la cour de Londres avait pris le deuil et demandé à l'ambassadeur de France de quitter le pays. Le 1er février la *Convention* avait alors déclaré la guerre à l'Angleterre et à la Hollande. La guerre maritime contre l'Angleterre avait créé l'émotion. La propagande révolutionnaire dans le pays même, et la guerre de conquête française qui menaçait tous les États monarchiques, avait conduit l'Angleterre à prendre des initiatives. Sous son impulsion, les monarchies européennes avaient riposté et noué, en février et mars 1793, une coalition générale dirigée contre la France révolutionnaire. Les défaites françaises lors de la campagne en Hollande avaient provoqué l'accession au pouvoir des *Montagnards*, décidés à sauver la révolution par tous les moyens. La création d'un tribunal révolutionnaire, le 10 mars, puis d'un comité de salut public, les 5 et 6 avril 1793, venait de donner à la révolution les outils de cette terreur dictatoriale qu'allait précisément dénoncer Burckhardt dans sa prédication. En France, la recherche historique, longtemps dominée par des considérations idéologiques, a volontiers considéré cette radicalisation comme une évolution somme toute justifiable parce que légitimée par l'élévation morale du projet initial. Ce fut le cas d'Albert Soboul sur lequel nous nous sommes appuyés pour rappeler ces événements.[34] Sous l'impulsion de François Furet[35] et de Mona Ozouf,[36]une recherche historique libérée de *l'a priori* marxiste a pu mettre en lumière que, dès ses débuts, il n'y avait en fait jamais eu place dans cette révolution pour une possibilité d'expression légale du désaccord. Mais l'historiographie ne s'arrêtant pas davantage que l'histoire elle-même, cette critique qui rompait avec la longue domination d'une lecture marxiste de l'événement n'allait pas tarder à être remise elle-même en question. Sous l'impulsion d'un catéchisme républicain qu'elles désiraient remettre à l'honneur, des voix aux accents colériques invitèrent il y a quelques années à brûler sur le bûcher de l'historiographie des chercheurs comme François Furet et Mona Ozouf, et à imiter ainsi une révolution qui avait brûlé tout ce qui ne lui convenait pas.

34. Albert SOBOUL, *La Révolution Française*, nouvelle éd. revue et augmentée, Paris (Gallimard), 1981, p. 234, p. 278.
35. François FURET, *Penser la Révolution française*, Paris (Gallimard), 1978.
36. François FURET/Mona OZOUF, *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Paris (Flammarion), 1988.

3.2 Analyse du message délivré par Burckhardt à cette occasion

Burckhardt choisit pour texte l'exhortation apostolique de 1. Timothée 2,1-4. Elle demandait aux chrétiens de prier « *pour tous les hommes, pour les rois et tous ceux qui détiennent l'autorité, afin que nous menions une vie calme et paisible en toute piété et dignité* ». Prenant directement ses auditeurs à témoin des « *terribles désordres et bouleversements d'un peuple voisin qui ont également entraîné notre gouvernement dans une guerre* », le prédicateur affirme d'emblée que ce qui se passait dans le monde était historiquement sans exemple. Véritable « *séisme universel* (*Welterschütternde Begebenheit*) », la brûlante actualité aura, assure-t-il, des conséquences pour toute l'humanité. Nous noterons en effet que notre auteur pressentait que rien ne serait désormais plus comme auparavant, et que « *tôt ou tard* » les événements provoqués par la France prendraient « *une grande influence sur la situation de l'humanité* ». Il compare ce qui se passait en France dans le registre « *humain et éthique* » à ce que l'on connaît « *dans le monde de la nature* », lorsque éclate un « *tremblement de terre* ». On avait affaire à une explosion de « *sentiments de révolte et de vengeance* ». Le prédicateur ne commence pourtant pas son discours sur le mode de l'indignation comme l'on aurait pu s'y attendre. Au contraire, Burckhardt dit sa compréhension et même sa compassion pour le peuple de France. C'est un peuple à bout de souffle qui s'était révolté, répondant à une « *loi* » qui, dans le domaine du social et du politique, s'applique comme d'autres lois s'appliquent dans le domaine du monde naturel. Lorsque sont réunies certaines conditions, affirme Burckhardt, l'application de cette loi naturelle devient quasi automatique, et conduit à des ruptures inévitables et violentes. C'est ce qui ne peut manquer d'arriver lorsque, dans la sphère des « *libertés et des droits* » d'un peuple les « *tensions* » et le « *poids »* deviennent « *insupportables* ». Or, pour Burckhardt, il ne faisait aucun doute que le peuple de France avait été maltraité au-delà du supportable. De sorte que, écrivait-il, lorsque « *le poids imposé dépasse la limite des forces, il devient insupportable* ». On pourrait s'étonner de trouver une telle compassion pleine de compréhension sous la plume de celui qui va prendre clairement fait et cause contre la révolution. En effet, en dépit de son empathie pour le peuple français, Burckhardt estime que toute tentative de « *suppression d'un mal* » conduit immanquablement à une impasse dès lors que sont utilisés des « *moyens* » qui représentent « *un mal plus effrayant* » que celui que l'on veut supprimer. Burckhardt décrit alors comment la colère populaire a plongé la France dans un chaos qui fait souffrir tout le monde : Il n'y a plus que « *destruction, rapine, meurtre et du sang partout* », « *commerce et agriculture sont détruits* », il n'y a « *plus de sécurité personnelle* », « *plus de droit de propriété* », « *le roi a été exécuté* », tout fait penser à ce que rappelle la Bible là où est écrit « *En ce temps, il n'y avait pas de roi en Israël, chacun faisait ce que bon lui semblait* ». Ce qui conduit le prédicateur à constater avec consternation : « *La zizanie a été semée partout, toute religion, discipline et ordre ont disparu, la loi divine et la loi humaine sont bafouées* ». Pourtant, cela n'efface nullement la commisération de Burckhardt. Ce dernier estime que même pour le cas où la situation de la France devrait se révéler sans conséquences directes pour ses auditeurs londoniens, ceux-ci ne peuvent en aucun cas se réfugier dans l'indifférence. Aussi rappelle-t-il à ses paroissiens de la *Marienkirche* leur devoir de charité face à une telle misère des voisins de France : « *Notre religion ordonne de considérer les humains comme des humains et de leur venir en aide lorsqu'ils sont dans le malheur, sans distinction de religion ».* Les auditeurs de Burckhardt sont invités à chercher

leur modèle dans leur « *Sauveur* ». Si les Français ont traité dans le passé les Protestants comme des « *hérétiques* », ce n'est pas une raison pour ne pas « *prier pour eux* », maintenant qu'ils sont dans le malheur. Burckhardt tient manifestement à bien faire la distinction entre un « *peuple malheureux* » et un « *parti* », celui de la terreur qui, dans sa « *soif de pouvoir et de sang* », « *a confisqué les rênes du gouvernement* » et plongé toute l'Europe dans la folie « *par ses décisions et ses déclarations* ». On notera bien cette volonté affichée de Burckhardt à distinguer fondamentalement entre un peuple qui souffre et un parti qui s'est autoproclamé son porte-parole en ouvrant la porte à des souffrances encore plus grandes. Le prédicateur, s'identifiant maintenant à sa patrie d'élection, rappelle aussi que, « *par le biais de leurs agents secrets* », les révolutionnaires français ont « *tenté de détruire notre bon ordre et notre bonheur en semant leurs principes dans cette île heureuse* ». Cela conduisit à une guerre dont « *Dieu seul sait combien de temps elle durera, et combien de sang, et d'argent elle coûtera* ». C'est pourquoi, ajoute-t-il, il se fait un devoir d'utiliser l'occasion offerte par le décret royal demandant aux églises du royaume de contribuer à leur manière au retour à la paix pour exposer ce qu'enseigne l'Évangile concernant la guerre.

En intellectuel conscient de la complexité du sujet qu'il aborde, Burckhardt qualifie la thématique de « *délicate* », mais pour ajouter aussitôt qu'il n'est pas de ceux qui estiment que « *les sujets délicats ne devraient pas se traiter en public* ». Burckhardt développe alors son enseignement sur la guerre, commençant par poser la question de savoir si le christianisme admet le fait même de la guerre. C'est une question dont il affirme que l'on ne peut y répondre ni par un simple « *oui* », ni par un simple « *non* », vu que l'Évangile demeure étrangement silencieux sur le sujet. Ce silence de l'Évangile s'explique par le fait que « *Jésus-Christ ne s'est pas immiscé dans les affaires de l'État* ». C'est évidemment le luthérien acquis à la stricte distinction entre les deux règnes qui s'exprime ici. Il voit une conséquence normale de cette retenue du Christ lui-même dans le fait que l'enseignement évangélique, lui aussi, « *respecte les constitutions politiques telles qu'il les trouve dans les pays, telles que la sagesse des hommes a jugé bon de les élaborer ».* Mais, après avoir ainsi dit sa déférence pour les prérogatives du temporel, Burckhardt n'abandonne nullement la question de la guerre au seul pouvoir temporel. Il inculque à son auditoire que l'enseignement évangélique a pour devoir absolu de remplir le rôle spirituel irremplaçable qui est le sien. Or, cela consiste à : « *améliorer et sanctifier les hommes dans tous les États* » et, vu que « *l'esprit du christianisme respire partout la paix* », un chrétien ne pourra que souhaiter « *la paix éternelle sur terre* ». Le « *Dieu d'amour, de paix et d'ordre* » ne pouvant en aucun cas avoir créé les hommes pour qu'ils se fassent la guerre, tout chrétien respectueux de la volonté divine ne pourra par conséquent qu'être « *miséricordieux, pacifique et ami de tous les hommes à l'image de Jésus et de Dieu* ».

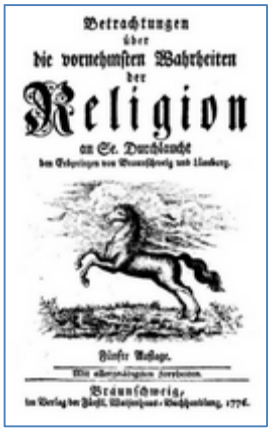
La suite de ce discours public de Burckhardt se lit presque comme l'apologie d'un pacifisme dans lequel il n'y a pratiquement plus de place pour la guerre. Il abandonne en effet pour un moment le terrain d'une stricte orthodoxie luthérienne et s'éloigne de la condamnation explicite des *Schwärmer* dans les textes symboliques de son Église. En effet, le prédicateur appelle ses auditeurs à la compréhension que l'on devrait avoir pour les « *quelques petits partis chrétiens qui ont condamné le principe même de la guerre* ». Il s'agit dans sa bouche d'une évidente allusion aux anabaptistes et aux mennonites qu'il connaissait bien et pour lesquels il avait beaucoup d'estime. Nos lecteurs se souviendront des liens qu'il avait tissés dès 1779

avec la famille mennonite Van der Smissen d'Altona.[37] « *Ils n'étaient certainement pas des enthousiastes* », ajoute-t-il en disant sa conviction que leur pacifisme fondamental n'était « *ni confusion ni faiblesse de l'entendement* », mais qu'il « *procédait du Saint-Esprit et de la morale de Jésus* ». Ce qu'annonce le soir de Noël en proclamant « *paix sur la terre !* » n'est pas une utopie, affirme alors le prédicateur, qui dit également sa conviction que si les humains prêtaient vraiment tous ensemble l'oreille à la volonté de Dieu, ce programme marcherait vers sa réalisation. Et c'est bien pour cela, continue Burckhardt, que, lorsque l'on interroge le christianisme, on doit s'attendre à y trouver « *des raisons contre plutôt que des raisons pour la guerre.* » On notera le terme « *plutôt* » qui laisse déjà entrevoir que le prédicateur ne va pas tarder à complexifier son raisonnement et son argumentaire. Sans trop se préoccuper de la transition qu'un besoin d'explication logique chez ses auditeurs pourrait éventuellement exiger de lui à cet endroit, Burckhardt affirme alors que dans des « *circonstances urgentes* » et « *sous d'importantes conditions à remplir* », le christianisme peut cependant tolérer ou autoriser une guerre. Il aborde alors la doctrine classique de « *la guerre juste* », qui n'est autre que ce que le « *droit naturel* » reconnaît à tout individu injustement attaqué. Cette « *légitime défense* (*Notwehr*) » à laquelle tout individu peut faire appel, s'applique également à tout un peuple qui a droit à une « *guerre défensive* ». Signalons ici que, dans une autre prédication, Burckhardt déclara toute « *guerre offensive* » comme totalement incompatible avec le christianisme.[38] Burckhardt s'étend alors longuement sur les très nombreuses conditions qui doivent être remplies pour qu'une telle guerre défensive puisse être qualifiée de « *juste* ». Il faut auparavant « *n'avoir donné aucune raison d'attaquer* » à un peuple ennemi. Il faut avoir épuisé toutes les possibilités de « *négociation de paix* » et avoir écarté tous les « *malentendus* » susceptibles de provoquer la guerre. Et si une telle guerre ne devait pas être évitée, toute nation doit veiller à « *ne pas nuire plus que sa propre sécurité le rend nécessaire* ». Quand toutes ces conditions sont réunies, alors seulement, « *ni la raison ni la religion* » ne s'opposent à ce que théologiquement, juridiquement et philosophiquement l'on puisse qualifier un conflit comme étant une « *guerre juste* ». Conscient du fait qu'un chrétien individuel est généralement dans l'incapacité de se prononcer, Burckhardt explique alors que seuls les « *gouvernants et leurs ministres* » peuvent juger si une telle guerre peut être déclenchée. Tout doit donc être « *laissé à la responsabilité* » de ceux qui détiennent le pouvoir temporel. Ce principe posé, le prédicateur passe à la question du respect de l'autorité civile instituée. Conformément à la doctrine luthérienne des deux règnes, le pasteur de la *Marienkirche* rappelle alors que « *le prince, lorsqu'il est chrétien et père de son peuple, ne s'engagera jamais que dans une guerre nécessaire et juste* », et qu'il fera tout pour trouver les moyens de préserver la paix. Faisant un pas de plus dans le développement de sa plaidoirie contre la guerre, Burckhardt va même jusqu'à affirmer que le prince responsable « *n'engagera jamais une guerre sans la volonté de son peuple* », et encore moins « *contre elle* ». Il va de soi que le Saxon installé à Londres songeait ici en priorité à la monarchie constitutionnelle sous l'autorité de laquelle il tenait son sermon. Mais il ne fait aucun doute que son regard se portait

37. Chapitre VII, 6.10 et 6.11.
38. (BURCKHARDT, PBM II, 1794), pp. 294-314: « *Siebzehnte Predigt. Von den Sünden der Menschen nach ihrem Tode* », p. 312: « *Ich weiß es, der Christ ist auch ein guter Unterthan, der achtet sein Leben nicht, wenn es das Wohl des Vaterlandes verlangt; aber er ziehet sein Schwerd nicht anders, als wenn er angegriffen wird, um sich zu vertheidigen. Sogenannte Offensiv-Kriege können nicht mit dem Christenthume bestehen …* »

aussi vers les principautés continentales auxquelles il tenait à rappeler la volonté divine. La « *voix de la nature et celle de l'Évangile* » s'élèvent contre toutes les guerres déclenchées et poursuivies sous l'impulsion « *de tendances et d'intentions* » qui ont leur source dans le « *péché* », ce qui est malheureusement le cas pour la plupart des guerres, qui sont parfois même des « *guerres entre chrétiens* ». Provoquées par « *la volonté et la faim de conquête d'une seule personne* », ces guerres « *qui ne sont pas acceptées par tout le peuple* » sont à prohiber. Revenant dans sa prédication sur le fait que toute guerre est à considérer comme le « *pire des maux* » et que « *verser le sang humain* » est aujourd'hui encore un affront fait au ciel à l'instar du « *sang d'Abel* » que « *Caïn son frère* » a versé de criminelle manière, Burckhardt fustige ce qu'il considère comme les raisons les plus flagrantes des conflits sur cette terre : « *la colère, l'orgueil, le désir de vengeance, l'appât du gain, etc…* ». Il attend le moment où « *les régents des peuples cesseront de jouer avec la vie de leurs sujets, en les conduisant comme du bétail à abattre, sans raison impérieuse* ». La guerre est selon lui « *l'art et la science du meurtre* » organisé qui conduit à « *fouler aux pieds les lois de l'humanité et de la religion* ». On est fort loin de la fascination qu'avait éprouvée Burckhardt lorsque, en 1786, à l'occasion de sa visite du château de *Sans-Souci*, il s'était exprimé comme on le sait sur ce foudre de guerre qu'avait été le roi de Prusse Frédéric II, qui se mourrait à ce moment-là.[39] Nos lecteurs se souviendront également d'autres passages de notre étude, où sa perception de la guerre et de la violence en général n'avait pas encore la qualité qu'elle prend dans cette prédication que nous analysons ici.[40]

Les lecteurs attentifs de ce discours à connotation pacifiste noteront que Burckhardt écarte l'objection que l'on pourrait opposer à son argumentation en prétendant que la guerre a aussi son bon côté. Il explique en effet à ses paroissiens qu'il faut rejeter l'argument de ceux qui allèguent que la guerre peut être « *un moyen de sortir des peuples entiers de leur paresse et somnolence, de mobiliser leurs forces vers l'action, de leur apporter de nouvelles connaissances, de nouvelles lois, et de permettre de salutaires mutations en leur sein ».* Ce raisonnement, fallacieux à ses yeux, en appelait à une « *Providence* » qui, dans la sagesse et la bonté qui la caractérisent, utiliserait le mal pour en faire sortir du bien. Ce pire des maux qu'était la guerre contribuerait ainsi au progrès moral de l'homme. Cette défense d'un mal utilisé comme médecine pour rendre l'humanité meilleure, la guérissant ainsi de certaines carences, n'était effectivement pas absente parmi les contemporains de Burckhardt qui s'exprimaient théologiquement et philosophiquement sur le thème de la guerre. Nous pensons même qu'en se démarquant comme il le fait d'un tel raisonnement, le prédicateur londonien avait très probablement à l'esprit Johann Friedrich Wilhelm Jérusalem. On se souvient qu'il avait rencontré l'abbé Jerusalem, néologue notoire, lors de son *iter litterarium*, et qu'il possédait ses *Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion.*[41] Le prédicateur n'était donc pas sans savoir que Jerusalem s'était expri-


Betrachtungen
über
die vornehmsten Wahrheiten
der
Religion
an Se. Durchlaucht
Fünfte Auflage.
Braunschweig,
1776.

39. Chapitre XVIII, 3.9.
40. Chapitre XV, 8.2.
41. Chapitre VII, 8.3.

mé dans ce sens dans sa quatrième méditation, celle qui concerne l'origine du mal, et dans laquelle il relativisait les méfaits de la guerre.[42] Par le biais d'un argumentaire plus philosophique que biblique, l'abbé Jerusalem avait prétendu que les conflits armés étaient des instruments de progrès dès lors que la Providence s'en servait. Dans une sincère intention apologétique qui voulait défendre un Dieu accusé de permettre les guerres, Jerusalem avait poussé son raisonnement jusqu'à affirmer qu'une « *paix perpétuelle* » risquait de se révéler comme un inconvénient plutôt qu'un bienfait. Il avait avancé l'idée que les conflits armés se révélaient souvent comme ayant été la « *médecine* » qui avait fait progresser les êtres comme les peuples sur le plan moral. Dans cette optique, les guerres fortifieraient les caractères, accroîtraient les connaissances des peuples et feraient progresser les sciences. Burckhardt oppose une fin de non-recevoir à un tel raisonnement, lui refusant le droit d'effacer comme il tentait de le faire les images d'horreur qui, dans le cœur et l'esprit de tout chrétien, devraient s'imposer à la seule évocation de la guerre. Les lecteurs auront encore présent à l'esprit ce que d'autres chapitres nous ont révélé sur la place prise par les conflits armés dans sa biographie et les souffrances qu'ils engendrèrent. Ils se souviendront en particulier ce qu'il confia à son amie Charlotte lorsque son voyage de 1781 lui fit rencontrer, aux environs de Francfort, des gens et des images des terribles conséquences de la guerre qui vinrent mettre fin à son admiration pour les paysages enchanteurs qu'il traversait. Burckhardt avait alors écrit : « *Aux regards les plus ravis que nous portons sur les beautés de la Création se mêlent ici bien des choses qui appartiennent au profond soupir de la créature qui attend une situation meilleure* ».[43] S'agissant alors des tristes séquelles des guerres de Georges III et de ses alliés contre les révolutionnaires américains, on peut en conclure que Burckhardt ne se laissait pas prendre au piège d'une idéologie qui aurait fait distinguer fondamentalement entre une guerre révolutionnaire condamnable et une guerre contre-révolutionnaire qui, elle, aurait droit à une approbation décomplexée au prétexte qu'elle serait conduite pour la bonne cause. Cela étant, dans cette prédication que nous analysons ici, Burckhardt pose très réalistement la question de ce que doit être le comportement du chrétien lorsqu'il se voit projeté, de gré ou de force, sur le théâtre de la guerre, et que l'on exige de lui qu'il fasse son devoir, en particulier lorsqu'il est enrôlé comme soldat. Il estime qu'il n'est de réponse plus courte que celle que l'on trouve dans Luc 3,14. C'est la réponse que Jean-Baptiste donna aux militaires qui désiraient apprendre de celui qui leur prêchait la repentance l'attitude qu'ils devaient adopter alors que leur état les plongeait dans la réalité guerrière. « *Ne faite de violence ni de tort à personne, et contentez-vous de votre solde* ». Après avoir rappelé cette parole du Baptiste à ses auditeurs, Burckhardt ajoute que tant que le péché de l'homme ne sera pas vaincu et qu'il subsistera de la violence dans ce monde, l'état militaire sera nécessaire. Aussi Burckhardt s'efforce-t-il à cet endroit de calmer la « *conscience* » du militaire, l'assurant que c'est l'exercice de sa « *profession* » qui permet aux autres de continuer à exercer la leur en toute sécurité. Le « *bon chrétien* » est par conséquent celui qui, « *bon sujet* », se montrera également « *bon soldat* ». Si l'on demande qu'il défende sa patrie, il saisira les armes et luttera dans la confiance en Dieu et dans la juste cause, dans l'espérance de l'immortalité. Le prédicateur évoque alors le cas où l'on exigerait d'un chrétien sa participation à une « *guerre injuste* » en l'obligeant à

42. (BURCKHARDT A Catalogue 1801), n° 180. La quatrième méditation figure sur les pages 185-190 de cet ouvrage que Burckhardt pouvait avoir sous les yeux.
43. Chapitre XI, 8.

attaquer un pays qui n'attaquerait pas sa patrie. Il plaint la « *douleur* » de celui qui se verrait projeté dans une telle situation, mais avoue ne pas avoir « *d'autre consolation* » à lui offrir que celle qui consiste à se dire que « *tout est sous le règne de Dieu* » et que rien n'arrive qui n'ait d'une manière ou d'une autre « *son autorisation* ». Burckhardt avoue ne pas avoir de réponse à l'angoissante question qui alors se pose obligatoirement : « *Pourquoi Dieu permet-il tant de mal ?* » Burckhardt a conscience que tout ramène en définitive à cette vieille question de la théodicée, inhérente à toute théologie. Confronté à un monde dont la violence est telle que le choix de l'amour renonçant à toute violence relève de l'utopie, Burckhardt emprunte ici un chemin qui n'est pas celui du système leibnitzien du meilleur des mondes possibles. On vient de voir qu'il a explicitement repoussé la solution offerte par l'abbé Jerusalem. Or, rappelons que ce dernier considérait la *Théodicée* de Leibniz comme l'une des rares solutions acceptables.[44] Il n'est pas anodin pour notre tentative de cerner la théologie de Burckhardt de constater ici qu'en fidèle disciple de Crusius, il n'emprunte pas une telle voie, mais se tourne vers les promesses eschatologiques de l'Écriture. C'est en ces dernières que la foi chrétienne doit chercher son refuge. C'est la foi décrite par l'apôtre Paul dans le huitième chapitre de son épître aux Romains, une foi qui ne peut pour l'instant que gémir intérieurement en attendant la révélation finale de Dieu et l'avènement de son règne. Ce qui importait à Burckhardt, c'était que cette attente se fasse dans l'esprit que le Christ fait vivre en tous ceux qui lui donnent la place qu'il veut prendre dans leur vie. C'est pourquoi il termine sa prédication en exhortant tous les chrétiens à veiller à ce que rien dans leurs « *prières de guerre* » ne vienne polluer leur cœur. Burckhardt subodore cette pollution dans nombre d'expressions courantes jusque dans les prières des chrétiens. Un chrétien attentif au message de l'Évangile ne priera donc pas pour « *la destruction de ses ennemis* ». Il renoncera même à prier pour « *le succès de ses armes* », car ce serait « *demander la bénédiction de Dieu* » pour que puisse « *continuer le massacre et la mutilation de milliers d'hommes* ». Le prédicateur va jusqu'à dire qu'il ne peut imaginer que Dieu prenne plaisir lorsque, après une victoire, une communauté chrétienne entonne en son honneur un « *Te Deum* », cet hymne latin traditionnel, chanté à l'occasion de services solennels d'action de grâces comme les victoires ou les fêtes nationales. On ne saurait remercier Dieu pour du sang versé. Aussi la prédication de Burckhardt se termine-t-elle par une prière dans laquelle il demande que viennent le règne de Dieu et sa paix éternelle, qui mettront fin au péché et à la guerre qui est son fruit monstrueux. Comme on le constate, Burckhardt se mouvait à mille lieues du « *Gott mit uns* » d'un certain luthéranisme germanique qui allait se manifester dans la suite de l'histoire. La crainte de voir tomber Burckhardt dans ce piège n'a donc plus lieu d'être, ce qui pouvait encore être le cas pour une phase antérieure de son évolution, ainsi que s'en souviennent nos lecteurs.[45] Avant de quitter définitivement cette prédication, soulignons encore qu'elle contient un passage révélateur sur la lecture que faisait Burckhardt des textes de l'ancienne Alliance. Il refusait le raisonnement de ceux qui, pour justifier la guerre, rappelaient que Dieu avait demandé aux Israélites de détruire militairement les Cananéens. Burckhardt leur répond en effet que « *le péché de ce peuple de sodomites et de présentateurs d'offrandes humaines avait atteint sa pleine me-*

44. Wolfgang Erich MÜLLER, *Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem: Eine Untersuchung zur ‚Theologie der Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion'*, Berlin-New York (Walter de Gruyter), 1984, p. 99, note 394.
45. Chapitre XV, 7.

sure », et que c'est « *le Roi des rois* » qui en avait décidé ainsi. On ne saurait en conclure qu'un « *roi de cette terre* », lui-même homme pécheur, pourrait s'autoriser à justifier sa propre guerre par un recours à de tels textes vétérotestamentaires. Burckhardt ajoute alors que ce texte ramène à un temps qui gît si loin dans le passé, « *dans un temps de l'enfance de l'humanité* », que l'on ne saurait « *vouloir l'imiter* », alors que nous vivons un temps dans lequel « *la race humaine devrait avoir mûri et atteint une plus grande perfection* ». Nous avons ici un symptôme supplémentaire de ce que nous constatons en maints endroits dans notre reconstruction biographique de la pensée de Burckhardt. Sous la houlette de Dieu, l'humanité, même après la chute, est en marche vers une maturité plus grande, en dépit de ses faiblesses profondes qui demeurent. Burckhardt voit dans cette « *misère généralisée* » que furent les guerres révolutionnaires la manifestation, non pas d'une Providence sage et bienveillante qui utiliserait ce fouet pour faire progresser les peuples, mais celle d'une juste colère de Dieu envers une chrétienté qui s'était laissé envahir par la « *froideur* et *l'indifférence* » en matière de religion.

4 La prédication de Burckhardt sur la véritable liberté



Zwote Predigt.

Von der wahren Freyheit.

Notre corpus documentaire contient une prédication que Burckhardt tint du haut de son pupitre londonien à une date qui n'est pas précisée, mais dont le contenu permet d'avancer qu'elle prit place en pleine tourmente révolutionnaire. [46] Dans son titre déjà, cette prédication associe le qualificatif « *véritable* » à la notion de liberté, de sorte qu'il faut s'attendre à entendre le prédicateur développer une notion de liberté distincte de celle qui avait été placée en tête de la triade « *liberté, égalité, fraternité* », cette triade révolutionnaire qui allait se voir sanctifiée et apposée au fronton de tous les édifices publics, alors que l'idéologie contre-révolutionnaire allait la diaboliser. Le texte biblique sur lequel s'appuie Burckhardt est Luc 1, 68-75, un extrait du cantique entonné par Zacharie, le père de Jean-Baptiste, après la naissance de son fils. Prophétiquement, Zacharie évoque ici la proche délivrance de son peuple par une intervention « *libératrice* » de la part de Dieu. Le lecteur l'aura compris : s'il est une liberté qui mérite ce nom, cela ne peut être que celle qui vient de Dieu. Le prédicateur va s'expliquer en montrant que c'est la liberté que Dieu accorda en Jésus-Christ, celui-là même que Jean-Baptiste avait précédé et annoncé comme celui qui allait permettre à un peuple libéré de cheminer dans la sainteté et la justice. Burckhardt expose à ses paroissiens la particularité de la position du Baptiste dans l'histoire religieuse telle que l'Écriture la présente. « *Il est au milieu* » de l'économie du salut, « *le dernier prophète et le premier évangéliste* ». Alors qu'avant lui « *tout n'était qu'image et ombre* » annonçant le Christ à venir, maintenant, tout allait « *devenir réalité* ». C'est l'occasion pour le prédicateur de rappeler que les écrits vétérotestamentaires aussi importants fussent-ils, sont des écrits dans lesquels la religion et le culte rendu à Dieu contiennent encore beaucoup d'éléments appartenant à ce qui est « *dureté* » et « *légalisme* ». Ce qui rappelle « *la servitude* », allait cependant

46. (BURCKHARDT, PBM II, 1794), pp. 23-44: « *Zwote Predigt : Von der wahren Freyheit* »

se voir relayé par « *la liberté* » dont Zacharie, « *en esprit* », apercevait déjà, « *la grande lumière* », proclamant prophétiquement « *la rupture des liens de la servitude* » et le « *trône de la vraie liberté* » qui pourra s'ériger « *sur les ruines de la tyrannie* ». On notera les éléments de langage judicieusement choisis par le prédicateur qui annonce d'ailleurs ouvertement que son discours sera pour lui l'occasion de « *traiter d'une matière qui correspond aux besoins de notre temps* », car, ajoute-t-il, « *à aucun autre moment, il n'a été autant question de liberté que de nos jours* ». Il déclare qu'il n'est pas étonnant que cette thématique fasse l'objet de tant d'écrits et de tant de controverses, car il n'y a pas plus grande et plus belle chose que la véritable liberté. Burckhardt s'apprête donc à traiter d'un sujet politique, et estime qu'il faut le faire. Il fait remarquer qu'en général, les hommes ne prennent vraiment conscience de la valeur des choses qu'au moment où elles leur ont été dérobées. C'est le « *despotisme* » tueur de liberté qui, selon Burckhardt, explique l'enthousiasme actuel en faveur de cette liberté dont parle tout le monde. Le prédicateur dit alors toute la mauvaise opinion que l'on se doit d'avoir pour tout « *tyran* » qui croit pouvoir disposer à sa guise « *de la vie et des biens* » de sujets que son « *despotisme* » réduit à l'esclavage. Il prend clairement distance de tout régent qui prétendrait pouvoir traiter ses sujets selon son bon plaisir, en dehors de « *la loi, du droit et de l'ordre* ». Burckhardt affirme considérer comme un « *bonheur pour l'humanité* » le fait « *qu'un temps semble être venu, qui verra se lever une lumière plus grande, de sorte que les générations futures ne connaîtront plus que le nom* » de la tyrannie et du despotisme, mais n'en connaîtront plus la réalité. Ce pilier de l'ordre ancien que fut Burckhardt reconnaît ici que l'évolution de son temps vers un refus du despotisme allait dans le bon sens. Mais le prédicateur visait surtout les « *tyrans de l'orient* », à distinguer fondamentalement selon lui des régents éclairés de l'Europe, auxquels il oppose la tyrannie des révolutionnaires, mis ici en parallèle avec des tyrans orientaux. « *Cela a des conséquences tout aussi terribles lorsque quelques-uns, voire un grand nombre, se mettent à tyranniser un pays et à s'arroger plus de droits sur leurs semblables qu'il leur est permis* ». S'il comprend ceux qui « *cherchent à se libérer d'une pression trop grande* », il ne peut donner raison à « *la foule et à la populace en colère* » lorsqu'elle se saisit « *des rênes du pouvoir* ». C'est un pouvoir que le peuple n'est pas capable d'exercer puisqu'il s'ensuit les troubles et les horreurs que l'on observe. Tout dépend des termes que nous employons et du sens que nous leur donnons, explique Burckhardt, qui ajoute que, si la « *liberté* » est indéniablement une « *question politique* », elle est « *si intimement liée à la religion* » que le sens de ce mot doit demeurer en harmonie avec les principes de la parole divine. Le prédicateur annonce qu'il développera son thème en deux parties successives. Il commencera par exposer que la véritable liberté nous donne des « *droits* », puis il poursuivra en montrant que cette même liberté nous impose également des « *devoirs* ». Le lecteur attentif constate qu'en fait Burckhardt, bousculant le plan qu'il vient d'annoncer, passe souvent d'une partie à l'autre. Il rappelle que tout homme, parce qu'il est une créature divine, est un être pourvu d'un libre-arbitre intérieur. C'est ce qui distingue précisément l'homme de la bête qui ne connaît que des instincts. De cette liberté première qu'il qualifie aussi de « *morale* », Burckhardt tient à ce qu'on ne la confonde pas avec ce qu'il appelle la liberté *« extérieure ou citoyenne* ». Cette dernière ne saurait être sans limites. L'homme étant un « *membre de la société* », il peut, certes, « *faire ce qu'il veut* », mais à condition que son usage de sa liberté « *ne vienne pas entraver l'autre dans ses droits* » et dans sa liberté à lui. Burckhardt énumère alors une série de libertés fondamentales inaliénables.

L'homme possède « *la liberté de pensée et d'expression* », explique-t-il. Ce droit de faire connaître publiquement ses jugements et ses sentiments par la parole et par l'écrit ne saurait en aucun cas être entravée par qui que ce soit. De même, il dispose de la « *liberté de conscience* ». Mais il a aussi droit à la propriété, droit à la protection de sa personne, droit à sa sécurité. Même si les tentatives d'entraver ces droits fondamentaux ne manquent pas, ce sont des libertés et des droits qui finiront toujours par s'imposer. Le prédicateur dit son « *étonnement* » admiratif devant la force de cette propension naturelle à la liberté. Il y voit un penchant tellement fort que cela explique que l'homme préfère souvent la mort à la perte de sa liberté et de ses droits inaliénables. Burckhardt en veut pour preuve « *l'histoire de toutes les républiques* », illustrant son affirmation en peignant aux yeux de ses auditeurs quelques « *actes héroïques* » dont un peuple est capable lorsqu'il s'agit de défendre ses libertés et ses droits. C'est l'occasion pour le prédicateur de se lancer dans une véritable diatribe contre un insupportable « *esclavage* » et un « *servage* (*Leibeigenschaft*) », deux formes d'une privation de liberté et de droits, deux péchés aussi inacceptables l'un que l'autre, parce que l'un et l'autre sont « *incompatibles avec le droit naturel* » : « *Un noir n'est-il pas un homme au même titre que le blanc ? N'est-il pas un frère ? N'a-t-il pas avec nous en commun les besoins élémentaires et les droits de l'humanité ?* ». À l'instar de Wesley ou de Wilberforce, ses contemporains dont les plaidoyers et les actions contre l'esclavage avaient marqué l'opinion britannique et n'avaient pas échappé à ses auditeurs, Burckhardt fustige les inconséquences du christianisme. Il le fait dans des termes remarquables d'autocritique au nom de l'Évangile : « *Que cela soit dit pour la honte des chrétiens, qu'ils ont, par fausse politique, par cupidité, par une injustice patente se rendre coupables des cruautés les plus inhumaines envers les nègres ! Que leur ont-ils donc fait, ces innocents, pour qu'ils viennent les prendre dans leurs huttes et les condamner comme des barbares à un esclavage sans fin ?* » Mais tout cela n'empêche pas l'ordre et le respect des lois, car comme il existe « *un droit naturel de l'homme à la légitime défense* », tout « *sujet d'un état* » dispose d'un droit absolu, celui d'être protégé par la loi. Or, dans l'esprit des lois, « *tous doivent être égaux, du plus grand au plus petit* ». Burckhardt rappelle ici que tant qu'il n'y a pas eu de jugement, un accusé doit être « *présumé innocent* » et être traité avec humanité, ce qui exclut « *la torture* ». Celui qui s'exprimait ainsi est déjà connu de nos lecteurs pour s'être fait l'avocat d'une réforme du droit carcéral.[47] La liberté de conscience a une dimension religieuse que Burckhardt tient à mettre en exergue dans son discours. Il rappelle avec force que tant que quelqu'un « *ne dérange pas l'ordre public et ne contrevient pas à la loi* », il est en droit de croire ce qu'il considère comme juste et bon de croire. En harmonie avec John Locke dont il possédait et lisait les œuvres,[48] Burckhardt insiste sur le fait que « *la religion ayant son siège dans la raison et dans le cœur, il est stupide et tyrannique de vouloir imposer une religion à quelqu'un sans éclairer la première et toucher le second, car cela transforme les hommes en machine et en hypocrites*. » Ce qui conduit le prédicateur à dire qu'il considère comme « *zèle aveugle et enthousiasme religieux* » toute tentative d'imposer des « *articles de foi avec le soutien du bras séculier* », formulations imposées sous peine d'exclusion ou de persécution. Il évoque dans ce contexte les « *tribunaux de l'inquisition* », les « *sombres temps de la barbarie, de la superstí-*

47. Chapitre XXIII.
48. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 607.

tion » qui refusaient aux gens leur droit à la liberté religieuse de croire comme leur conscience le leur conseillait. Burckhardt rappelle que la Réforme du XVI^e^ siècle, heureusement, mit fin à ces temps barbares et que cela fit partie du « *combat de Luther* ». Cette liberté, droit inaliénable, peut malheureusement aussi devenir l'objet d'un « *terrible abus* », ainsi que cela s'est passé « *dans un royaume voisin, où l'on parle tellement des droits de l'homme, alors que l'on y foule aux pieds les droits les plus sacrés de l'humanité* ». Burckhardt n'hésite pas ici à établir une analogie entre « *le sang des hommes* » qui coula « *sous le couvert d'un saint zèle pour la religion chrétienne* » au cours de la réforme radicale du XVI^e^ siècle et « *le sauvage enthousiasme pour la liberté citoyenne* » qui, dans la France de son temps, « *livrait à l'abattoir* » des milliers de gens. Burckhardt compare alors ce droit que s'arrogeaient les révolutionnaires au droit « *des animaux sauvages où c'est toujours le plus fort qui tue le plus faible* ». Il accuse en fait les révolutionnaires d'avoir perdu « *la raison* » qui fait toute la différence entre l'homme et l'animal. Cette perte fatale les conduisit à ce qu'il considère comme un sauvage enthousiasme pour la liberté citoyenne. En d'autres termes, cela ne serait qu'un retour à la loi de la jungle. Cette vision d'une révolution comparable à un ogre qui dévore ses propres enfants amène Burckhardt à passer de son rappel des droits à celui des devoirs. Car il n'y a pas de droit sans devoirs qui ne viennent limiter ces derniers. C'est la liberté elle-même qui vient nous imposer ces devoirs. C'est une mécompréhension totale de la liberté que d'imaginer qu'elle permettrait que l'individu fasse tout ce qu'il désire. Car l'homme n'est pas seul, mais « *un maillon dans une chaîne* », et en ne respectant pas la liberté et les droits de l'autre, c'est sa propre liberté et ses propres droits qu'il met à mort. Aussi le prédicateur renvoie-t-il ses auditeurs à ce que la tradition religieuse connaît sous le vocable de « *règle d'or* ». Burckhardt met à cœur de chacun de ses paroissiens de suivre cette règle d'or de toute éthique qui se respecte : « *traite les autres comme tu voudrais être traité* » et « *ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas que l'on te fasse* ». Ce principe était si important aux yeux du pasteur de la *Marienkirche* qu'il ne se contenta pas de le rappeler ponctuellement dans l'une ou l'autre de ses prédications, mais qu'il lui consacra même tout un sermon.[49]

Dans un passage de la prédication que nous analysons dans cette section, Burckhardt pointe du doigt les déviances des grands et de leurs courtisans, le goût du luxe qui régnait dans la plupart des cours de son temps. Il fustige la vanité des mœurs et des modes qui les caractérisait en général. Il ironise sur l'importance stupide qu'y prenaient les titres et, surtout, la hiérarchisation des hommes en fonction de leur rang ou de leur fortune plutôt qu'en fonction de leur savoir et de leur vertu. Burckhardt dénonce tout cela, mais approfondit théologiquement et anthropologiquement la question en situant la racine de ce mal au sein même de la nature humaine telle que la Bible nous la révèle. « *La tendance au plaisir et à la puissance non limitée n'est certainement pas le fait des seuls trônes, mais elle se dévoile être inhérente à tout cœur humain* ». L'habitant de l'humble chaumière d'aujourd'hui pourrait se révéler être un « *Néron* » pour peu qu'il se retrouverait demain sur un trône ! En effet, pour notre prédicateur, ce tyrannique Néron sommeille en tout homme tel un mal qui ne peut être éradiqué que là où foi et sanctification font leur œuvre.

---

49. (BURCKHARDT, PBM I, 1793), pp. 440-459: « *Fünf und zwanzigste Predigt. Der große Grundsatz der Billigkeit. Thut Andern, was sie nach deinem Wunsche dir thun sollten*. »

Signalons que l'on retrouvera plus tard, sous la plume de Burckhardt, une évocation du même Néron, qu'il associera cette fois à la figure emblématique de la Révolution que fut Robespierre. En effet, quelques années après cette prédication que nous analysons ici, dans son *System of Divinity* de 1797 pour l'instruction de jeunes chrétiens, Burckhardt abordera également l'interrogation douloureuse de ceux qui croient en un Dieu bon et sage, et qui ne peuvent être que désemparés par le spectable de l'injustice d'un monde dans lequel « *les méchants prospèrent* » alors que les bons passent sous les roues du char de l'histoire qui les écrase. Conscient que les jeunes qu'il tente d'affermir dans leur choix de la vertu et de la justice prônées par la religion pourraient être « *ébranlés* » par ces « *irrégularités* » qu'un Dieu bon, juste et tout-puissant permet manifestement, Burckhardt évoque alors les deux personnages, celui qui avait vécu dans le lointain passé de l'antiquité, l'autre qui était celui que la réalité révolutionnaire récente avait placé sous les regards sidérés des contemporains. Il enferme les deux dans un même rejet horrifié, clouant « *Néron* », l'empereur romain et persécuteur des chrétiens et « *Robespierre* » le révolutionnaire au même pilori comme deux despotes sanguinaires qui « *auraient mérité mille morts* » si dans ce monde tout se passait selon les règles de la religion et de la vertu. C'est pourquoi il rappelle que ce n'est pas dans ce monde que justice sera faite, mais dans celui qui vient.[50] On connaît la diversité des regards que l'historiographie porte jusque de nos jours tant sur Néron que sur Robespierre qui furent tous deux enfermés dans leurs légendes noires ou dorées que tout historien devrait tenter de dépasser, comme le fit récemment Hervé Leuvers pour Robespierre.[51] Le regard de Burckhardt sur Robespierre ne vit en ce dernier qu'un infâme tyran sanguinaire qui ne faisait que reproduire en cette fin du XVIII[e] siècle la tyrannie du Néron de l'antiquité chrétienne.

5 La conception qu'avait Burckhardt de « *l'égalité* » entre tous les hommes


Erste Predigt.
Von der Gleichheit der Menschen.

La période révolutionnaire que traversait la société européenne exigeait que Burckhardt thématise également la grande question de cette « *égalité* » au nom de laquelle des régions entières étaient mises à feu et à sang. La prédication qui ouvrait le second volume de ses *Predigten zur Beglückung der Menschen im gesellschaftlichen Leben* s'intitulait précisément « *De l'égalité des hommes* ».[52] Non datée, elle non plus, certains détails permettent néanmoins d'affirmer que cette prédication fut tenue alors que la déchéance du roi de France Louis XVI avait déjà été proclamée. Très significativement, Burckhardt choisit comme texte biblique Luc I, 51-53, passage du cantique marial où est rappelée « *la force du bras de Dieu* », qui « *disperse les hommes à la pensée orgueilleuse* », et qui, si telle est sa volonté, peut à tout moment jeter les puissants « *à-bas de leurs trônes* », et « *élever les humbles* ». Il utilise ce texte pour appeler à un comportement

50. (BURCKHARDT, System of Divinity, 1797), p. 69: « *A Nero or Robespierre should have suffered a thousand deaths. – Is it possible that a Being of infinite justice and holiness should suffer such irregularities? Would not Religion be shaken to her very foundation, and Virtue be berest of her motives? – Therefore, this world is not our final state : but another will come after it, in which every one shall be recompensed according to his works.* »
51. Hervé LEUVERS, *Robespierre*, Paris (Fayard), 2016.
52. (BURCKHARDT, PBM II, 1794), pp. 1-22: « *Erste Predigt : Von der Gleichheit der Menschen* ».

fait d'humilité et de respect en face d'un Dieu qui bouscule les hiérarchies les mieux établies si telle est sa volonté, et qui alors comble de bien les affamés et renvoie les riches les mains vides ! D'emblée, le prédicateur dit son intention d'appeler ses auditeurs à reconnaître que c'est de ce Dieu que dépendent tous les hommes, les puissants comme les petits, et qu'à ses yeux, les hommes sont tous égaux. Burckhardt annonce qu'il commencera par définir la notion d'égalité fondamentale entre tous les hommes. Mais comme paradoxalement cette égalité est assortie d'une inégalité de fait, le prédicateur annonce qu'il montrera aussi d'où vient l'inégalité. Pour terminer, explique le prédicateur, il faudra montrer ce qu'impliquent les deux premiers points comme conclusion en matière de droits et de devoirs des membres de la société, les uns envers les autres. Burckhardt rappelle la brûlante actualité du grand sujet qu'il se propose d'aborder dans son discours : « *La liberté et l'égalité des hommes sont devenues les mots d'ordre de notre temps* ». Ces « *Losungsworte* », comme il les appelle, auraient mérité d'être traités, ajoute Burckhardt, « *avec la plume et non avec l'épée, avec des arguments et non avec les armes, par une concertation paisible et non par la guerre* ». Il propose donc de procéder à cette discussion équilibrée, cette « *Ausgleichung* » qui aurait dû se faire de façon pacifique et raisonnée en écartant tout ce qui « *est faux, inutilisable, excessif* », pour s'en tenir à ce qui est « *vrai, utile et juste* ». Et le prédicateur nomme expressément les trois autorités qui le guideront dans son propre enseignement et dans son jugement : « *la nature, l'expérience et la Bible* ». Il commence par poser que « *Nature et parole de Dieu s'accordent pour affirmer que les hommes sont égaux* ». Il multiplie les exemples pour démontrer cette égalité fondamentale. Qu'un enfant soit « *fils d'un roi* » ou « *celui d'un mendiant* », il a besoin des mêmes soins et les mêmes protections pour survivre. Les enfants des riches et des pauvres sont égaux en ceci que les « *besoins de leur âme* » sont les mêmes. Ils ont en commun le même amour de la liberté, « *les mêmes craintes et répulsions* », ainsi que toutes sortes d'autres choses que le prédicateur énumère longuement. Il importe ici à Burckhardt d'illustrer ce qui unit tous les hommes au-delà de leurs différences par le simple fait qu'ils sont des créatures de Dieu auxquelles ce dernier a attribué cette qualité unique qu'est « *l'humanité* ». Moralement et spirituellement, tous les hommes se ressemblent dans leurs besoins, leurs faiblesses, et leur destin final. « *Même l'homme le plus sauvage qui peut sembler être proche de l'animal n'agit pas comme ce dernier par pur instinct, mais par choix, par la décision de jouir du bien ou de se libérer d'un mal* ». Le « *crâne d'un roi ne se distingue pas de celui d'un esclave, ni la cendre d'un philosophe de celle du plus simple des mortels* ». Cela étant établi, Burckhardt passe alors aux « *différences* » et aux « *inégalités* » qui caractérisent la famille humaine, ainsi que la plus simple observation permet de le constater. Les différences sont bien là, visibles à l'œil nu déjà au niveau très superficiel de l'aspect extérieur. L'un est « *petit* », l'autre est « *grand* », l'un est « *fort* », l'autre est « *faible* », l'un est « *beau* » alors que l'autre ne l'est pas. Mais cette différence se manifeste aussi à des niveaux moins superficiels : l'un possède un « *esprit pénétrant* », alors qu'un autre est si loin d'avoir « *ce regard d'aigle* » qu'il a beaucoup de peine à apercevoir ce qui va au-delà de la surface des choses. Les uns sont pleins d'élan et d'initiative, à la différence de beaucoup d'autres. Les « *forces de l'âme* » apparaissent aussi comme inégalement réparties selon que l'on considère « *un Newton* », « *un Hottentot* » ou un habitant de « *la terre du feu* », à l'extrémité méridionale du continent sud-américain. À cet endroit, Burckhardt récuse l'argument que tout cela « *n'aurait son origine que dans la différence de formation, d'éducation, de culture* ». Il reconnaît, certes, que

tout homme a besoin que « *l'occasion lui soit donnée de développer et de manifester ses forces* », mais c'est pour ajouter aussitôt que des différences subsisteront toujours, parce qu'elles sont inscrites dans la nature. Il y a cependant d'autres différences qui semblent l'être moins. Ce sont celles qui font que tous les hommes ne sont pas dans la même situation sociale ou économique, que tous n'ont pas la même fortune. En y regardant de près, explique Burckhardt, ce sont souvent les différences inscrites dans la nature qui conduisent à ces inégalités. Et il évoque alors le zèle et l'assiduité au travail des uns et la propension à l'oisiveté des autres, la sagesse économe de l'un et le caractère dépensier de l'autre.[53] Même dans le domaine éthique, ajoute-t-il, tous les hommes n'ont pas le même degré de vertu, et, spirituellement parlant, tous n'ont pas atteint le même degré d'avancement. Ce qui importe, explique Burckhardt, c'est que tous sans exception contribuent « *avec ce qu'ils sont et ce qu'ils ont* » à une vie sociale commune « *pour le bien de l'ensemble* ». Tout cela n'est pas sans relation avec un créateur qui diversifie les dons qu'il accorde à ses créatures, explique Burckhardt à ses auditeurs de la *Marienkirche*, faisant appel au passage paulinien de 1. Corinthiens 12 pour étayer bibliquement son affirmation.[54] L'apôtre souligne ici la « *diversité des dons de l'Esprit* », mais aussi la diversité des « *membres d'un même corps* ». Pour Burckhardt, ce corps n'est pas uniquement l'image de l'église mais aussi celle de la société. Il en conclut que les membres de cette dernière ne sont non seulement divers, mais qu'ils doivent aussi accepter leurs différences, car « *Dieu a disposé chacun des membres, selon sa volonté* ». Chacun sans exception possède sa dignité et est l'objet de l'amour divin. C'est cet amour qui devrait inspirer tous les membres d'une société soucieuse de faire la volonté de Dieu, société qui reconnaîtra alors l'éminente dignité du plus humble de ses membres et ne méprisera personne. Burckhardt s'oppose dans tout son argumentaire à des révolutionnaires qui balaient toutes ces considérations pour prôner au nom d'un égalitarisme légaliste et sans amour une « *égalité* » qui introduit « *la guerre généralisée des animaux* » dans une société faite d'êtres « *humains raisonnables* ». Une fois de plus, on le voit, c'est ce qu'il considère comme étant une problématique idéologie révolutionnaire qui constitue le contexte dans lequel Burckhardt développe son texte à lui. Mais le prédicateur attend de ceux qu'il exhorte à ne pas suivre le chemin des révolutionnaires qu'ils ne se dispensent pas pour autant de suivre en toute chose ce que Dieu attend d'eux selon ce qu'il leur dit dans sa Parole. Et c'est ici, nous semble-t-il, qu'apparaît combien il serait injuste de voir en Burckhardt un réactionnaire borné et insensible aux intentions humanitaires inhérentes à l'accentuation de la liberté et de l'égalité des mouvements révolutionnaires américains et français de son temps. Avec une vigueur qui surprend, il rappelle en effet à ses paroissiens qu'il y a des « *droits généraux* » qui valent pour tous les hommes sans distinction, parce qu'ils les ont reçus de Dieu lui-même, de sorte que rien n'autorise aucun grand de ce monde à ne pas les respecter. Les hommes, qui ne sont pas des animaux, mais « *des créatures d'une classe supérieure* », « *ont droit au sol, à cette partie de la terre que le créateur lui-même leur a attribuée* ». Et c'est l'occasion pour Burckhardt de s'élever contre le colonialisme et contre la pratique de l'esclavage par des Européens qui ont à ses yeux manifestement oublié quelque chose d'essentiel que leur foi chrétienne n'aurait jamais dû oublier. Il s'exclame du haut de sa chaire de *Sainte-Marie* : « *Qui donc a donné aux*

53. (BURCKHARDT, PBM II, 1794), p. 12.
54. (BURCKHARDT, PBM II, 1794), p. 15.

Européens le droit de conquérir d'autres parties du monde ? », « *Qui les a autorisés à imposer aux habitants d'îles lointaines le joug de leur esclavage ?* [55] Le lecteur d'aujourd'hui doit bien prendre conscience du fait que ces paroles indignées s'élevaient au cœur d'une capitale britannique alors au faîte de sa gloire coloniale. La conception qu'avait Burckhardt d'un christianisme digne de ce nom le rendait hautement sensible à la réalité d'un esclavage de la part des colonisateurs, une réalité qui, en dépit de l'évocation de Dieu ou de l'Être Suprême qui avait créé les hommes égaux, les dotant de droits inaliénables, semble en effet n'avoir guère gêné ni les députés américains, ni leurs homologues français, lorsqu'ils s'exprimèrent dans leurs déclarations respectives, en 1776 et 1789, lors des premières formulations de ces textes fondateurs d'un ordre nouveau. De ce christianisme tel qu'il le concevait, Burckhardt déclarait qu'il « *est la religion la plus bienfaisante au monde* ». Si cette « *wohlthätigste* » parmi toutes les religions « *ne supprime pas les états (Stände), mais les laisse subsister* », elle « *rétablit l'égalité* » par une autre voie. L'argumentaire avancé est le suivant. La religion chrétienne ne décrète pas à coups de lois une société sans classes. Si elle décrète quelque chose, c'est « *cette loi royale qu'est l'amour* ». Ce faisant, le christianisme bien compris et bien appliqué établit « *des devoirs qui font des hommes des frères* ». Si tous accomplissent leur devoir, tous contribuent par là même au bien commun. On retrouve ici, ce qui est déjà été exposé dans un chapitre antérieur, celui où sont thématisés la maison chrétienne ainsi que les devoirs réciproques au sein de la famille.[56] La société est donc invitée par Burckhardt à se comprendre comme un grand corps qui accepte de se considérer comme une grande famille, ouverte au vivre ensemble dans la diversité de toutes ses composantes. Tout animé qu'il fut par le zèle missionnaire que nous lui connaissons et que notre chapitre précédent a déjà thématisé,[57] Burckhardt argumente dans cette prédication d'une manière qui devrait permettre à tout homme raisonnable d'adhérer à sa vision chrétienne d'une société fraternelle, dès lors qu'il se considère comme *« membre de la société* ». Tout porté qu'il soit à la liberté, ce citoyen devrait comprendre qu'il « *doit accepter des résistances et des limitations* » à cette dernière parce qu'une société civile ne saurait exister et perdurer sans le renoncement de chaque citoyen à « *une partie* » de sa liberté naturelle par l'obéissance à des lois au bénéfice du bien commun. Rappelons ici que Burckhardt était convaincu que la prédication de l'Évangile dans le respect de la liberté et des cultures des peuples conduirait à une révolution d'une autre nature, infiniment plus profonde que celle qui était en marche : celle qui pousse païens et non-chrétiens à reconnaître les valeurs de l'évangile. [58] Mais cela impliquait une lecture critique et sans concessions de l'histoire de son propre christianisme européen souvent défiguré. Burckhardt était persuadé que des lois nouvelles ne sont pas en mesure d'atteindre ce que seules les bonnes mœurs peuvent obtenir. Il évoque « *Tacite* » qui avait déjà remarqué que, chez les Allemands, la moralité atteint davantage que ce à quoi d'autres peuples n'accèdent qu'en légiférant. Tous les efforts en vue de modifier les lois, que ce soit dans l'Église ou dans l'État, n'aboutissent à rien tant que l'on n'aura pas trouvé le moyen de tenir en laisse les émotions et les passions humaines. Il en veut pour preuve la révolution qui modifie la constitution

55. (BURCKHARDT, PBM II, 1794), pp. 15-16.
56. Chapitre XX et, en particulier, (BURCKHARDT, PBM II, 1794), pp. 80-101: « *Fünfte Predigt: Gegenseitige Pflichten des Hausstandes* ».
57. Chapitre XXVI.
58. (BURCKHARDT, Joseph White Vergleichung 1786), p. XXIII (Dédicace de la publication).

de la France à coups de lois et au prix de beaucoup de sang versé. Comme le fit Horst Weigelt concernant la position de Lavater face à la Révolution,[59] on peut se demander si Burckhardt n'évoluait pas, lui aussi, dans un registre politiquement peu réaliste et s'il ne sous-estimait pas les bienfaits d'une bonne législation.

6 La manière dont Burckhardt prêchait l'obéissance envers l'ordre établi

Lors de l'un des cultes qu'il présida en son église londonienne, Burckhardt s'exprima sur le thème brûlant de l'obéissance que l'on doit à la loi et à ses représentants.[60] L'on ne saurait être complet dans la présentation de l'enseignement de Burckhardt tel qu'il l'articulait dans le contexte des questions soulevées par la révolution sans une écoute attentive de cette autre prise de parole depuis sa chaire de la *Marienkirche*. Dans sa prière introductive, Burckhardt indiquait déjà qu'il entendait partir du principe que les « *princes et tous les régents de la terre* » avaient été institués par Dieu dont ils sont les « *représentants sur terre* », et que leur destinée consistait à assurer en son nom le bien et le bonheur de leurs « *frères* ». C'est Dieu qui assure la « *surveillance supérieure* » de tous les régents de la terre et qui, dans sa divine souveraineté, exerce cette « *Oberaufsicht* » en dirigeant les choses pour le plus grand bien de l'espèce humaine. Dans sa prière, Burckhardt suppliait également Dieu d'accorder aux autorités en place la conscience de ce qu'ils devaient à leurs « *sujets* », et de ne pas oublier que ces derniers étaient aussi, dans l'optique divine, leurs « *frères* ». En conséquence, ces « *autorités* » auront à veiller à ce que leurs « *lois* » soient toujours « *sages et bonnes* », qu'elles soient « *expliquées avec justesse* », condition *sine qua non* pour qu'elles puissent également être « *comprises, honnêtement respectées et administrées impartialement* ». Burckhardt demandait à Dieu d'accorder à tous les représentants de l'ordre « *la sagesse d'un Salomon* » de manière à ce qu'ils « *n'abusent pas de la puissance qui leur a été confiée* », qu'ils soient animés de « *pensées de paix afin que le sang de la pauvre humanité souffrante ne soit pas versé* », qu'ils soient également « *soucieux de la vie, de la propriété et de l'honneur de leurs concitoyens* ». Burckhardt prie pour que ces gardiens de l'ordre soient également « *habiles* » dans leur manière d'« *assurer la protection* » de ceux qui leur sont confiés. Il rappelle à sa congrégation qu'elle ne doit « *pas oublier* » que ces autorités en place « *sont des hommes comme nous* » et que nous devrions « *alléger leur lourde tâche par notre soumission et notre obéissance à l'égard de tous leurs ordres légaux* (*rechtmässig*) *dont le but est d'assurer notre sécurité* ». Tout le culte est axé sur l'exhortation de 1 Pierre 2, 23-17 demandant aux chrétiens d'être des citoyens loyaux envers les instances humaines et de se soumettre à leurs lois. Il est cependant tout autant au service du rappel de la liberté chrétienne. Les chrétiens sont en réalité des êtres spirituellement « *libres* ». Après avoir lu ce texte classique de l'éthique politique chrétienne, généralement mis en parallèle avec Romains 13,1-7, ainsi que Burckhardt le fait explicitement,[61] le pasteur développe son enseignement. Les instances du pouvoir sont là pour leurs sujets et non pas l'inverse ![62] Le souverain « *est lui-même soumis aux lois* » et doit se souvenir en permanence de la « *sainteté* » du « *serment* » qu'il a prêté. « *Il n'étendra pas au-delà des*

59. Chapitre XXVII, 1.3
60. (BURCKHARDT, PBM II, 1794), pp. 45-62: « *Dritte Predigt* : *Vom Gehorsam gegen Gesetz und Obrigkeit* ».
61. (BURCKHARDT, PBM II, 1794), p. 51.
62. (BURCKHARDT, PBM II, 1794), p. 53.

limites convenues le pouvoir qui lui a été accordé », et n'en « *abusera pas* ». Il veillera à ne pas imposer des charges insupportables à ses sujets, à ne pas pressurer le pays par sa prodigalité dépensière ou par son avarice. Il ne tirera le glaive qu'à bon escient, et non pas pour voler et tuer à son profit. Le prédicateur va jusqu'à proférer en chaire une malédiction à l'adresse de tout souverain qui oublierait qu'il tient son pouvoir d'un Dieu qui doit demeurer sa source d'inspiration : « *Malheur au régent qui oublie qu'il doit être une image de Dieu et qu'il doit se laisser conduire par la sagesse et la bonté divine !* » [63] Dans cette prédication, Burckhardt va jusqu'à formuler des convictions que l'on qualifierait presque de démocratiques, si l'on oubliait qu'il développait son discours dans le contexte d'une monarchie constitutionnelle qui permettait au peuple d'avoir ses représentants. En effet, explique Burckhardt, « *Il ne fait pas de doute que le peuple dans son ensemble a le droit de faire les lois selon lesquelles il veut être gouverné. La loi qui lie les uns aux autres doit donc être l'expression de la volonté générale ; car personne ne saura alors refuser l'obéissance à une loi qu'il aura contribué à faire pour le bien commun, en personne ou par le biais des députés (Abgeordnete), ou encore par son accord tacite à une délégation de pouvoir* ». [64] Burckhardt considère que le christianisme professé par les régents de son temps fait que c'est grâce à lui que « *nos constitutions étatiques (Staatsverfassungen) ne connaissent pas de tyrans, pas de Néron sur le trône, et que nous pouvons citer suffisamment d'exemples de sages et bons princes* ». Pourtant, conscient peut-être qu'il ne faut pas être trop idéaliste, il rappelle que la crainte de Dieu doit être absolument ce qui inspire l'autorité à laquelle le glaive a été confié. C'est pourquoi, s'appuyant sur les malédictions proférées par le prophète Esaïe (5, 20-23) contre les « *grands de Juda* », il fustige toute autorité politique qui se laisserait « *aveugler* » par le profit qu'il y aurait à « *tordre le droit, à faire mordre la poussière à des innocents* ». [65]

Dans le corpus homilétique que nous a laissé Burckhardt, il n'est pas rare qu'un passage de l'un ou de l'autre des discours qu'il tint en ces temps révolutionnaires devienne pour lui l'occasion de mettre solennellement en garde les régents tyranniques. Par moments, sa prédication sous les voûtes de la *Marienkirche* pouvait prendre des accents étonnants. Ainsi, par exemple, lorsqu'il s'écria : « *Tremblez, tyrans de notre temps ! Vous ne pouvez plus comme jadis commettre impunément vos violences criantes qui montent jusqu'au ciel. Cela fait trop longtemps que les droits de l'humanité ont été méconnus et refoulés, et les temps sont venus où l'autorité prétentieuse et insolente se voit dépouillée de son sceptre* ». On croirait presque entendre un partisan de la révolution, alors qu'il s'agissait d'un culte que Burckhardt plaçait sous le thème d'une « *Mise en garde contre le mauvais emploi des connaissances et des libertés accrues de notre époque* ». Très paradoxalement, le prédicateur alla jusqu'à proclamer ce jour-là dans son pupitre de la *Marienkirche* que lui et ses auditeurs vivaient une époque « *où tout est remis sur un fondement meilleur* ». [66]

63. (BURCKHARDT, PBM II, 1794), p. 54.
64. (BURCKHARDT, PBM II, 1794), p. 51.
65. (BURCKHARDT, PBM II, 1794), p. 56.
66. (BURCKHARDT, PBM II, 1794), p. 446-453 (*Sechs und zwanzigte Predigt : Warnung vor dem Mißbrauche der größern Erkenntnis und Freiheit unsers Zeitalters*), p. 451: « *Zittert daher ihr Tyrannen unserer Zeiten ! Nicht mehr wie ehmals könnt ihr eure gen Himmel schreyende Gewaltthätigkeiten so ungestraft verüben. Lange genug sind die Rechte der Menschen verkannt und unterdrückt worden, und die Zeiten sind da, wo der angemaßten übermüthigen Gewalt ihr Zepter entrissen, und alles auf einen bessern Fuß gestellt*

Si l'on scrute attentivement tout ce qui nous reste des écrits de Burckhardt datant de ces années révolutionnaires, on constate qu'il pouvait parfois affirmer sans détour que la révolution avait eu son bon côté. Ainsi, en 1791, dans sa présentation de la vie et du caractère de Martin Luther, Burckhardt rappelle le massacre parisien de la Saint-Barthélemy de 1572, ainsi que les persécutions infligées aux Protestants de France par « *l'hydre* » que fut l'inquisition romaine. Dans ce contexte, il fait remarquer que la Révolution marqua un tournant bienfaisant dans l'histoire du protestantisme en France : en 1789, date de « *la dernière révolution* », écrit-il, les Protestants purent recouvrer « *les droits de l'homme et du citoyen* » grâce aux instigateurs de la « *nouvelle constitution* ». [67] Nous n'oublierons pas cependant qu'il écrivait ces mots alors que la « *seconde révolution* » n'avait pas encore débuté, et que la radicalisation terroriste était encore à venir. Quoi qu'il en soit, l'on ne peut que rappeler ici que le piétisme dont se réclamait Burckhardt fut aussi dans son essence et dès son apparition un mouvement social qui avait toujours combattu l'égoïsme individuel et exigé de ce dernier qu'il se mette en retrait au bénéfice du bien commun.

Mais, pour revenir sur l'obéissance à la loi et à l'autorité qui était le thème du sermon que nous analysons prioritairement dans cette section de notre chapitre, il nous faut également souligner un autre aspect de ce qu'il nous apprend sur le positionnement théologique du prédicateur à la *Marienkirche*. Il est en effet symptomatique à notre sens que Burckhardt élude la question de la dépossession d'un souverain tyrannique du pouvoir qui lui avait été confié, une question dont il savait que ses propres paroles pouvaient la suggérer. « *Nous ne donnons pas maintenant de réponse à cette grande et importante question étatique* » qui consiste à se demander « *si tout un peuple a le droit de résister à un souverain tyrannique en le dépouillant de son pouvoir* », explique-t-il à ses paroissiens. Burckhardt affirme alors que « *le christianisme ne décide rien* » sur cette question, et qu'il ne se prononcera donc pas sur le sujet. Cependant, ce qu'il ajoute laisse clairement entendre qu'à son avis le « *droit naturel* » autoriserait en principe une nation à demander compte à un souverain qui bafouerait de manière honteuse ses droits spirituels et citoyens. Ce qui le fait hésiter, confesse Burckhardt, c'est qu'une telle initiative engendre généralement des troubles si graves que ce remède se révèle plus grave que le mal qu'il veut guérir. Et il conclut qu'il vaut encore mieux demander à Dieu de ne pas avoir à en venir à cette « *extrémité* ». [68] Dans cette prédication, il importait à

---

werden wird. Allein bey dem allen müssen wir nicht vergessen, dass wir durch unsere Freiheit dem Fleische nicht Raum geben sollen. ».

67. (BURCKHARDT, Life and Character of Luther, 1791), pp. XXX-XXXI: « *Nor was it till the late revolution, in 1789, that the* /[p. XXXI]/ *Protestants were reinstated in the rights of men and citizens by the formers of the New Constitution.* ».

68. (BURCKHARDT, PBM II, 1794), p. 57-58: « *Wir lassen uns auch nicht jezt in die Beantwortung der großen wichtigen Staatsfrage ein: ob nicht ein ganzes Volk das Recht habe, sich einem tyrannischen Regenten zu widersetzen, und ihm seine Macht zu benehmen? Das Christenthum entscheidet hierüber nichts. Aber da es, wie das Recht der Natur darauf dringt, daß ein Vergleich, ein Versprechen gehalten werden muß, so muß es auch einer ganzen Nation frey stehen, wenn ihre geistliche und bürgerliche Rechte auf die gewissenloseste Weise gekränkt werden, denjenigen, welchem sie die Macht zur Verwaltung derselben anvertrauten, zur Rechenschaft zu ziehen, seine gewaltsame Unterdrückung mit Gewalt zu vertreiben, und ihn wohl gar nach befundenen Umständen seiner Würde gänzlich zu berauben, wenn rechtliche Mittel und bescheidene Gegenvorstellungen nichts helfen wollen. Aber da solche gewaltsame Schritte mit schrecklichen Unordnungen ve-r* [p. 58] *bunden sind, da diese Mittel, die Krankheit zu heilen oft weit fürchterlicher als das Uebel selbst sind: so müssen wir Gott bitten, daß es um der öffentlichen Ruhe und Wohlfarth willen niemals zu dem Aeußersten kommen möge.* »

Burckhardt de rappeler que tout détenteur d'une parcelle d'autorité et de pouvoir devrait se soucier de servir Dieu et de lui obéir avant de servir une quelconque autorité terrestre. Pour illustrer son propos, il évoque devant son auditoire londonien le souvenir du cardinal Thomas Wolsey, « *ce grand favori du roi Henri VIII, qui tomba finalement en disgrâce* ». Le sort du cardinal devrait mettre en garde tous les « *serviteurs de l'État* », auquel Burckhardt recommande explicitement de méditer les remords exprimés par Wolsey sur son lit de mort, où il aurait dit « *Si j'avais servi Dieu avec la même fidélité que celle avec laquelle j'ai servi mon roi, Il ne m'aurait pas abandonné dans ma vieillesse* ». Le prédicateur citait ici, un peu librement il est vrai, un passage de la pièce de Shakespeare intitulée King Henry VIII, dans lequel, dans la première scène du troisième acte, le célèbre cardinal s'était confessé de la sorte à Cromwell. Nous rappelons que Burckhardt était un familier des *Beauties of Shakespeare,* cette sélection de morceaux choisis de son théâtre par les soins de William Dodd. [69] Si Burckhardt peut souvent apparaître au lecteur d'aujourd'hui comme obséquieux à l'égard des grands, ce n'est pas le cas ici, où il serait difficile de l'accuser d'avoir été un « *valet des princes* ». On sait que Martin Luther avait déjà fait l'objet d'une telle accusation. Tout comme son mentor théologique, Burckhardt se révèle, lui aussi, profondément conservateur et porteur d'une conception autoritaire de l'autorité. On constate cependant que Burckhardt n'oubliait pas cet ultime avertissement que l'on rencontre déjà chez Luther : toute autorité investie d'un pouvoir, même si elle le détient de Dieu, aura un jour à justifier devant Dieu en personne l'usage qu'elle en fit durant le temps de sa domination politique. Ainsi que l'a rappelé Albert Greiner dans une remarquable mise en perspective à l'occasion du deuxième centenaire de la proclamation des droits de l'homme, Luther commençait par rappeler qu'en matière de droits, il y avait avant tout les « *droits de Dieu* » dont il attendait l'avènement eschatologique après la « *reconquête de sa création* ».[70] Luther, ainsi que le soulignait Greiner, invitait les hommes, croyants comme incroyants, à collaborer avec lui dans cette reconquête. La « *loi et ses règles* », établies grâce aux dons de Dieu que sont la raison et l'intelligence, sont des instruments dans cette reconquête dont les « *secteurs névralgiques* » sont confiés aux soins de l'autorité. Mais, comme le rappelait également Greiner, la théologie luthérienne par son profond réalisme anthropologique permet d'éviter le piège qu'est « *idolâtrie de l'action politique* », l'utopie d'un « *renouvellement du monde* » par sa « *moralisation* » et par « *une réintroduction abusive de la primauté de la Loi* ». Toujours selon Greiner, l'écoute de Luther nous préserverait d'oublier aujourd'hui que « l*e renouvellement du monde annoncé et amorcé par la prédication de l'Évangile se situe radicalement en dehors des possibilités humaines* ». Cette vision réaliste qui sait que cela ne peut être que l'œuvre de Dieu lui-même, « *n'est jamais une incitation à l'inactivité ou au désengagement* », ainsi que le rappelle Greiner. Nous devons et pouvons travailler avec Dieu à l'émergence progressive et toujours précaire d'un citoyen et d'un homme d'État animé de l'esprit de l'Évangile.

Il nous semble que Burckhardt avait, déjà en son temps, compris quelque chose de ce que Greiner rappelait si judicieusement à l'occasion du deuxième centenaire de la proclamation des droits de l'homme. En tout cas, le pasteur à la *Marienkirche* mettait en garde contre une

69. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°. 478.
70. Albert GREINER, « Martin Luther et les droits de l'homme », in : *Positions luthériennes* 37, n° 2 (Avril-Juin 1989), pp. 110-123.

dérive enthousiaste des droits de l'homme qui se fonderaient sur un pouvoir dont l'homme ne dispose pas en réalité, parce qu'il est un homme pécheur ayant besoin d'un salut qui vient d'ailleurs. Burckhardt a donné maintes preuves que cela ne le conduisait pas pour autant à la passivité ou à une résignation qui accepterait par avance toute imperfection. Au contraire, sa foi chrétienne fut source d'activité et d'espérance. Peut-être manquait-elle quelque peu de cette « *sérénité* » qui préserve de l'activisme, et dont Greiner était convaincu qu'elle pourrait naître de l'écoute attentive de ce que voulut nous apprendre Luther. Quoi qu'il en soit, tout l'enseignement du luthérien que fut Burckhardt indique que le changement qu'il attendait, et pour lequel il s'engageait, était d'une autre nature que le grand chambardement préconisé par les révolutionnaires de son temps.

7 La place de Burckhardt dans l'histoire de la perception de la violence

La récurrence des références de Burckhardt à la violence ainsi que ses appels répétés à renoncer à recourir à celle-ci ne peuvent que frapper les lectrices et lecteurs de ses prédications, surtout de celle sur le comportement du citoyen chrétien face à la guerre. Notre personnage était choqué par la facilité et la légèreté avec laquelle on pouvait avoir recours à la force et à la violence. Il fut manifestement habité par la conviction que loin de résoudre les problèmes, la violence utilisée pour combattre un mal engendre toujours d'autres formes de brutalité. Burckhardt semble surtout avoir été convaincu que Dieu demande au croyant de s'en remettre à lui en toutes choses. Il n'est pas sans intérêt pour son biographe de se demander quelle place Burckhardt prend dans l'histoire de la perception de la violence et du renoncement volontaire à celle-ci. Les Églises chrétiennes, confrontées dès leur émergence aux conflits armés des sociétés dans lesquelles elles vécurent et œuvrèrent, se virent obligées de définir leur ligne de conduite. Et l'histoire ecclésiastique montre combien cette recherche fut difficile et riche en positionnements divers. La théologie chrétienne ne s'est pas positionnée sans difficulté dans son interprétation de la radicalité du sermon sur la montagne et de l'appel à l'amour des ennemis qu'il contient. On peut rappeler ici que le spécialiste d'éthique théologique Wolfgang Lienemann a pris sous sa loupe ce que furent les moments les plus caractéristiques de cette histoire. Il a décrit avec minutie l'émergence de notre perception actuelle de la violence et du refus de cette dernière. Dans ses réflexions conclusives sur l'avenir que pourrait avoir la conviction qu'il faut renoncer à la violence, Lienemann exprime le regret que la théologie chrétienne n'ait pas davantage osé mettre en lumière le Dieu souverain qui s'exprime dans le *Magnificat* (Luc 1, 52) en affirmant qu'il est le véritable souverain, celui qui renverse les puissants de leurs trônes et qui relève les humbles.[71] Ainsi que nous l'avons vu plus haut, c'est un reproche que l'on ne saurait faire à Burckhardt.[72]

8 Le fond de la pensée de Burckhardt : La vraie révolution est de nature religieuse

Ainsi que s'en souviennent nos lecteurs, en juillet 1798, Burckhardt, dans sa préface à la missive des directeurs de la *London Missionary Society* à l'adresse de leurs frères du continent,

71. Wolfgang LIENEMANN, *Gewalt und Gewaltverzicht. Studien zur abendländischen Vorgeschichte der gegenwärtigen Wahrnehmung von Gewalt*, München (Kaiser Verlag), 1982, p. 267.
72. Chapitre XXVII, 5.

avait invité à répondre au rassemblement des forces révolutionnaires parties à la conquête du monde par un rassemblement d'une autre nature, mais qui était incontestablement révolutionnaire, lui aussi. [73] C'était la mobilisation des chrétiens de tous bords en vue d'une conquête pacifique du monde sous l'étendard de l'évangélisation. Ce que nous avons compris de Burckhardt nous conduit à affirmer que pour lui, la seule révolution digne de ce nom ne pouvait être qu'une mutation profonde et durable des sensibilités sociales dans l'esprit de l'Évangile. Elle allait, selon lui, bien au-delà d'un simple changement de gouvernance ou de constitution politique ainsi que le pensaient les révolutionnaires. Cette constatation nous incite à lire Burckhardt dans le contexte d'un débat historiographique que nous voudrions rappeler pour conclure notre chapitre. C'est un débat soulevé par une affirmation du philosophe et historien libéral français qui concernait le méthodisme, mais qui pourrait aussi éclairer ce que furent les ressorts profonds de la pensée du théologien luthérien dont nous élaborons la biographie. Élie Halévy (1870-1937), également un spécialiste de l'Angleterre avait, à la veille de la Seconde Guerre mondiale, avancé une thèse qui devait se révéler fort clivante.[74] Selon lui, c'est le profond renouveau religieux qui avait saisi sa population sous l'impulsion du méthodisme et plus généralement du grand mouvement évangélique qui aurait évité à la Grande-Bretagne les convulsions révolutionnaires que connurent la France et d'autres pays. Peu d'historiens furent prêts à accepter cette thèse, tant il leur était difficile d'imaginer qu'une fraction aussi faible de la population britannique d'alors put avoir une telle influence sur le cours des évènements. De plus, son auteur était ressenti comme particulièrement dérangeant et irritant du fait que ce libre-échangiste convaincu était aussi l'un des premiers penseurs à avoir osé prétendre qu'il existe une analogie entre fascisme et communisme. Dans son mémoire présenté à la Société française de philosophie, celui qui professait à l'École des sciences politiques, a soumis, en 1936, ses *Considérations sur l'Ère des tyrannies*. Elles n'attirèrent l'attention internationale en fait qu'après la fin du conflit mondial.[75] Halévy affirmait que l'un des facteurs majeurs des conflits bellicistes réside dans la trop grande mainmise de l'État sur tous les domaines de la vie. Par sa nature même, cette mainmise conduirait à nationaliser les idées, faisant ainsi naître et s'organiser le dangereux enthousiasme observable depuis 1914 tant chez les fascistes que chez les communistes. Halévy voyait une racine historique de cette tendance chez les révolutionnaires du XVIII^{e} siècle et dans leur fatale volonté d'organisation et de centralisation du pouvoir et de son administration. Partout où cette volonté triompha, affirmait-il, elle devint une mécanique redoutable qui, tel un rouleau compresseur, écrasait tout sur son passage. Cette thèse donna évidemment lieu à controverse et fit grand bruit, jouant un rôle non négligeable dans les discussions sur la meilleure manière de reconstruire le monde et la société après la guerre de 1939-1945. L'éminent historien universitaire oxfordien Edward Palmer Thompson (1924-1993), auteur de *The Making of the English Working Class* (1963), une analyse fouillée de la formation de la classe ouvrière dans les années décisives qui allèrent de 1780 à 1832, mais aussi le spécialiste de l'histoire sociale anglaise que fut, à Cambridge, Eric John Ernest Hobsbawm (1917-2012) virent tous deux dans la référence d'Elie Halévy au rôle de la religion une explication plausible de l'option

73. Chapitre XVII, 11.
74. Myrna CHASE, *Elie Halévy, an Intellectual Biography*, New York (Columbia University Press), 1980.
75. Traduction anglaise de *Ère des tyrannies* (1938): *The Era Tyrannies. Essays on Socialism and War.* Translated by R. K. WEBB. Notes by Fritz STERN, New York (Doubleday), 1965 & London (Allen Lane), 1967.

britannique initiale en faveur de l'ordre et de la continuité. Mais les marxistes engagés qu'ils étaient l'un et l'autre ne virent là que la confirmation de leur conviction intime selon laquelle la religion ne peut qu'être un dangereux sédatif. Elle serait l'opium du peuple qui commence toujours par pousser ce dernier à accepter les conditions d'injustice et d'inhumanité dans lesquelles il est tenu, scandales que la révolution avait précisément voulu abolir. S'appuyant sur la pensée d'Élie Halévy dont il avait traduit en anglais l'ouvrage sur la naissance du méthodisme[76], l'américain Bernard Semmel (1928-2008), un expert en histoire britannique et impériale, a développé une interprétation intéressante du rôle que jouèrent les méthodistes et les tenants d'une religion évangélique en général lorsque la révolution éclata puis dans le remarquable développement britannique du XIX^e^ siècle.[77] Son ouvrage de 1972, *The Methodist Revolution*, tente de démontrer que la synthèse religieuse représentée par un méthodisme wesleyen qui combinait « *libéralisme, ordre et mission nationale* » aurait été, dans son essence même, une « *révolution* », bien plus efficace que celle des révolutionnaires auxquels l'Angleterre se ferma. Parce qu'une révolution véritable, selon Semmel, va toujours au-delà d'un simple changement du corpus législatif. La vraie révolution est celle qui conduit à une mutation profonde et durable des sensibilités sociales, ce que ne saurait obtenir aucune législation, quelle que soit sa nouveauté, son perfectionnement ou son omniprésence. Or, il nous est apparu que c'est bien à cela que Burckhardt avait toujours cru devoir travailler. Il n'est pas demeuré muet lorsqu'il s'est agi de définir l'ordre social et politique qu'il désirait, lui aussi, voir s'établir partout, mais aussi s'améliorer là où cela se révélait nécessaire, afin que fussent toujours mieux assurés la paix et le bonheur des peuples. Mais si ce but fut commun à ce défenseur de l'ancien régime et aux initiateurs d'une révolution contre laquelle il s'éleva, Burckhardt était convaincu pour sa part que seuls les solides fondements d'une religion inspirée de l'Évangile, et vécue sans concessions, permettraient de l'atteindre. La régénération sociale avait à ses yeux pour prémisse une régénération individuelle.

Il nous semble que Burckhardt est à compter au nombre de ces bourgeois qui furent sensibles aux idéaux de liberté, d'égalité et de fraternité, mais sans pour autant avoir été tentés par les réponses d'une république à la française. Il appartenait à cette bourgeoisie qui se retrouvait alors aux quatre coins de l'Europe et comptait d'ailleurs en son sein des tenants avérés des Lumières. Ils n'oubliaient pas que l'idée républicaine n'avait pas attendu l'exemple venu de France pour s'implanter en Europe. Cela avait été le cas pour une république des Provinces-Unies qui jouissait de beaucoup de considération parmi les contemporains de Burckhardt.

Une majorité de lecteurs français d'aujourd'hui s'étonneront selon toute vraisemblance de l'attitude de Burckhardt envers une révolution, qui, en France, passe volontiers pour avoir été la grande révélation des valeurs universelles. L'historien, dans la mesure où il réussit à se tenir critiquement à distance de toutes les idéologies, sait que les valeurs universelles n'ont pas attendu le séisme parisien pour se manifester dans le monde. La France républicaine ne se comporte pas sans un étrange orgueil lorsqu'elle se proclame la légataire naturelle de ces valeurs. Aussi l'historien français et nourri au sein de la République incarnée par Marianne doit-

76. *The Birth of Methodism in England. By Elie Halévy. Translated by Bernard Semmel*, Chicago (University of Chicago Press), 1971.
77. *The Methodist Revolution. By Bernard Semmel*, New York (Basic Books, Inc., Publishers), 1972 & London (Heinemann), 1974. Voir sa recension par un sociologue des religions : Jean SEGUY, « The Methodist Revolution », in : *Archives de sciences sociales des religions*, Année 1974, Numéro 38, pp. 253-254.

il se garder de devenir la candide victime de ce que Béatrice Durand, chargée de cours à l'université de Halle-Wittenberg, a appelé la nouvelle idéologie française dans son ouvrage du même nom. Selon cette historienne, cette « *saga républicaine franco-française* » qui se targue trop facilement de l'exemplarité et de l'universalisme de ses valeurs et positions pour écarter d'un revers de main toute autre lecture que la sienne des événements et de l'évolution du monde serait une faiblesse caractéristique de toutes les sensibilités politiques actuelles de notre hexagone national.[78] Son ouvrage interpelle. Il pourrait aider à prendre conscience du regard sceptique que l'on peut porter depuis l'étranger sur notre lecture de la révolution française. L'interprétation que fit Burckhardt du projet révolutionnaire, pour insuffisante qu'elle fut sans aucun doute, n'en est pas moins une lecture qui mériterait d'être versée au dossier des solutions diverses et variées proposées aujourd'hui pour ramener notre monde en ébullition à une paix susceptible de rendre l'homme heureux.

78. Béatrice DURAND, *La nouvelle idéologie française*, Paris (Éditions Stock), 2010.

Chapitre XXVIII : Le physicothéologien Burckhardt [p.935]

La composante physicothéologique fut omniprésente dans la pensée ainsi que dans la piété de Burckhardt. Cela ne saurait étonner chez celui que nous avons appris à connaître au fil de cette biographie comme un théologien et un philosophe profondément croyant, sensible aux beautés, à la complexité et aux mystères de l'univers et de la nature ambiante, mais également comme un être de raison, un lettré bien informé et désireux de demeurer ouvert à l'investigation scientifique, à l'écoute de ce que les sciences dites exactes de son temps tentaient de préciser en matière de compréhension de l'univers naturel et de ses lois. Nos lecteurs savent déjà comment le goût pour les sciences naturelles s'était précocement éveillé en Burckhardt, au point qu'il avait confié à son autobiographie qu'il aurait pu devenir « *un prêtre de la nature* » s'il n'était pas devenu « *prédicateur du saint évangile* », et donné ainsi la priorité à l'écoute et à la proclamation de l'Évangile. Ce choix n'avait pas pour autant affaibli l'attrait qu'exerçaient sur lui les sciences de la nature, mais l'avait plutôt conforté dans son désir de se mettre à leur écoute. Nous avons encore en mémoire le cours de « *magie naturelle* » du professeur Benedikt Funk dont Burckhardt avait été l'auditeur. Néanmoins, ainsi que nous l'avions également souligné alors, tout fasciné par la physique qu'il avait été, Burckhardt n'avait pu se résoudre à réduire ses interrogations au seul questionnement scientifique rationnel qui, dans son entourage académique et social, aurait seul encore eu autorité et droit de cité depuis l'émergence des sciences modernes. Burckhardt ne voulait pas suivre Benedikt Funk lorsque celui-ci incitait ses étudiants à demander « *D'où provient tel ou tel phénomène, et pourquoi a-t-il lieu ?* » en renonçant à demander également « *Que signifie-t-il ?* ». Selon l'enseignement de son ancien professeur Benedikt Funk, cette dernière question n'aurait été que le fruit d'une curiosité inappropriée, d'un désir ancré dans un passé pré-scientifique sur lequel la page devait être définitivement tournée. Un tel rationnalisme, en pleine progression en cette fin de siècle, ne pouvait obtenir l'adhésion de Burckhardt. Pour ce dernier, c'eut été balayer d'un revers de main trop facile la question du « *sens* » des choses.[1] Or, c'est précisément cette question qui se trouvait inscrite au coeur de toute approche physicothéologique du monde naturel. Cette approche était, au temps de Burckhardt, la voie choisie par une majorité de théologiens et de de philosophes. Ce chemin avait, pensaient-ils, l'avantage de leur permettre de conjuguer leurs deux exigences. Il leur semblait en effet garantir leur volonté de demeurer ouverts à la rationalité des sciences qui soulignaient les lois naturelles, tout en leur permettant de ne renoncer ni à leur foi ni à leur quête de sens.

1 La problématique de la physicothéologie hier et aujourd'hui

Burckhardt ne faisait qu'emprunter une voie sur laquelle s'étaient engagés d'innombrables intellectuels européens, et qui appartient à l'histoire de la théologie chrétienne tout comme à celle de la philosophie. Bien loin d'être la nouveauté du siècle de Burckhardt, la solution physicothéologique avait déjà une longue histoire, ce qu'avait montré Wolfgang Philipp[2] dans sa recherche, déjà ancienne,[3] mais qui a trouvé aujourd'hui beaucoup d'imitateurs parmi les historiens. La pensée physicothéologique était le chemin emprunté par tous ceux qui, protestants comme catholiques, craignaient devoir tirer toutes les conséquences de la révolution copernicienne du XVI^{e} siècle qui, comme on le sait, avait ébranlé la vision du monde. On savait désormais que l'univers est régi par les lois de la

1. Chapitre V, 1.6.
2. Thomas K. KUHN, « Philipp, Wolfgang 1915-1969 », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* 7 (1994), pp. 487–490. Karl, DIENST, « Philipp, Wolfgang », in: *Neue Deutsche Biographie* 20 (2001), pp. 390 -391.
3. Wolfgang PHILIPP, *Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1957 (Forschungen zur Systematischen Theologie und Religionsphilosophie, Bd. 3).

physique et de la mathématique. Parmi ceux qui s'engageaient personnellement dans l'étude scientifique de la nature, tous n'étaient cependant pas prêts à en tirer comme conclusion qu'ils devaient obligatoirement sacrifier leur foi en un Dieu créateur sur l'autel de la science. Beaucoup des grands noms qui faisaient la réputation des société scientifiques que l'on voyait se multiplier dans les pays européens, refusaient de rompre avec la tradition judéo-chrétienne et avaient décidé de jeter des ponts entre leur foi et leur engagement au service de la science. Cela conduisait d'une part à la contemplation mystique d'une nature dans laquelle était discerné un reflet de la gloire du Créateur, mais aussi à la pratique d'un raisonnement basé sur une preuve physicothéologique de l'existence de Dieu. De l'observation scientifique du monde, on déduisait rationnellement que l'organisation extraordinaire que l'on découvrait dans ce dernier ne pouvait pas être le fruit du hasard, mais que tout relevait d'une ultime intention, c'est-à-dire d'un dessein divin. On prétendait donc tirer de ce qu'enseignait la physique une conséquence théologique, à savoir que Dieu existe. Opposée à la montée d'une lecture purement mécanistique des lois de l'univers, lecture susceptible de conduire à l'athéisme, cette manière de penser se heurtait néanmoins à une difficulté. Les représentants de la physicothéologie d'alors considéraient d'une part que l'ordre admirable des choses et des phénomènes de la nature est fondé en Dieu, mais ils reconnaissaient aussi qu'il repose tout autant, dans le cours ordinaire des choses, sur les lois naturelles. Certes, ils ne voyaient pas où pouvait être la difficulté puisqu'ils considéraient les lois naturelles comme voulues elles aussi par le Créateur. Mais aux yeux de la critique philosophique qui ne tarda pas à s'exprimer, c'était vouloir travailler à deux niveaux qui devaient être soigneusement distingués. C'était aussi s'empêtrer dans une double affirmation contradictoire. Cette problématique se voit pointée aujourd'hui par toute analyse critique de cette philosophie des Lumières antérieure à Kant. C'est le cas d'André Charrack, par exemple.[4] Comme nous n'allons pas tarder à le voir, Burckhardt était loin d'avoir l'impression de s'empêtrer dans une double affirmation contradictoire. C'est avec beaucoup de conviction et d'aplomb qu'il se lança sur le parquet physicothéologique. Ce faisant, il allait cependant donner à son tour des signes évidents qu'il ne distinguait pas clairement ces deux niveaux évoqués à l'instant. Il était, certes, en fort bonne compagnie comme le montrent les noms prestigieux qu'il convoquait à la barre pour justifier sa démarche. Dans l'histoire de la philosophie, et celle de la physicothéologie, c'est Immanuel Kant qui devait marquer un tournant capital quelques années plus tard avec le célèbre et tellement fondamental ouvrage que fut sa *Critique de la faculté de juger* de 1790.[5] Si le philosophe de Koenigsberg admettait volontiers que la téléologie physique ne peut que pousser à rechercher une théologie, il fit valoir qu'en bonne logique philosophique elle ne pouvait par contre en produire aucune. En réfutant ainsi l'argument physicothéologique des générations précédentes, Kant jeta le discrédit sur cette voie qui perdit peu à peu de sa pertinence dans le monde intellectuel. Désormais déconsidérée et décrédibilisée, cette manière de vouloir faire de la théologie dans le contexte des sciences modernes connut alors une désaffection progressive dans la mesure même où il semblait que la logique kantienne était incontournable. La physicothéologie, apparemment victime du coup de grâce que lui avait porté Kant, connut une très longue éclipse dans l'intérêt que lui portait la recherche. Cette indifférence dura en fait jusqu'à la fin des années 1950. C'est le travail de ce pionnier, déjà cité plus haut, que fut Wolfgang Philipp qui y mit heureusement fin.

---

4. André CHARRAK, *Contingence et nécessité dans les lois de la nature au XVIIIe siècle. La philosophie seconde des Lumières*, Paris (J. Vrin), 2006. Le chapitre V de l'ouvrage traite de cette problématique.
5. Critik der Urtheilskraft von Immanuel Kant. Berlin und Libau, bey Lagarde und Friederich 1790.

Il y a aujourd'hui un incontestable regain de considération pour l'approche préconisée par Burckhardt et d'innombrables pasteurs ou lettrés comme lui. Les questionnements actuels dans beaucoup de domaines s'avèrent favorables à un renouement du dialogue entre les différentes disciplines du savoir humain. Des approches que l'on a estimé très longtemps être totalement incompatibles entre elles sont invitées de nos jours à se tourner les unes vers les autres et à comparer leurs méthodes. Certes, le dialogue se renoue sur des bases différentes de celles sur lesquelles s'appuya encore Burckhardt en son temps. Il n'en demeure pas moins vrai que les interrogations écologiques et bio-éthiques de plus en plus pressantes semblent profiter aujourd'hui à un intérêt nouveau pour la physicothéologie. Cette dernière bénéficie du nouveau dialogue qui s'est instauré entre les sciences et la théologie. De nombreuses études interdisciplinaires, coordonnées par un groupe de recherche à l'université de Munster, ont pour objet cette démarche physicothéologique qui semblait toute naturelle et évidente au pasteur luthérien de la *Marienkirche* londonienne.[6]

2 Le contexte et l'ancrage biographique de la pensée physicothéologique de Burckhardt

Ainsi que nous allons le voir plus bas dans ce chapitre, ce ne fut qu'en 1791 que notre auteur prit la décision d'apporter sa contribution personnelle à l'immense littérature physicothéologique qui sollicitait alors sa place dans les bibliothèques de la pluparts des lettrés de son temps. Mais la publication de ses *Grundzüge einer Philosophie der Naturgeschichte zur bessern Erkenntnis des Schöpfers und der Geschöpfe* était chez lui l'aboutissement naturel de ses itinéraires intérieurs, familier qu'il était depuis toujours d'une piété et d'une pensée ainsi que de lectures profondément marquées par une perception et une conception physicothéologique du monde. L'ancrage de sa physicothéologie relève en fait de sources diverses telles que sa spiritualité personnelle, ses lectures, le contexte historique particulier de son temps particulièrement propice à cette interprétation du monde. Il faut certainement ajouter à cela la profonde conviction théologique qui l'habitait depuis toujours et qui, ainsi que nous l'avons vu dans notre chapitre VI, s'était exprimée dès sa première publication théologique, en juin 1779. Burckhardt croyait en une harmonie ainsi qu'en une continuité entre le monde de la nature et celui de la grâce, ainsi qu'il l'avait amplement étayé dans *Harmonie des Reichs der Natur und der Gnade*. Cet ouvrage, il faut le rappeler, était aussi le réceptacle des messages que Burckhardt avait exposés quelque temps auparavant du haut de la chaire de la *Petrikirche* de Leipzig, lors de la Pentecôte 1779, en sa qualité de *Nachmittagsprediger*. Le Dieu de Jésus-Christ dont il proclamait la Parole de vie étant aussi le Créateur de tout ce qui remplissait le ciel et la terre, Burckhardt inculquait à ses lecteurs et auditeurs d'alors qu'ils devaient considérer avec un égal respect la création naturelle et le salut surnaturel.[7] Pour lui, il n'était que logique et normal de penser les découvertes des sciences de la nature en étroite corrélation avec sa foi constamment à l'écout des textes bibliques qui la nourissaient. Aussi fallait-il s'attendre à le voir continuer sa vie durant à tenter de déchiffrer l'univers naturel, et son histoire, à l'aide de cette grille de lecture qu'était la physicothéologie de son temps.

---

6. Udo KROLZIK, « Physikotheologie », in : *Theologische Realenzyklopädie*[3], vol. 26, pp. 590-596.
7. (BURCKHARDT, Harmonie Natur Gnade, 1779), pp. 13-14: « *Beydes, Natur sowohl als Gnade, Schöpfung sowohl als Erlösung, muß uns heilig, verehrungswürdig seyn, weil sie aus einer Quelle fließen und einen Urheber haben, weil* ***Jesus*** *in dem Erlöser der Welt auch ihr Schöpfer ist – und weil die Werke der Natur und Schöpfung eben sowohl, als das große erstauneneswürdige Erlösungswerk seiner Liebe, seinen Ruhm, seine Hoheit verkündigen. Wahrheit ist und bleibt Wahrheit, ihre Erkenntnisquelle sey, welche sie wolle, sey die gesunde Vernunft, oder die übernatürliche Offenbarung, jedemal kommt sie von Gott, der einzigen Urquelle aller Wahrheit und Erkenntnis*.»

Sa génération ne devait pas seulement vivre avec la révolution copernicienne évoquée plus haut. Elle vivait aussi une fin de siècle où elle se voyait confrontée à l'inexorable montée en puissance d'une rationalisation de la plupart des domaines de l'existence humaine. En témoignent à l'envi les innombrables revues dont Burckhardt eut l'occasion de contempler le foisonnement, et dont la seule vocation était de favoriser, dans toutes les couches éduquées de la population, l'exploration scientifique et l'organisation rationnelle de tous les secteurs de la vie, intellectuelle, économique, sociale ou politique. Cela était généralement conçu et ressenti comme un progrès, mais cela finissait aussi par indisposer nombre de contemporains de Burckhardt, même parmi ceux qui, par ailleurs, se réjouissaient de l'apport que les Lumières pouvaient apporter au progrès dans les différentes disciplines du savoir. Mais, sous peine de se voir intellectuellement désarçonné, le philosophe et théologien qu'était Burckhardt devait se demander comment tout cela pouvait être mis en relation – et en cohérence - avec l'Evangile. Il devait impérativement trouver une réponse satisfaisante à cette question. Aussi, s'est-il efforcé de jeter, comme beaucoup d'autres, une passerelle entre des disciplines qu'il refusait de voir s'éloigner les unes des autres.

2.1 Refus du désenchantement du monde prôné par Balthasar Bekker et d'autres

Burckhardt ressentait de façon particulièrement intense l'enchantement de la nature. Il tenait certe dernière pour enchantée au sens le plus fort de ce terme. Nombreuses sont les indications, glanables au fil de la lecture de notre corpus documentaire, qui nous permettent d'affirmer cela. En voici deux exemples. Dans sa lettre du 18 juillet 1782 à son amie Charlotte, il évoquait avec enthousiasme la région « *paradisiaque* » des environs de Richmond. Il écrivit voir dans cette nature « *le jardin de Dieu* », un lieu dans lequel il assurait qu'il pouvait littéralement « *se perdre* ». Cétait, sous sa plume, une façon de dire à sa correspondante qu'il pouvait retomber sous le charme d'une expérience immédiate du divin. Comme transporté en dehors de soi-même par le paysage qu'il avait sous les yeux, Burckhardt évoquait le monde naturel comme le vecteur physique qui le propulsait dans le monde du divin. Déclarant à sa correspondante être « *ravi dans l'étonnement et l'adoration en silence de Dieu et de la gloire de sa création* », il employait deux expressions allemandes fort révélatrices : « *sich verlieren* » et « *entzückt* ». Elles doivent être comprises à la lettre, car elles traduisent bien ce qu'il ressentait au plus profond de soi : un ravissement devant un monde enchanté et enchanteur. Ce n'était rien d'autre qu'une expérience mystérieuse et spirituelle qu'il tentait de partager ici avec son amie Charlotte.[8] Un autre jour, il écrivait à cette même correspondante comment, depuis la fenêtre de son presbytère qui surplombait la Tamise, il pouvait observer « *la marée montante et descendante* », lui faisant remarquer qu'elle et lui savaient bien à quoi s'en tenir face à ce phénomène, car ici se manifestait « *mystérieusement le grand Dieu* » en qui tous deux croyaient.[9] De même que l'Histoire, notamment celle de l'Eglise, était pour lui « *lumière des temps et maîtresse de vie* », à l'écoute de laquelle il conseillait tout chacun de se mettre,[10] ainsi en était-il aussi de la nature. Cette dernière était susceptible, elle aussi, si l'on savait se mettre à son écoute, de nous enseigner tout ce que nous devrions savoir concernant la sagesse, la bonté, la prescience et la gloire de Dieu. L'expérience de la mer déchaînée était selon Burckhardt le meilleur moyen de découvrir ce que sont Dieu et ses œuvres,

8. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p. 5: « *Man kann daselbst auf einem Berge die ganze Gegend übersehen, und verliert sich entzückt im stillen Erstaunen und Anbeten Gottes über die Herrlichkeit seiner Schöpfung* ».
9. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p.16: « *Was es mit Ebbe und Fluth für eine Bewandniß habe, und wie geheimnißvoll der große Gott hierinne sey, das wissen Sie schon* ».
10. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), volume I, p. 98.

et de faire naître en l'homme mortel « *la crainte et l'étonnement* » qui sont de mise. Nous avions déjà pris connaissance dans un chapitre antérieur du caractère quasi religieux qu'avait spontanément revêtu sa première expérience des éléments marins.[11] Sa conviction était que l'on ne « *saurait faire mieux pour un négateur de Dieu que de l'envoyer en mer* ».[12] Burckhardt affirmait que l'observation de la mer déchaînée pouvait faire naître en lui tel un « *enthousiasme* » qu'il s'autoproclamerait volontiers « *naturaliste* ». « *J'avoue être un naturaliste invétéré* (*hartnäckig*) *dans cette contemplation ; et je pense comme Newton que Dieu serait l'être le plus sublime et le plus digne de la crainte de l'homme, quand même ne se serait-il révélé que dans la seule nature* », avait-il écrit.[13] À peine arrivé à Londres, il s'était constitué ce qu'il appela « *ein kleines Naturalienkabinet* », c'est-à-dire une petite collection d'objets de la nature.[14] Se déclarer « *un naturaliste invétéré* », comme il l'avait fait dans l'une de ses lettres à Charlotte Trinius n'était pas sans un brin de provocation dans le choix des mots, ni sans risque de mésinterprétation. En effet, sous la plume de Burckhardt comme dans le vocabulaire de ceux qui défendaient les mêmes convictions que les siennes, le terme « *naturaliste* » avait quelque chose d'insolite. On l'appliquait généralement à ceux chez qui la nature avait pris la place de Dieu. Ce qui n'était évidemment pas le cas de Burckhardt, ainsi que la préface de son traité physicothéologique de 1791 le documentera avec toute la clarté désirable, plus bas dans ce chapitre.[15] Celui qui citait Isaac Newton en prenant le risque d'être mal interprêté n'évacuait en effet pas pour autant le Dieu de la révélation dans l'histoire du salut pour le remplacer par une nature sur laquelle serait simplement collé le nom de Dieu, comme le faisaient les naturalistes authentiques. L'explication de son recours à la citation de Newton se trouve ailleurs. La physicothéologie telle que Burckhardt la comprenait se voulait de nature expérimentale. Elle ne pouvait pas demeurer un simple moyen apologétique intellectuel dont le but était de concilier et d'harmoniser, voire de réconcilier foi et science. Elle tendait à l'expérimentation du monde de la nature. Il y avait une analogie entre ce besoin de concrétion et d'expérimentation et ce que le piétisme de Burckhardt signifiait pour sa foi orthodoxe. Il ne pouvait se contenter de l'adhésion, mais, en bon piétiste, il ne pouvait que tendre vers l'expérimentation d'une histoire du salut intériorisée. De même que sa foi orthodoxe voulait être vécue et ressentie, oui, de même que le christianisme tel qu'il le comprenait ne pouvait être que « *vivant* » c'est-à-dire axé sur l'expérimentation existentielle de la foi, ainsi la physicothéologie telle que l'entendait Burckhardt était-elle essentiellement tendue vers ce que que l'on peut qualifier d'expérience du divin, cette recherche qui marqua dans le passé de si nombreuses formes de spiritualité et ne cessera de le faire à l'avenir.

En d'autres termes, Burckhardt n'a pas été un physicothéologien au sens uniquement intellectuel, philosophique et théologique du terme. C'est sa piété même, qui, lorsqu'elle s'exprimait, prenait tout naturellement le chemin de ce que nous appelerons un réenchantement du monde. Rappelons que Burckhardt vivait en un temps où le désenchantement du monde progressait à pas de géants sous la poussée d'un rationalisme qui avançait à marche forcée. La thèse d'habilitation présentée à Göttingen par Anne Charlotte Trepp est venue éclairer le contexte historique dans lequel nous pensons qu'il faut

11. Chapitre XI, 15.2.
12. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p.119.
13. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp.117-118.
14. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), p.17.
15. Chapitre XXVIII, 4.2.

situer la physicothéologie de Burckhardt. Elle rejoint l'optique qui fut celle de la plupart des physicothéologiens du monde protestant d'alors.[16] Comme pour son mentor théologique Martin Luther, le monde spirituel de Burckhardt présupposait des signes manifestes de la présence de Dieu tout comme d'ailleurs des manifestations non moins évidentes du diable. C'est dans ce sens que l'on peut considérer qu'il vivait dans un monde enchanté. Or, l'horloge était en route et le temps conduisait les esprits vers un désenchantement de plus en plus hautement proclamé. Burckhardt ne connaissait que trop bien les nombreuses tentatives de le désenchanter, celles du présent comme celles du passé. La présence dans sa bibliothèque d'un ouvrage particulièrement célèbre en son temps, et entièrement consacré à une entreprise de désenchantement du monde, est fort révélatrice. Ce sont quatre gros volumes *in-folio* intitulés *Die Bezauberte Welt.*[17] Leur auteur était le très cartésien théologien réformé Balthasar Bekker (1634-1698), qui avait vécu à Amsterdam où il avait eu maille à partir avec ses autorités ecclésiastiques. Ce théologien avait mené un très légitime combat contre la folie de ceux qui persécutaient les sorcières, combat qu'un Burckhardt n'aurait pas désavoué mais qu'il aurait certainement soutenu selon ce que nous savons par ailleurs de lui. Mais le cartésianisme de Bekker allait jusqu'à remettre en question la notion d'esprit appliquée à Dieu. Pour Balthasar Bekker, Dieu n'était que la substance qui avait tout créé et à laquelle on appliquait le terme d'esprit uniquement à défaut de disposer d'un autre mot. Récemment, et pour la première fois dans la recherche, Annemarie Nooijden a mis en lumière la réception de cet ouvrage dans les pays germaniques. Sa dissertation met à jour avec grande acribie l'influence qu'exerça Bekker tant sur l'orthodoxie que sur les Lumières entre 1693 et 1780-1782, date d'une nouvelle traduction puis d'un édition, à Leipzig chez Weygand, en allemand, par les soins de Johann Moritz Schwager.[18] Innombrables furent les réactions suscitées par la position de Bekker qui pourtant était à sa manière un croyant sincérement désireux de protéger l'autorité de l'Ecriture face aux questionnements des temps nouveaux. En abordant le thème de la démonologie biblique, il avait touché à un problème qui était au cœur des débats ainsi que des efforts néologiques d'accommodation des textes dans lesquels il était question du diable, de tentation démoniaque, notamment de la tentation de Jésus au désert dans les récits évangéliques. De nombreux orthodoxes et pietistes luthériens avaient été choqués et s'en étaient pris à un Bekker considéré comme « *l'icône de l'accommodation* » selon le terme qu'emploie Nooijden à son propos. La résistance fut vive chez tous ceux qui craignaient voir s'effondrer l'autorité des écrits évangéliques. Beaucoup traitèrent Bekker avec la même sévérité qu'ils traitaient Spinoza ou Hobbes ou encore d'autres esprits susceptibles de « *tromper* » la chrétienté. L'orthodoxe luthérien Salomon Deyling, véritable référence


Die
Bezauberte Welt:
Oder
Eine gründliche Untersuchung
Des
Allgemeinen Aberglaubens/
Des Satans und der bösen Geister über den Menschen/
Und was diese durch derselben Kraft und Gemeinschafft thun:
Balthasar Bekker, S. Theol. Doct.



16. Anne-Charlotte TREPP, *Von der Glückseligkeit alles zu wissen. Die Erforschung der Natur als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main-New York (Campus-Verlag), 2009.
17. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 619.
18. Annemarie NOOIJDEN, *'Unserm grossen Bekker ein Denkmal ?' Balthasar Bekker 'Beoverde Weereld' in den deutschen Landen zwischen Orthodoxie und Aufklärung*, Münster-New York-München-Berlin (Waxmann), 2009. (Studien zu Geschichte und Kultur Nordweseuropas, vol. 20).

pour Burckhardt comme nous l'avons vu,[19] s'était, alors qu'il professait à Leipzig, vigoureusement opposé à l'exégèse de Bekker.[20] Même le théologien hallésien Jean Salomon Semler (1725-1791), pourtant engagé dans un combat contre la démonologie généralisée de son temps, devait finalement choisir une voie médiane entre Bekker er l'orthodoxie luthérienne.[21] Or Semler était celui qui installait définitivement une approche historico-critique au sein du protestantisme germanique et qui l'engageait dans la voie de l'accommodation, faisait valoir, face à l'exégèse de Bekker, qu'il était bien question de démons et de possessions dans le Nouveau Testament, mais pour ajouter que cela n'avait plus de sens pour les chrétiens parce qu'il s'agissait d'une façon de parler qui appartenait à une mythologie juive dépassée.

Burckhardt n'ignorait pas ce positionnement de Semler. Cinq ouvrages issus de la plume du théologien hallésien garnissaient les rayonnage de sa bibliothèque londonienne.[22] Il ne pouvait cependant approuver, ni chez Semler ni chez d'autres, ce qui allait dans le sens d'un désenchantement du monde, véritable travail de sape à ses yeux, liquidation de tout ce qui dans ce monde rappelait Dieu, mais aussi son viel ennemi, le diable. Les explications de Semler n'étaient pas de nature à le satisfaire. Pourtant, ici encore et comme de coutume, Burckhardt se positionnait en homme du juste milieu. Rappelons en effet ce que nous avions déjà signalé en nous penchant sur les *Lettres sur le suicide*, où Burckhardt avait marqué sa distance face à l'entreprise de désenchantement du monde par Bekker, mais également face à Emanuel Swedenborg qui prétendait voir des esprits partout.[23]

2.2 Les richesses physicothéologiques de la bibliothèque personnelle de Burckhardt

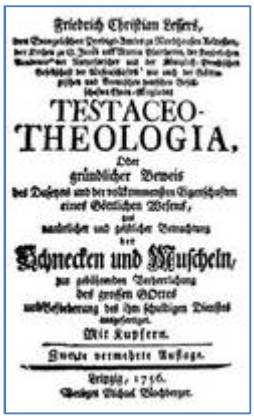
Les auteurs invitant leurs lecteurs à « *contempler* » (un maître mot de la physicothéologie !), mais aussi à « *déchiffrer* » la présence et l'action du Dieu de la révélation judéo-chrétienne dans la nature tenaient sans aucun doute une place privilégiée dans les lectures de notre pasteur londonien. Le *Catalogue* de sa bibliothèque privée reflète en effet toute l'importance qu'a eue la physicothéologie dans l'univers intellectuel de son propriétaire. Les grands classiques de ce mouvement de pensée trônaient sur les étagères du pasteur à *Sainte-Marie*. Parmi eux figurent des Britanniques de renom. On y trouve celui que l'on a appelé le père de la physicothéologie, William Derham (1657-1735), avec la traduction allemande de sa *Physicotheologie* par les soins du Hambourgeois Johann Albert Fabricius.[24] On y trouve également le naturaliste John Ray (1628-1705)[25] avec sa non moins célèbre *Wisdom of God in Creation,* constamment rééditée depuis 1691, mais dont le catalogue de Burckhardt ne précise pas la réédition.[26]


William Derhams,
PHYSICOTHEOLOGIE,
Oder
Natur-Leitung
zu GOTT,
Zum augenscheinlichen Beweiß
Daß ein GOTT,
Jo. Alberto Fabricio,
Zweyter Druck.
HAMBURG,


Erbauliche
Betrachtungen
über die
Herrlichkeit der Schöpfung
in den
Gärten und Feldern.
Leipzig,

19. Chapitre XI, 5.2.
20. NOOIJDEN, *op. cit.*, p. 354.
21. NOOIJDEN, *op. cit.*, p. 421.
22. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 512.
23. Chapitre XXIV, 5.10.
24. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 8.
25. Charles Earl RAVEN, *John Ray, Naturalist : His Life and Works*, Cambridge (University Press), 1986.
26. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°579.

De même y est représenté James Hervey (1714-1758)[27], avec une traduction allemande de ses *Meditations and Contemplations,*[28] dans lesquelles cet ancien membre du *Holy Club* de Wesley qui avait finalement opté pour une théologie calviniste, s'adonnait à de pieuses considérations sur la gloire de la création que les jardins et les champs laissaient éclater aux yeux de ceux qui savaient contempler.


Friedrich Christian Lesser,
TESTACEO-
THEOLOGIA,
Oder
gründlicher Beweis
Schnecken und Muscheln,
Mit Kupfern.
Zweyte vermehrte Auflage.
Leipzig, 1756.

Mais il apparaît aussi à celui qui examine la bibliothèque privée de Burckhardt que ce dernier était également familier de la pensée physicothéologique du naturaliste et philosophe hélvétique Charles Bonnet (1720-1793) dont la vie et la pensée firent l'objet du colloque international organisé à Genève à l'occasion du deuxième centenaire de sa mort.[29] Burckhardt possédait en effet la *Palingénésie philosophique* de Charles Bonnet, dans la traduction allemande et annotée par Lavater que ce dernier avait fait paraître à Zürich en 1769.[30] Un autre ouvrage de Bonnet ornait également les étagères de sa bibliothèque. C'était les *Recherches philosophiques sur les preuves du christianisme,* l'écrit dans lequel le Genevois poursuivait la relecture physicothéologique du livre de la Genèse qui était la sienne. Burckhardt l'avait acquis dans la traduction allemande, préfacée et annotée qu'en avait également donnée Lavater, en 1769.[31]

Burckhardt possédait aussi *Le Véritable Usage de la contemplation de l'univers pour la conviction des athées et des incrédules* du médecin et mathématicien Hollandais Bernard Nieuwentyt (1654-1718)[32] dans la traduction allemande de 1747, par les soins de Johann Andreas Segner (1704-1777) le


Herrn C. Bonnets,
Philosophische
Palingeneſie.
Oder
Gedanken über den vergangenen und
künftigen Zuſtand lebender Weſen.
Wesentliche ſeiner Unterſuchungen
über das
Chriſtenthum
enthält.
Aus dem Franzöſiſchen überſetzt,
und mit Anmerkungen herausgegeben
von
Johann Caſpar Lavater.
Zweyter Theil.

professeur de Göttingen.[33] Les rayonnages de la bibliothèque de notre pasteur londonien ployaient littéralement sous les publications dues à l'important groupe des physicothéologiens de Hambourg comme l'*Hydrothéologie* de Johann Albert Fabricius, [34] ou encore les onze volumes des *Considérations sur les œuvres de Dieu dans le règne de la Nature* de Christoph Christian Sturm.[35] Au-delà de ces Hambourgeois à la notoriété physico-théologique bien établie, bien d'autres Allemands étaient aussi représentée sur les étagères de sa bibliothèque. C'était le cas pour la *Testacéothéologie* d'un Friedrich Christian Lesser (1692-1754),[36] l'homme aux multiples facettes que fut le pasteur luthérien, physicothéologien et polyhistorien de la cité de Nordhausen, dans le nord de la Thuringe. Burckhardt s'avère avoir été un lecteur intéressé et convaincu de cette étude sur les escargots et les moules dont la connaissance était censée conduire à trouver et à servir le divin créateur. De

27. Isabel RIVERS, « Hervey, James (1714–1758) », in: *Oxford Dictionary of National Biography,* accessible sous http://www.oxforddnb.com/index/13/101013113/
28. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 202.
29. Charles Bonnet savant et philosophe (1720-1793). Actes du Colloque international de Genève (25-27 novembre 1993), éd. par Marino BUSCAGLIA, René SIGRIST, Jacques TREMBLEY, Jean WÜEST, Genève (Ed. Passé Présent), 1994.
30. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 284
31. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 285.
32. Wolfgang PHILIPP, « Metaphysik und Glaube. Die Grundgedanken der Physikotheologie Bernhardt Nieuwentyts (1654-1718) », in : *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie* (1960), pp. 90-122.
33. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 696.
34. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 39.
35. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 11.
36. Anne-Charlott TREPP, *Von der Glückseligkeit alles zu wissen. Die Erforschung der Natur als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt-New York (Campus Verlag), 2009, pp. 373-466 (Kapitel VI: Gottes Existenz in Gottes Güte : Friedrich Christian Lesser). On consultera également le site de la Fondation Lesser: www.lesser-stiftung.de

même, l'*Akridotheologie*[37] du luthérien Ernst Ludwig Rathlef (1709- 1768)[38] et les réflexions historico-théologiques qu'avait inspiré à son auteur les invasions de sauterelles dans plusieurs pays européens de son temps, cotoyaient des ouvrages du statisticien berlinois Johann Peter Süssmilch (1707-1767) ou du naturaliste badois de Karlsruhe Heinrich Sander (1754-1782),[39] également de facture physicothéologique.


Ernst Ludewig Rathlefs,
Pastoris primarii zu Diepholz
Akridotheologie
Oder
Historische und Theologische
Betrachtungen
über
die Heuschrekken,
bei Gelegenheit
der letztern Heuschrekken in Siebenbürgen, Ungern, Polen, Schlesien und Engelland,
Nebst
einer Muthmassung,
daß die Sclaven, welche die Israeliten zweimahl in der Wüsten gegessen, weder Wachteln, noch Heuschrekken, sondern die Vögel Seleuciden gewesen.
Hannover,
bei Johann Christoph Richter
1748.


Peter Ahlwardts,
Adjunct der Philosophischen Facultät in Greifswald,
BRONTO-THEOLOGIE,
oder:
Vernünftige und Theologische
Betrachtungen
über den
Blitz und Donner,
wodurch der Mensch
zur wahren Erkenntniß GOttes und seiner Vollkommenheiten,
wie auch
zu einem tugendhaften Leben und Wandel
geführet werden kan.
Greifswalde und Leipzig,
verlegts Johann Jacob Weitbrecht, 1745.

Il faut savoir que parmi les tenants les plus radicaux des Lumières, certains, que les sciences naturelles avaient déjà rendus étrangers aux interrogations de l'Ecriture-Sainte, tenaient un discours de théologie naturelle qui pouvait passer pour de la physicothéologie, mais dans lequel la nature était en fait identifiée à Dieu. Burckhardt ne les a pas écartés ainsi qu'en témoigne la présence dans sa bibliothèque [40] de la *Bronto-theologie* de Peter Ahlwardt (1710-1791).[41] Ce philosophe et théologien luthérien, qui enseignait la logique et la métaphysique à l'université de Greifswald et se mouvait dans la tradition de Christian Wolf, était plus enclin à chercher et à trouver Dieu dans le tonnerre et les éclairs de l'orage que dans une tradition ecclésiastique dont il avait déjà assez nettement pris distance. C'est aussi le cas pour les observations sur les pulsions des animaux de Hermann Samuel Reimarus, dont les *Betrachtungen über die Triebe der Tiere* furent également présentes sur les étagères du pasteur londonien.[42] Le discret satisfecit que Burckhardt allait accorder à Reimarus lorsqu'il rédigea la préface de ses propres *Grundzüge der Philosophie der Naturgeschichte,* en 1791, peut surprendre sous sa plume. En effet, cela n'est pas très compatible avec le fait que le même Reimarus avait salué avec enthousiasme le désenchantement du monde de Balthasar Bekker. Mais ce qui peut être interprété comme un manque de cohérence chez Burckhardt peut aussi témoigner de sa volonté de demeurer à l'écoute de ceux dont il ne partageait pas les conclusions, ou de saluer le talent partout où il s'était manifesté. C'est probablement ce qui explique aussi la présence dans sa bibliothèque[43] de l'ouvrage qu'avait publié en 1776, sous l'intitulé *Urbegriffe von der Beschaffenheit, dem Ursprung und Endzweck von der Natur,* Christian Gottlieb Selle (1748-1800),[44] le médecin-philosophe en qui la recherche voit aujourd'hui l'un des grands précurseurs d'une philosophie matérialiste.[45]

3 L'intérêt de Burckhardt pour la biodiversité naturelle

La présence dans sa bibliothèque[46] de l'emblématique ouvrage qui réunissait les noms de John Evelyn et d'Alexandre Hunter n'est pas sans montrer, elle aussi, combien Burckhardt était intéressé à tout ce qui lui permettait de suivre la découverte d'un monde naturel qui surprenait ses explorateurs par la

37. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 381.
38. Paul ZIMMERMANN, « Rathlef, Ernst Ludwig », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 27 (1888), p. 355.
39. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), respectivement les n° 31, 381, 7 et 351.
40. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 391.
41. Matthias WOLFES, « Peter Ahlwardt », in: *BBKL*, vol. XVIII (2001), col. 18-23.
42. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 294.
43. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 410.
44. Werner E. GERABEK, « Selle, Christian Gottlieb », in: *Neue Deutsche Biographie*, vol. 24 (2010), pp. 223-224.
45. Bernd L. P. LUTHER, *Das philosophische Gedankengut des Charité-Arztes Christian Gottlieb Selle (1748 - 1800) und sein Anteil an der Herausbildung einer materialistischen Weltanschauung in Preussen*, Berlin, Humboldt-Universität, Dissertation, 1991.
46. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 608.

biodiversité qu'il présentait. Burckhard vivait en effet à une époque particulièrement favorable aux savants désireux d'appréhender cette biodiversité à un niveau pratiquement universel. C'était le temps de l'expansion des puissances européennes dans le monde entier. L'expansion britannique en particulier conduisait à des voyages exploratoires dans toutes les parties du globe. Ce qu'avait présenté John Evelyn (1620-1706) dans une communication orale devant la société royale britannique, en 1662, et qui fut imprimé deux ans plus tard, est considéré à juste titre comme le traité de culture forestière le plus influent de son époque.[47] Constamment réédité, l'ouvrage d'Evelyn intitulé *Sylva, or A Discourse of Forest-Trees and the Propagation of Timber in His Majesty's Dominions*, le fut notamment par Alexandre Hunter (1729-1809), savant botaniste écossais, figure réputée en son temps pour sa compétence en économie rurale. La réédition, enrichie d'illustrations et de notes par les soins d'Alexandre Hunter du *Silva* de John Evelyn, en 1776, en un volume *in quarto*, ornait les étagères du bureau de travail de Burckhardt. Cette présence est un témoignage particulièrement éloquent de son intérêt pour une diversité de la création qui ne pouvait que venir alimenter et approfondir sa passion physicothéologique.



4 La publication de Burckhardt de 1791 : « *Eléments d'une philosophie de la nature* »

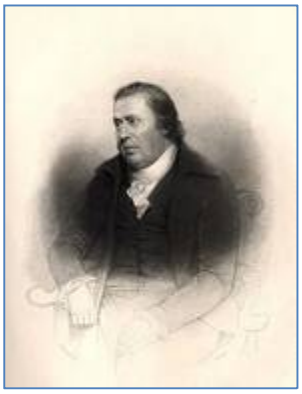


En 1791, Burckhardt décidait de faire officiellement œuvre de physicothéologien en publiant chez Emmanuel Haller, imprimeur-libraire à Berne, un ouvrage intitulé *Grundzüge einer Philosophie der Naturgeschichte zur bessern Erkenntnis des Schöpfers und der Geschöpfe, insbesondere aber der Bestimmung und Würde des Menschen.*[48] Cet ouvrage de près de deux cents pages dont nous disions en présentant ce chapitre qu'il marqua l'entrée publique de Burckhardt parmi les auteurs physicothéologiques n'est pas une oeuvre originale, mais celle d'un autre qu'il s'est contenté de traduire, d'introduire, d'agrémenter de quelques notes explicatives, mais surtout d'enrichir d'une conclusion personnelle qui, pour son biographe, est particulièrement significative. Par cet ouvrage, Burckhardt, installé à Londres depuis dix ans déjà, allait également contribuer à jeter sa modeste passerelle entre les physicothéologies des deux aires culturelles qu'il incarnait désormais, d'une part, celle de l'Ecossais William Smellie et de son entourage anglo-saxon, d'autre part, celle de son continent germanique. La passerelle, ainsi que nous le verrons, se voulait au service de l'homme. Burckhardt voulait rappeler, à la manière des Lumières telles qu'il les comprenait, quel était le destin, la dignité et le devoir de tout homme. Annette Meyer nous fait retrouver aujourd'hui toute la complexité des relations qui s'établirent au temps de Burckhardt entre les Lumières écossaises et les Lumières allemandes dans leur discours sur l'homme et sa connaissance. Sa dissertation s'attache à montrer comment les lumières allemandes tardives ont réceptionné

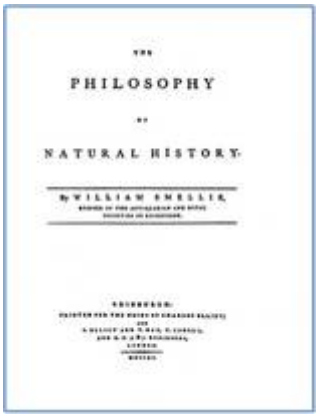
47. Gillian DARLEY, *John Evelyn, Living for Ingenuity*, Yale (Yale University Press), 2006.
48. (BURCKHARDT Philosophie der Naturgeschichte 1791)

les écrits écossais pour s'en servir comme point de départ pour leur propre enquête anthropologique.[49] C'est une démarche que nous pouvons également constater chez Burckhardt.

4.1 L'œuvre d'un autre : William Smellie



Il s'agit en fait de la traduction en Allemand par le pasteur luthérien de *Sainte-Marie* d'un ouvrage paru en 1790, en anglais et sous le titre de *The Philosophy of natural History*. Son auteur était William Smellies, dont on peut admirer ci-contre le portrait, dû à Henry Bryan Hall. Burckhardt y a puisé ce qu'il voulait pour le traduire en allemand, enrichissant néanmoins sa traduction d'une longue introduction personnelle, de notes explicatives à l'usage d'un public germanophone, ainsi que d'une conclusion qui n'est pas davantage de sa plume puisqu'il s'agit d'une poésie d'Albrecht von Haller. En fait, Burckhardt se contentait de vulgariser à l'intention de son public germanophone - et sous son propre nom - l'ouvrage de William Smellie. L'original était quant à lui beaucoup plus volumineux puisqu'il comptait 547 pages, dont seuls les extraits choisis librement par Burckhardt étaient destinés aux lecteurs germanophones po tentiels. Pour des lecteurs d'aujourd'hui, le procédé peut paraître étonnant. Il n'est en tout cas guère valorisant pour la renommée de quelqu'un qui n'apparaît que comme le simple traducteur-vulgarisateur d'un autre. Cela ne contribuerait pas aujourd'hui à asseoir une réputation dans le monde de la publication littéraire. C'est pourquoi il importe de replacer cette façon de procéder dans le contexte historique du temps de Burckhardt. Les lettrés tels que lui ne ressentaient rien de déshonorant en faisant œuvre de simple traducteurs, de vulgarisateurs, voire d'imitateurs sans grande originalité. On estimait faire oeuvre utile en traduisant et adaptant ce qui avait été admiré ailleurs dans l'Europe éclairée sans craindre d'être stigmatisé par l'accusation de manquer d'originalité. Il importait, certes, d'éviter d'être accusé de plagiat. Pour cela, la simple indication de ses sources suffisait. Beaucoup se forgeaient ainsi une modeste notoriété par le recours à cet art mineur. Chacun se tenait au courant de ce qui s'écrivait ailleurs et apportait son lot de lumière en rendant l'œuvre accessible à son public. C'est ainsi qu'il nous faut comprendre l'initiative de Burckhardt. Remarquons aussi que la méthode s'inscrivait tout naturellement dans la ligne adoptée par Smellie lui-même.


PHILOSOPHY

NATURAL HISTORY

William Smellie (1740-1795) était une figure haute en couleurs dans la société d'Edimbourg d'alors. *Self-made man* par excellence, il avait monté sa propre imprimerie, était devenu l'imprimeur-éditeur de l'université d'Edimbourg et avait édité plusieurs contemporains de grand renom. On lui doit la première édition de l'*Encyclopædia Britannica* (1768–1771), ouvrage qui devait connaître le succès que l'on sait. Typique représentant des Lumières écossaises, *Fellow* de la *Royal Society of London for Improving Natural Knowledge*, cet infatigable publiciste, encyclopédiste et naturaliste avait fondé la *Société des antiquaires d'Ecosse* en 1780, et obtenu en 1781 la direction du musée d'histoire naturelle de la capitale écossaise. En 1783, il avait contribué à la fondation de la *Royal Society of Edinburgh*, institution écossaire indépendante, elle aussi, au service de la promotion du savoir naturel dans

49. Annette MEYER, *Von der Wahrheit zur Wahrscheinlichkeit. Die Wissenschaft vom Menschen in der schottischen und deutschen Aufklärung*, Tübingen (Max Niemeyer Verlag), 2008. (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung)

l'esprit du grand Isaac Newton. De son propre aveu, le naturaliste qu'était William Smellie n'avait pas, lui non plus, tenté de faire oeuvre originale. Il s'était contenté de présenter aux anglophones les résultats de chercheurs tels que le botaniste suédois Carl von Linné (1707-1778) et le naturaliste français Georges-Louis Leclerc Buffon (1707-1788), en intégrant à sa présentation les vues physicothéologiques de ces deux classiques de la physicothéologie britannique qu'étaient William Derham et John Ray. Il faut préciser que l'ouvrage qu'édita Burckhardt ne concernait en fait que la première partie de ce que William Smellie avait primitivement projeté de publier. La deuxième partie ne paraîtra en effet qu'en 1799, quatre ans après la mort de Smellie, grâce à l'initiative de son fils. *The Philosophy of Natural History* de Smellie, l'ouvrage que Burckhardt eut sous les yeux pour élaborer ses *Grundzüge der Naturgeschichte* n'était donc que le premier volume de la plume de l'Ecossais.

4.2 Une préface personnelle de Burckhardt

Burckhardt, s'explique sur son initiative, son intention et sa méthode, dans une préface de douze page qu'il rédigea en septembre 1790 dans son presbytère londonien.[50] Il commence par donner sa définition de la philosophie de l'histoire de la nature. Elle est l'examen des « *causes, des intentions et des résultats der choses naturelles, et en particulier dans le règne animal* ». Elle a pour objet la mise en lumière des « *buts ultimes de la création* », mais aussi des « *moyens qui furent employés pour les atteindre* ». Par définition, cette philosophie de l'histoire concerne la manière dont tout se tient. Ce « *tout* », « *das Ganze* » selon l'expression de Burckhardt, est quelque chose qui « *va du plus grand au plus petit* ». Burckhardt le définit en ayant recours à une tradition physicothéologique bien établie qui s'exprimait généralement par le biais de la métaphore des « *maillons d'une même chaîne* ». Il s'agissait d'une notion qui remontait à l'Antiquité et qui avait été utilisée par des auteurs comme Aristote ou Plotin avant d'être relayée par les savants et les théologiens européens médiévaux. Cette conception d'une « *échelle des êtres* », d'une « *scala naturæ* » ou d'une « *Great Chain of Being »* se chargea toujours plus lourdement d'une dimension théologique. Le XVIII[e] siècle vit regain ainsi qu'une réactualisation du recours à ce concept.[51] Burckhardt évoque aussi l'image des « *rouages d'un mécanisme horloger* » dans lesquels tout est soumis à « *une sagesse qui frappe les yeux* ». Burckhardt discerne dans tout cela un « *plan* » dont la conception est « *simple* », mais dont l'exécution est d'une infinie « *multiplicité* ». Après sa définition, Burckhardt insiste sur « *l'utilité* » qu'a la connaissance de la philosophie de la nature. La connaissance des « *créatures* », en particulier du règne animal, exerce une « *influence sur toutes les autres connaissances humaines d'importance* ». Elle doit « *éclairer toutes les autres sciences* », car, si elle ne remplit pas concrètement ce service, l'histoire naturelle elle-même perd son utilité, comme d'ailleurs aussi son « *attrait* ». Burckhardt rend hommage aux savants naturalistes que furent « *Linné et Buffon* ». Il reconnaît le mérite de leur immense labeur qui les conduisit à dresser des catalogues et « *élaborer un système de classification des innombrables créatures dans tous les secteurs de la nature* ». Puis il énumère les noms de « *Derham, Ray, Lesser, Fabricius, Swammerdamm, Haller, Nieuwetyt, Reimarus, Sander, Sturm et d'autres* », faisant observer que, chez eux, les résultats de cette recherche sont toujours mis en relation avec les autres sciences telles que « *la théologie, la médecine, l'économie* ». Ce n'est, explique Burckhardt dans sa préface, que cette mise en correlation qui fait que la « *nature devient la grande enseignante*

50. (BURCKHARDT, Philosophie der Naturgeschichte, 1791), pp. III-XIV « *Vorbericht* »
51. Arthur D. LOVEJOY, *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*, Cambridge (Mass. USA), 1950. Cette étude fouillée, déjà ancienne, est toujours encore inégalée pour qui veut se familiariser avec l'histoire de cette idée..

des autres disciplines ». Nous avons déjà mis en évidence l'influence de la pensée physico-théologique de Christoph Christian Sturm sur Burckhard à l'occasion de notre évocation de sa rencontre avec le celèbre Hambourgeois lors de son *iter litterarium*.[52] Il semble bien qu'il appréciait tout particulièrement chez ce dernier la façon dont il mettait son observation de la nature au service de la théologie et de la piété quotidienne.

Il n'est pas impossible qu'il y ait ici sous la plus de notre auteur une critique implicite à l'égard des naturalistes qui, à l'instar d'un Buffon, s'en tenaient à une étude strictement descriptive de l'univers naturel. Burckhardt connaissait *A Survey of the Wisdom of God in the Creation, or A Compendium of Natural Philosophy* de John Wesley dans sa cinquième edition, en cinq volumes, parus à Londres en 1777. Il estimait même que l'ouvrage physicothéologique de Wesley était à ses yeux l'un de écrits capitaux du *spiritus rector* méthodiste.[53] Or, Wesley avait quant à lui ouvertement critiqué Buffon parce qu'il lui reprochait précisément de ne voir aucun but dans cet univers qu'il avait pourtant si bien décrit.[54] Il semble que c'était aussi ce que pensait Burckhardt, même s'il ne formule pas explicitement le reproche que nous trouvons sous la plume de Wesley. En effet, plus loin, lorsqu'il évoque avec admiration dans le corps de son ouvrage ce que Buffon nous apprend sur le monde des abeilles, Burckhardt prend nettement distance de l'explication qu'en donne ce dernier. Il reproche à Buffon de ne renvoyer ses lecteurs qu'a des « *mécanismes* », parce qu'il ne travaille qu'avec ses yeux qui observent et sa raison qui opère des déductions. Dans ce même contexte, il se distancie également de ceux qu'il nomme « *les autres philosophes* » et qui, selon lui, ne discerneraient pas d'avantage que Buffon « *la première raison* » de ces phénomènes naturels. Le fait qu'il nomme Descartes parmi ces autres philosophes montre que le renommé fondateur de la philosophie moderne n'avait pas la faveur de Burckhardt.[55] Il est bien difficile à son biographe de préciser la connaissance que ce dernier pouvait avoir de la pensée cartésienne. Par contre, la présence dans la bibliothèque de Burckhardt d'une traduction anglaise du *Traité philosophique sur la faiblesse de l'esprit humain,* l'ouvrage majeure de l'évêque d'Avranche Pierre Daniel Huet (1630-1721), est vraisemblablement l'indice de son intérêt pour celui qui s'était fait le brillant contestateur d'un intellectualisme cartésien ressenti comme l'ultime forme du dogmatisme.[56] C'est lorsque la nature devient ainsi la grande enseignante des autres discipline que « *la superstition* » bat en retraite, et que « *la lumière* » peut venir éclairer « *la religion* » ajoute alors Burckhardt dans sa préface personnelle à l'ouvrage de Smellie. Cette ouverture de la religion à la lumière venue des sciences est cependant aussitôt précisée par une hiérarchisation qui ne laisse aucune doute sur la priorité que gardait la révélation biblique chez notre auteur. En effet, la mise en relation des lumières apportées par les sciences naturelles permet de « *découvrir la ressemblance entre le cours de la nature et la révélation supérieure* ». Burckhardt met ensuite explicitement en parallèle les « *mystères de la Bible* » et les « *mystères de la nature* », ceux-ci venant « *justifier et confirmer* » ceux-là. On remarquera que le raisonnement de Burckhardt se situe dans le sillage de

---

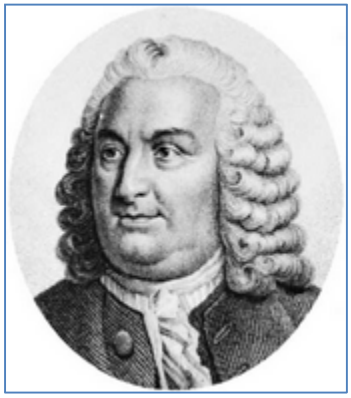
52. Chapitre VII, 6.
53. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. II, p. 69 .
54. *Remarks on the Count De Buffon's 'Natural History*, in: John Wesley, *Works* vol. XIII, 448 ss..
55. (BURCKHARDT, Philosophie der Naturgeschichte, 1791), pp. 150-153: . p. 152: « *Alle diese Wirkungen sehen wir mit unsern Augen; aber unser Verstand sieht nicht sogleich die erste Ursache mit eben so vieler Deutlichkeit. Des Cartes, Büffon und andere Philosophen nehmen ihre Zuflucht zu dem mechanischen Bau, um uns solchen seelenartige Wirkungen zu erklären, welche dem Nachdenken des Menschen nichts nachzugeben scheinen. … //*[p. 153*// … Wir sind dem Herrn Buffon für seinen Fleiss verbunden, womit er die Bauart der Bienen bemerkt und untersucht hat … aber wir können unmöglich die Ursache billigen, die er davon angiebt, nemlich blosser Mechanismen. Nimmermehr kann aus Materie etwas Geistiges entstehen* ».
56. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 292.

celui que l'évêque anglican Joseph Butler (1692-1752) avait développé dans son *Analogy of religion, natural and revealed.* Butler avait, dès 1736, fait valoir que les questions sans réponse et les mystères de la nature sont parfaitement « *analogues* » au caractère supranaturel de la religion chrétienne révélée dans la Bible. Notre auteur en déduisait tout comme Butler que faire confiance en tout ce que la religion révélée pouvait venir ajouter à la religion naturelle était non seulement nécessaire mais également justifiable devant la raison. Ainsi qu'on peut l'apercevoir dans un passage de sa *Vollständige Geschichte der Methodisten in England* qu'il allait publier quatre ans après la parution de ses *Grundzüge einer Philosophie der Naturgeschichte*, Butler était une référence théologique pour Burckhardt.[57] Ce dernier connaissait la traduction allemande qu'avait donnée dès 1756 Spalding de l'*Analogy of religion, natural and revealed* de Butler, et en avait même intégré la deuxième édition à sa bibliothèque personnelle.[58]

Ses *Grundzüge einer Philosophie der Naturgeschichte* laissent apparaître à travers une foule de détails que c'est « *l'homme* », ce but ultime de toute la création divine, qui focalise en dernière analyse tout l'intérêt de Burckhardt. Déjà le titre de son ouvrage insistait sur le caractère anthropocentrique de l'attention qu'il portait à la nature. Partant de l'observation des animaux, des insectes, des phénomène naturels qui frappent quiconque contemple l'univers, c'est toujours à l'homme que Burckhart finit par revenir. Parce que c'est ce dernier qu'il s'agit de connaître en définitive. L'homme dans sa nature individuelle la plus profonde. Et ce n'est pas un hasard si le corps de l'ouvrage se termine par des pages pointant sur « *Lavater et sa Physiognomonie* » ainsi que sur l'Evangile, « *le meilleur cordeau* » qui soit lorsqu'il s'agit de prendre la mesure des « *caractères humains* ».

4.3 Une conclusion en fanfare, empruntée à Albrecht von Haller

Nos lecteurs se souviennentque le professeur Johann Carl Gehler avait conduit le jeune étudiant qu'il avait eu comme auditeur à Leipzig à s'intéresser très tôt à Albrecht von Haller et à lire ses oeuvres.[59] Or, l'éminent savant qui avait longtemps enseigné à Göttingen s'était universellement fait connaître comme un fervent adepte d'une lecture physicothéologique du monde naturel. Cet aspect de l'œuvre de la pensée de Haller est aujourd'hui décortiqué de manière très fine par la recherche, notamment celle de Wilhelm Wiegrebe.[60] Publiant son écrit à Berne, la patrie dans laquelle Haller était revenu pour y terminer sa vie y exercer les activités politique et économique que l'on sait, il n'était rien de plus naturel pour Burckhardt que d'avoir recours à un texte de Haller en guise de « *conclusion* » pour son ouvrage.[61]



Albrecht von Haller : gravure d'Ambroise Tardieu (1788-1841)

57. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, p. 23, où est cité Spalding, *Bestätigung der natürlichen und geoffenbarten Religion aus ihrer Gleichförmigkeit mit der Einrichtung und dem ordentlichen Laufe der Natur* (Tübingen), 1779[2].
58. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 204.
59. Chapitre V, 1.1.
60. Wolfgang WIEGREBE, *Albrecht von Haller als apologetischer Physikotheologe: Physikotheologie: Erkenntnis Gottes aus der Natur?*, Frankfurt am Main-Berne-Bruxelles (Peter Lang), 2009 (*Untersuchungen zum christlichen Glauben in einer säkularen Welt*, 5).
61. (BURCKHARDT, Philosophie der Naturgeschichte, 1791), p. 198-199 « *Beschluss* ».


Albrechts von Haller,
Versuch
Schweizerischer
Gedichte.

Son choix se porta sur un passage très significatif, tiré des *Gedanken über Vernunft, Aberglauben und Unglauben*. *An den Herrn Professor Stähelin.* Ces réflexions de Haller sur la raison, la superstition et l'incrédulité avaient été formulées dès 1729 à l'intention de son proche ami Benedict Stähelin (1709-1750), professeur bâlois et grand botaniste.[62] Depuis, Haller les avait souvent rééditées. Pour y accéder, Burckhardt n'avait eu qu'à tendre la main vers l'un des rayonnages de sa bibliothèque. Ce texte figurait en effet dans la onzième et dernière édition du *Versuch schweizerischer Gedichte*, parue encore du vivant de son auteur, et que Burckhardt possédait.[63] Ecoutons le passage de cet hymne au créateur et à son infinie sagesse que Haller avait composé avec tout le talent qui était le sien, et que Burckhardt reproduisit pour clore son ouvrage en fanfare : « *Il est un Dieu; cela nous suffit. Toute la nature l'annonce, et l'univers offre partout l'empreinte de sa main. Ces espaces immesurables, ces régions lumineuses où, autour de mille soleils, fixés dans un repos brillant, roulent des globes innombrables, sont resplendissantes d'un éclat divin. Une infinité d'astres, rayonnants d'une lumière immortelle, dans un ordre caché sous une confusion apparente, suivent constamment leurs orbites, fixés par des lois secrètes que le doigt de Dieu leur a tracées; ils tiennent leur impulsion de sa volonté; il leur prescrit le mouvement et le repos; il a varié leur essence conformément à des fins déterminées. Les merveilles de sa sagesse apparaissent jusque dans le moindre caillou. Dans l'insecte le plus vil (et qui le fait mieux que toi, oh Staehelin ?), chaque partie tend à son but: une main, infiniment supérieure à part de l'homme, a tissé ces réseaux de fibres imperceptibles, ces vaisseaux délicats, qui distribuent partout les divers fluides, et les portent, par une circulation constante, vers la place destinée; aucune des parties ne se heurte, ne s'embarrasse; rien ne manque, rien n'est superflus ; tout est mû sans s'arrêter, sans se précipiter. Dans le germe encore inanimé sont déjà creusés les canaux dont l'animal aura besoin. L'homme surtout, l'homme destiné à commander sur cette terre, est un composé de chef d'œuvres ; en lui on voit réunis toute la magnificence et tout l'art employés dans la construction des autres corps; toute sa forme annonce le chef de la création. Parcourez encore le vaste champ des œuvres de Dieu; voyez ici la tendre rose embellir ses appâts naissants des pleurs de l'aurore; ailleurs l'or, encore informe, s'épurer, croître dans les entrailles de la terre, pour l'usage de ses habitants : dans les vastes espaces de l'air, sous les abîmes de l'océan, partout l'image d'un Dieu se montre dans les merveilles de sa puissance.* »

On ne pouvait faire choix plus judicieux pour mettre en évidence l'esprit physicothéologique qui animait Haller. Mais s'il pouvait jeter avec un tel débordement poétique un pont entre sa science, sa raison et sa foi, Haller avait aussi été de ceux qui, surtout au soir de la vie, avaient connu les questionnements parfois douloureux d'une lutte pour la vraie foi. C'est ce que nous avions déjà souligné en évoquant ce qu'avait été la découverte des œuvres d'Albrecht von Haller par Burckhardt, alors qu'il n'était encore qu'un jeune étudiant fraîchement arrivé à Leipzig.[64]

62. Suzanne DELORME, « L'Académie Royale des Sciences : ses Correspondants en Suisse », in: *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications*. 1951, Tome 4 n° 2. pp. 159-170. Informations sur Stahelin p. 163.
63. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 35. *Gedanken über Vernunft, Aberglauben und Unglauben. An den Herrn Professor Stähelin.* 1729 = pp. 59-85, et le passage retenu par Burckhardt = pp. 81-83.
64. Chapitre V, 1.1.

5 La réception du physicothéologien Burckhard en Allemagne et à l'étranger

5.1 Une appréciation plutôt réservée dans l'*Allgemeine Deutsche Bibliothek* berlinoise




William Smellie
Philosophie der Naturgeschichte.

Les *Grundzüge einer Philosophie der Naturgeschichte* de Burckhardt furent recensés dès 1793 dans *l'Allgemeine Deutsche Bibliothek* de Friedrich Nicolaï. [65] Ainsi qu'on pouvait s'y attendre, c'est presque à contre-cœur que l'organe berlinois reconnaît que le pasteur londonien avait eu le mérite de rendre plus accessible l'ouvrage de Smellies en le popularisant comme il l'avait fait. Le recenseur, anonyme, lui attestait néanmoins l'humilité de n'avoir pas voulu présenter une « *philosophie de l'histoire naturelle* », ce qui « *aurait été osé*, *vu que nous n'en sommes pas encore là* ». Il salue donc la « *modestie* » de Burckhardt qui n'avait voulu présenter que quelques « *éléments* » (*Grundzüge*) d'une telle philosophie comme autant d' « *appels à une réflexion plus mature* ». Si le recenseur semble reconnaître que Burckhardt pouvait par là « *rendre attentif aux animaux les plus remarquables* », il lui reprochait son manque d'acribie scientifique. Il eut été souhaitable, souligne-t-il, qu'il respectât la nomenclature en vigueur concernant les animaux et les plantes. Burckhardt se voit également reprocher de ne pas avoir signalé les avancées de la science qui avaient déjà eu lieu depuis la parution de l'ouvrage de Smellie. Il estime que Burckhardt aurait dû corriger quelques erreurs qui encombraient encore le texte de Smellie, une correction que les derniers progrès scientifiques réclamaient impérativement. De toute manière, conclut le sourcilleux censeur, l'édition d'Eberhard August Wilhelm Zimmermann (1743-1815), alors professeur de sciences naturelles à Brunswick, travaillée en collaboration avec Anton August Heinrich Lichtenstein (1753-1816), recteur du Gymnase Johanneum de Hambourg, rendait le travail de Burckhardt désormais inutile. En effet, si Burckhardt avait pensé être le premier à mettre William Smellies à la portée d'un public allemand, il a dû rapidement reconnaître qu'il avait été pris de vitesse par la parution de cette autre édition de Smellies dans la langue de Goethe. Il s'agissait effectivement des deux volumes publiés chez l'imprimeur-libraire Voss à Berlin par les soins des deux pédagogues évoqués dans la recension. Zimmermann et Lichtenstein ayant commencé leur travail à une date antérieure comme cela ressort de la comparaison des préfaces respectives, leur publication avait volé la primeur à Burckhard. Alors que le pasteur de la *Marienkirche* londonienne avait signé sa préface en septembre 1791, celle de Zimmermann et de Lichtenstein datait du 28 mai 1791.

5.2 Une réception très positive dans le royaume de Suède et de Norvège, où l'ouvrage de Burckhardt fut traduit

L'ouvrage physicothéologique de Burckhardt fut manifestement mieux apprécié dans le royaume de Suède et de Norvège où régnait, depuis 1763, Karl XIV Johan (1763-1844). En effet, la publication de Burckhardt fut l'objet d'une traduction en suédois, qui parut à Lund, en 1797 sous forme d'un opuscule de cent soixante six pages en format *in-octavo*. Le traducteur n'était autre que Per (Peter) Adam Wallmark (1777-1858), celui qui, par la suite, devait se forger une belle réputation comme homme de lettres et député à la diète norvégienne.

---

65. *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, 113. Band.,1.Stück., 1793, p. 152.


Jacob Jonas Björnståhl's
Briefe
auf seinen
ausländischen Reisen
an
den Königlichen Bibliothekar
C. C. Gjörwell
in Stockholm.
Aus dem Schwedischen übersetzt
von
Just Ernst Groskurd.
Erster Band
welcher Briefe aus Frankreich und Italien enthält.
Zweyte verbesserte Auflage.
Mit Churfürstl. Sächsischem Privilegio.
Leipzig und Rostock,
bey Johann Christian Koppe. 1780

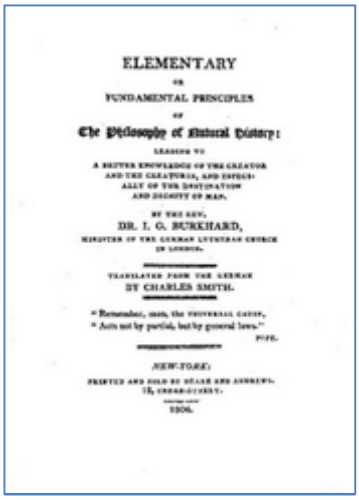

JOHAN LUNDBLAD
Foto LUB

Lorsqu'il décida de traduire Burckhardt, qui était alors encore en vie, Wallmark n'était encore qu'un tout jeune pasteur luthérien. Il avait étudié la médecine et la philosophie à Lund, avant de devenir le secrétaire particulier (*amanuensis*) de Carl Christofer Gjörwell (1731-1811), le bibliothécaire en titre de la Bibliothèque royale de Stockholm. Nous ignorons si ce furent des contacts antérieurs entre Burckhardt et Wallmark qui incitèrent le collègue norvégien à entreprendre cette traduction. Ce que par contre nous pouvons affirmer, c'est que Burckhardt possédait les lettres de voyages de Jakob Jonas Björnstahl à Carl Christofer Gjörwell, parus en six volumes entre 1777 et 1783.[66] Cela est un premier indice des relations que Burckhardt eut très vraisemblablement avec le monde lettré suédois. Il n'existe aujourd'hui plus que de rares exemplaires de la traduction de l'ouvrage physicothéologique de Burckhardt par Wallmark. L'un se trouve à la Bibliothèque Royale de Stockholm.[67] Un autre est accessible à la Bibliothèque universitaire de Greifswald.[68] L'examen de ces exemplaires nous permet d'avancer une hypothèse très plausible pour expliquer les échos que connut la publication physicothéologique de Burckhardt dans le royaume voisin. En effet, l'ouvrage a été imprimé et annoté par les soins du « *professeur Johann Lundblad, à Lund* ». Or, Johann Lundblad (1753-1820),[69] n'était autre qu'un ancien compagnon d'études de Burckhardt à Leipzig. Celui dont nous pouvons encore admirer le portrait tel qu'il figure dans le lexique des biographies norvégiennes, s'était inscrit à la Faculté de philosophie et de théologie saxonne le même jour que Burckhardt, c'est-à-dire le 21 mai 1774. Il y avait suivi les cours philologiques d'Ernesti, obtenu sa maîtrise en 1776, avant de continuer ses études à l'université de Halle puis à celle de Greifswald en Poméranie, territoire qui était alors encore sous domination suédoise. Lundblad était établi à Lund depuis 1789 où il oeuvrait comme professeur ordinaire de latin mais aussi comme publiciste et éditeur-libraire. En l'absence de preuves irréfutables que Burckhardt et Lundblad demeurèrent en relation, voire en correspondance, nous ne pouvons que formuler la très plausible conjecture que les deux hommes ne se perdirent pas complètement de vue. Ainsi s'expliquerait l'intiative de Lundblad de faire paraître les *Grundzüge einer Philosophie der Naturgeschichte* de son ancien condisciple au sein de leur *alma mater* commune des bords de la Pleisse.

5.3 Le succès posthume du physicothéologien Burckhardt à New York, en 1804

Celui dont l'ouvrage physicothéologique avait été jugé caduque et peu intéressant par le recenseur anonyme de *l'Allgemeine Deutsche Bibliothek* ne connut pas uniquement cette belle réception en Suède, ainsi que nous venons de l'exposer dans notre section précédente. Avec ses *Grundzüge einer Philosophie der Naturgeschichte*, Burckhardt engrengea également un beau succès, malheureusement à titre posthume, aux jeunes Etats-Unis d'Amérique fraîchement libérés de la tutelle britannique. On

66. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 25.
67. *Philosophie öfwer naturen, til bättre kännedom af skaparen och de skapade tingen, men i synnerhet af människans wärde och bestämmelse. I sammandrag, af doct. Joh. Gottl. Burkhardt. Öfwersättning från tyskan, af P[eter] A[dam] Wallmark ... Lund 1797. Trykt hos prof. Joh. Lundblad, och på desz förlag*. Cote : SB17 : 840516a24
68. Sous la cote 520/He 40 adn2.
69. Olle FRANZEN, « Johann Lundblad », in *Svenskt biografiskt lexikon*, vol. 24 (1982-1984), p. 215.



ELEMENTARY

FUNDAMENTAL PRINCIPLES

The Philosophy of Natural History:

BY THE REV.

DR. I. G. BURKHARD,

TRANSLATED FROM THE GERMAN

BY CHARLES SMITH.

NEW-YORK:

1804.

connait en effet une traduction en anglais de son ouvrage sous le titre *Elementary or Fundamental Principles of The Philosophy of Natural History*. La traduction de l'allemand en anglais est le fruit du travail d'un certain Charles Smith dont nous ne savons pas grand-chose, si ce n'est qu'il confia sa traduction à la maison d'imprimeurs-éditeurs newyorkais Dears and Andrews, en 1804.[70] Dans sa courte préface, le traducteur nous apprend qu'il avait été invité à se mettre à l'œuvre par Andrew Smith, le président d'une société d'enseignants de la ville de New York qui, dans une lettre en date du 20 juin 1804 lui avait dit tout le bien que la *Society of Associated Teachers of New York City* pensait de l'ouvrage de Burckhardt, jugé comme devant être traduit, édité et recommandé aux enseignants de la jeunesse. Le traducteur reproduit d'ailleurs cette lettre d'Andrew Smith. Charles Smith, sollicité avec tant d'insistance, se fit alors le traducteur-éditeur de l'ouvrage de Burckhardt. Remarquons qu'il affirma dans sa préface que Burckhardt, par son écrit, s'était forgé « *une haute réputation* » parmi tous « *hommes de réflexion* », et particulièrement parmi les pédagogues du continent européen.[71] On comprendra que le biographe de Burckhardt trouve l'affirmation quelque peu exagérée !

6 Une prédication de Burckhardt conçue dans l'esprit des ses *Grundzüge* : « Les animaux comme enseignants des hommes »



Achtzehnte Predigt.

Die Thiere als Lehrer der Menschen.

L'approche physico-théologique de toute chose chez Burckhardt se manifestait aussi lorsque le pasteur de la *Marienkirche* montait en chaire. Nombreuses sont les homélies qui nous sont restées de lui dans lesquelles sa prédilection pour un angle d'approche de nature physicothéologique est parfaitement discernable.[72] Dans ces prédications, Burckhardt revenait inlassablement sur la notion du « *livre de la nature* » qui n'était à ses yeux que la transcription et la confirmation du livre de la révélation biblique. Le prédicateur mettait les deux livres en étroite corrélation, utilisant l'un pour illustrer ou expliquer l'autre. Nous ne retiendrons ici qu'une seule de ces prédications parce qu'elle semble avoir été écrite et prononcée dans la foulée directe de ce que la pasteur de la *Marienkirche* avait rendu public deux ans plus tôt dans ses *Grundzüge einer Philosophie der Naturgeschichte*.[73] Il intitula sa prédication « *Les animaux comme enseignants des hommes* », reprenant, en fait, dans un registre homilétique affirmé, de nombreuses idées que l'on trouvait déjà dans son écrit de nature didactique que furent les *Grundzüge*. Déjà dans sa prière d'introduction, Burckhardt s'adressait à Dieu comme à celui dont « *la divinité invisible* » se montre dans ce « *miroir* » que sont « *les œuvres visibles de la création* », véritables

70. *Elementary or fundamental principles of the Philosophy of Natural History : leading to a better knowledge of the creator and the creatures, and especially of the destination and dignity of man. By the Rev. DR. I. G. Burkhard, Minister of the German Lutheran Church in London; Translated from the German by Charles Smith, New York (Dears and Andrews) 1804*. Nous avons sous les yeux l'exemplaire de la *Library of Congress* de Washington (cote [NB 0974663] (QH81.B95).
71. (BURCKHARDT, Philosophy of Natural History, 1804), p. 4.
72. (BURCKHARD, PBM II,1794) pp. 331-346: « *Neunzehnte Predigt. Der Frühling* »; pp. 347-364: « *Zwanzigste Predigt. Der Sommer* »; pp. 365-377: « *Ein und zwanzigste Predigt. Der Herbst* »; pp. 378-386: « *Zwey und zwanzigste Predigt. Der Wintert* ».
73. (BURCKHARD, PBM II,1794), pp. 314-330: « *Achtzehnte Predigt. Die Thiere als Lehrer der Menschen* »

« *témoins de la toute puissante main* » divine, « *preuves* » de la « *sagesse incompréhensible* » du Créateur. Burckhardt prenait pour texte biblique Job 12, 7-8 qui demande à l'homme de se tourner vers le bétail ou les oiseaux du ciel, vers la terre et vers les poissons de la mer afin que ceux-ci lui enseignent ce qu'il doit savoir. Le prédicateur interprétait cette injonction comme le signe indiscutable que, selon l'affirmation de la Bible elle-même, les incroyants ou les humains en proie au doute peuvent obtenir chez les animaux tout l'enseignement qui les fera se tourner vers Dieu. Pour Burckhardt, ce fut la méthode qu'employa le Christ-Sauveur lui-même lorsque, dans l' Evangile, il ne cesse de rendre ses auditeurs « *attentifs à ce qui se passent quotidiennement sous leurs yeux dans le royaume de la nature* ». Evoquant les allusions répétées de Jésus aux « *oiseaux du ciel* » ou aux « *lis des champs* », Burckhardt affirme que « *toute la nature doit devenir une école de la religion et de l'éthique* ». Cette méthode, explique Burckhardt à ses auditeurs, montre que l'enseignement du Christ passe, lui aussi, « *par le chemin des yeux pour atteindre l'âme* », et qu'il trouve « *le chemin du cœur par la voie de la réflexion* ». Avec un brin d'espièglerie, le prédicateur dit escompter ne pas perdre l'attention de son public s'il remet maintenant son « *ministère de prédicateur* » aux créatures de Dieu, et s'il abandonne à « *l'histoire naturelle* » le soin de prendre le relais de son enseignement.

Nous n'analyserons pas dans le détail chaque élément de cette prédication, mais voudrions particulièrement souligner le fait que, malgré sa thématique, ce discours de Burckhardt demeure anthropocentrique. En effet, il n'assigne à aucun moment à l'homme la place d'un être comme tous les autres parmi les innombrables autres créatures qui composent le grand système naturel. Nous avions déjà relevé dans un tout autre contexte que dans l'anthropologie de Burckhardt, les hommes ne sont pas des animaux parmi d'autres, mais « *des créatures d'une classe supérieure* ».[74] Même dans ce discours où les animaux entrent dans un rôle d'enseignants de l'homme, l'être humain conserve une prééminence indiscutable. En effet, Burckhardt insiste sur le fait que l'homme dispose « *de sérieux avantages en comparaisons des animaux* ». Doué d'une « *âme raisonnante* », il est doté encore de nombreux autres privilèges dont celui qui est lié à sa « *corporalité* » : aucun homme, quelle que soit la ressemblance qui pourrait le rapprocher de l'image d'un animal, ne pourrait être pris pour tel. De même, la créature humaine a reçu de Dieu le « *don de la parole* », ce qui lui permet d'exprimer clairement ses pensées et ses sentiments. Animaux et insectes n'ont quant à eux que des « *instincts irresistibles* ». Se faisant alors herméneute, Burckhardt demande à ses auditeurs de se garder de mécomprendre les écrits bibliques lorsqu'ils demandent, comme c'est le cas dans le texte de Job qu'il expose, de se mettre à l'école des animaux. « *Nous ne devons pas demeurer à la lettre de telles expressions, mais en pénétrer l'esprit* », explique-t-il à ses auditeurs. Nous avons ici un nouveau signe du fait que Burckhardt avait bien dépassé une lecture non interprétative de la Bible. Le prédicateur prend pour exemple la manière dont, à ses yeux, il faut comprendre et ne pas comprendre l'imitation à laquelle la Bible invite ses lecteurs lorsqu'elle leur demande de ressembler « *aux serpents, aux colombes, ou à la fourmi* ». Ces précautions prises, Burckhardt, reprenant certains aspects des présentations d'animaux dans ses *Grundzüge*, met en garde contre la « *chute dans l'animalité* » qui est le fait de certains humains. Devenant semblables à des « *loups* », des « *tigres* », des « *rapaces* » se jettant sur leur proie, il est des humains qui perdent ainsi leur humanité. C'est à eux que s'adresse, explique Burckhardt, l'exemple des « *fourmis* », des « *abeilles* » et de tous les animaux « *qui vivent en communauté* », s'activant pour le bien de tous, pleins d'un zèle qui « *devrait faire*

74. Chapitre XXVII, 5 avec référence à (BURCKHARDT, PBM II, 1794), pp. 1-22: « *Erste Predigt : Von der Gleichheit der Menschen* », p. 16: « *Die Menschen sind Geschöpfe einer höheren Classe, die vornehmsten auf dem Erdboden*. »

honte à bien des humains ». Revenant sur les descriptions naturalistes de la « *république des abeilles* » telles qu'il les avait exposées dans ses *Grundzüge* à la suite de William Smellie, Burckhardt développe une éthique du bien commun, évoque des principes de discipline et d'auto-limitation. L'observation du travail des abeilles devrait conduire, selon lui, à redécouvrir ce qu'une religion à l'écoute des textes bibliques voudrait nous inculquer. Ce serait une « *preuve dont on ne saurait douter* », celle de l'existence d'un Dieu dont « *la toute puissance créatrice a donné naissance à d'innombrables fleuves, suscitant des millions de créatures qui, chacune dans son genre, est heureuse* ». Tout cela ne peut pas être « *le fruit du hasard* ». Reprenant son image des « *maillons d'une chaine* », Burckhardt insiste sur le fait que chacune de ces innombrables créatures, quel que soit son « *niveau de perfection* », participe au « *bien commun* » de l'univers. « *Le plus petit ver de terre, l'insecte le plus misérable* », tout est « *l'œuvre du Seigneur* ». Et pour cette raison, « *tout est nécessaire dans ce monde si toute lacune doit être évitée* ». Cela pousse alors le prédicateur à exhorter ses paroissiens à songer à cela lorsqu'ils auront peut-être tendance à manifester leur « *dégoût de certains animaux* ». Tous ont leur raison d'être, même si « *nous ne le voyons pas toujours* », même là où nous considérons certaines espèces animales comme « *néfastes ou inutiles* ». Si la terre et les œuvres de la nature furent « *créées essentiellement pour l'homme* », ce dernier ne doit pas oublier que ce n'est pas uniquement pour lui, mais aussi pour d'autres créatures qui en ont également besoin. C'est l'occasion pour le prédicateur de rappeller à ses auditeurs que l'homme a été autorisé à utiliser des espèces animales pour ses propres besoins. On remarquera que Burckhardt assume pleinement ici l'anthropocentrisme et s'inscrit donc clairement dans cette tradition spéciste, qui remontait à Aristote, et qui posait la prééminence de l'espèce humaine sur les animaux, créés pour les humains. C'est ce que la religion juive puis la religion chrétienne reprirent à leur compte, et qui ne sera remis en question que par l'éthique et la philosophie antispéciste qui émergea au XX^e^ siècle et qui voudrait conduire à une déconstruction radicale de toutes les formes de logiques discriminatoires. Mais alors que Burckhardt venait de rappeler à ses auditeurs et lecteurs que l'homme peut « *tuer certains animaux* » pour s'en « *nourrir et s'en vêtir* », il s'empressait d'ajouter que cette « *domination* » que le Créateur accorde à l'homme ne doit pas faire oublier à celui-ci que cette suprématie ne saurait « *dégénérer en tyrannie* ». Cette tyrannie se manifeste, selon Burckhardt, partout où l'homme s'oppose à d'autres créatures. L'homme doit notamment se souvenir que toutes les espèces animales « *éprouvent des sensations* ». Preuve en est qu'elles savent parfaitement exprimer leur « *douleur* » par leurs « *cris* » ou leurs « *tremblements* ». C'est pour cela que l'homme doit se souvenir de ce que rappelle la Bible lorsqu'il y est écrit que « *le juste a pitié de son bétail* ».

Burckhardt s'efforce ensuite d'inculquer à ses paroissiens que dans la nature, et au fil des saisons en particulier, se déroule un processus de vie et de mort qui, lui aussi témoigne d'un mystérieuse et suprême sagesse. Celle-ci, explique-t-il, veille au maintien d'un « *équilibre entre toutes les choses de la nature* », celles qui meurent et celles qui viennent à la vie, équilibre qu'il constate même « *entre les espèces animales* ». Les instincts dont le Créateur à pourvu les animaux sont de merveilleux régulateurs de cet équilibre. Ce dernier, ajoute Burckhardt, est observable également dans « *le royaume des plantes* ». Notre lecture de cette prédication nous remet en mémoire ce que nous exposions dans un chapitre antérieur concernant l'influence qu'exerçait sur Burckhardt le statisticien Johann Peter Süssmilch.[75] En effet, Burckhardt évoque aussi dans cette prédication les flux migratoires des oiseaux qui, en suivant simplement l'instinct que leur a implanté le Créateur, participent sans le savoir à

75. Chapitre XIX, 4.5.

l'équilibre de la terre. Tout cela conduit Burckhardt à engager ses auditeurs à prendre le récit biblique de la création au sérieux lorsqu'il rappelle que tout ce qu'avait fait Dieu « *était bon* ».

7 Burckhardt a gagné sa place dans le concert des voix de son temps qui s'élevèrent pour défendre la cause des animaux

Après ce que nous venons d'exposer, on ne peut que conclure que Burckhardt venait ajouter sa voix à celles de ses contemporains qui, en ce siècle des lumières, rappelaient à partir de leur lecture de la Bible que les humains et les animaux appartiennent à une seule et même création divine. Ces voix n'articulaient cependant pas ce message d'une manière uniforme, car l'anthropocentrisme délibéré que nous avons constaté chez Burckhardt, et qu'il partageait largement avec la tradition judéo-chrétienne dans laquelle il s'inscrivait, commençait déjà a être progressivement gommé chez d'autres. Rappelons en effet le débat tel qu'il avait surgit sur la place publique quelques années à peine avant l'arrivée de Burckhardt à Londres. Le premier sermon connu des temps modernes en faveur de la protection animale semble avoir été publié à Londres en 1773.[76] Son auteur, James Granger (1723–1776), curé anglican de la région d'Oxford, avait provoqué une controverse au niveau national, accusé d'avoir traité d'un sujet indigne de la chaire qu'il occupait. Trois ans plus tard, en 1776, Humphrey Primatt (1735-1777), un clerc érudit d'Oxford, publiait *A Dissertation on the Duty of Mercy and Sin of Cruelty to Brute Animals*, ouvrage qui était une plaidoirie théologique en faveur des animaux qui tout comme les humains ont droit au bonheur. Après une minutieuse analyse des textes bibliques, Primatt rappelait que toute cruauté ou manque de compassion d'un humain envers un animal faisait de cet homme un chrétien qui ne méritait pas son nom mais qui se comportait comme un monstre d'ingratitude.[77] L'Angleterre allait bientôt voir l'émergence d'un mouvement pour la protection des animaux, clairement inspiré par des convictions chrétiennes. L'historiographie a mis en évidence le fait que parmi les pionniers du droit animalier figuraient souvent des antiesclavagistes de premier plan.[78] Nous constatons que Wilberforce, l'éminent parlementaire qui compta parmi les évangéliques qui étaient dans le champ de vision de Burckhardt, figure en bonne position. Il allait participer, en 1824, à la création de la *Society for the Prevention of Cruelty to Animals* (SPCA), l'une des premières associations qui, bientôt, allaient faire sérieusement progresser le droit animalier. Redisons également dans ce contexte que pour John Wesley aussi, toute spiritualité authentique incluait nécessairement une compassion pour l'animal. On connait le conseil qu'il donna à ses prédicateurs itinérants qui parcouraient leurs circuits respectifs à dos de cheval. Il attendait d'eux qu'ils fussent pleins de compassion pour leur monture qu'il ne fallait jamais épuiser, et il leur mettait aussi à cœur de veiller personnellement à ce qu'elle recoive tous les soins nécessaire pour passer une bonne nuit.[79] L'actuelle recherche historiographique relative à la théologie wesleyenne met fortement l'accent sur le fait que le mentor du méthodisme est à compter parmi ceux qui, dès le XVIII^{e} siècle, se firent les porteurs d'une théologie déjà ouverte aux problèmes environnementaux dont l'avenir allait prendre toute la

76. *An apology for the brute creation : or Abuse of Animals censured ; In a sermon on Proverbs xii. 10. Preached in the Parish Church of Shiplake, in Oxfordshire, October 18, 1772, By James Granger, Vicar*. London, 1773.
77. *A Dissertation on the Duty of Mercy and Sin of Cruelty to Brute Animals. By Humphry Primatt, D.D.* London, MDCCLXXVI.
78. Élisabeth HARDOUIN-FUGIER, « Quelques étapes du droit animalier : Pie V, Schoelcher et Clemenceau », in : Pouvoirs 2009/4 (n° 131), pp. 29-41
79. The Works of John Wesley, vol. 10, ed. Henry Rack, Nashville 'Abingdon Press), 2011, p. 919: « *Be merciful to your beast. Not only ride moderately, but see with your own eyes that your horse be rubbed, fed, and bedded.* »

mesure.[80] La théologie, notamment l'interprétation du monde naturel, que nous observons chez Burckhardt était très proche de ce que cette recherche historiographique a mis en lumière comme ayant été caractéristique de la pensée et de l'action de Wesley.

Nous pouvons affirmer que, s'il avait vécu aujourd'hui, Burckhardt n'aurait pas été insensible à certaines accentuations qui caractérisent l'approche théologique de la nature en notre XXI^{e} siècle. Il aurait probablement joint sa voix à toutes celles qui tentent aujourd'hui de faire comprendre à l'humanité qu'elle serait bien inspirée si elle comprenait enfin que son bien et son bonheur sont indissociables du respect de l'écosystème dans lequel elle est insérée. L'intérêt croissant pour la place due aux animaux dans toute théologie vraiment à l'écoute du message évangélique est une marque de notre temps ainsi qu'en témoignent de nombreuses publications. En juin 2011, la thèse de Wiltrud Bauer venait illustrer l'ouverture délibérée de l'actuelle cure d'âme chrétienne à l'attention qui devrait être accordée a place des animaux dans une théologie qui puise son inspiration à la source biblique.[81] La théologienne sarroise rappelle dans son travail les recherches du professeur d'Ancien Testament à Tübingen Bernd Janowski, et d'autres, sur les perspectives qu'ouvrent une prise en considération des animaux dans notre univers.[82] Elle remettait également en mémoire notre compatriote alsacien Albert Schweizer et la place qu'il avait donnée dans sa pensée au respect de la vie. Une lecture de Burckhardt à la lumière de ces accentuations peut déjà répondre à une question plus générale qui servira de conclusion à ce chapitre.

8 En guise de conclusion : Le physicothéologien Burckhardt peut-il encore nous interpeller aujourd'hui ?

Posée en d'autres termes, la question ramène à se demander si historiens, philosophes et théologiens d'aujourd'hui peuvent encore trouver un intérêt autre que muséal dans ce que le personnage de notre étude biographique déploya comme volonté pour, fidèle à sa tradition, continuer à parcourir le monde chaussé des bottes du physicothéologien et lever l'étendard contre tous ceux qui contribuaient à son « *désenchantement* ». L'historien-biographe fidèle à l'esprit et à la méthode qu'il a assumés dans son chapitre préliminaire ne saurait clore ce chapitre en s'étant contenté de libérer les *Eléments d'une philosophie de la nature* de la poussière du temps qui s'était déposée sur ses pages pour replacer ensuite le tout sous la vitrine d'un musée uniquement soucieux de rappeler la mémoire du passé. Nous ne décrèterons donc pas comme totalement obsolètes, et encore moins comme absurdes, les convictions de Burckhardt que nous venons de ramener à la lumière du jour. Certes, il ne saurait pas être question de les reprendre telles quelles. Ce serait ignorer les progrès de la théologie, de la philosophie et de la science, ainsi que le fait que la question d'une philosophie de la nature se pose aujourd'hui dans des conditions foncièrement nouvelles. Ce qui importe, c'est plutôt de comprendre que les progrès de la science n'ont pas définitivement démontré l'irrationalité fondamentale, voire l'illégitimité de toute volonté d'approche religieuse du cosmos et de la nature, comme voudraient encore le penser certains. Nous sommes convaincus qu'une théologie et une philosophie qui se veulent chrétiennes ne sauraient rompre avec leur fondement qu'est la tradition tradition judéo-chrétienne et son affirmation

80. Randy L. MADDOX, « Anticipating the New Creation: Wesleyan Foundations for Holistic Mission », in: *Asbury Journal* 62 (2007), pp: 49–66.
81. Wiltrud BAUER, *„Frag doch die Tiere, sie werden dich lehren!" Das Tier in der Theologie. Auf dem Weg zu einer tiergestützten Seelsorge*. Accessible sous http://tiergestuetzte-seelsorge.beepworld.de/apps/files/fragdochdietiere.pdf
82. Bernd JANOWSKI, *Die Zukunft der Tiere. Theologische, ethische und naturwissenschaftliche Perspektiven*, Stuttgart (Calwer Verlag), 1999.

d'un Dieu créateur. Certes, l'honnêteté intellectuelle commande d'intégrer ce que les Lumières ont eu de juste et de légitime dans leur manière de corriger ou de réinterpréter cette tradition. Mais il ne saurait être question d'expurger ce que cette dernière avait compris des lignes de force de la révélation biblique. Cela devrait conduire à refuser tout diktat rationnaliste imposant une approche non religieuse du monde naturel et de son histoire comme si une telle approche était la seule à être légitime et réaliste. L'approche religieuse ne saurait être considérée *a priori* comme un déni de réalité. Or c'est l'idée qui a fini par s'imposer au cours de l'histoire postérieure au temps de Burckhardt, de sorte que le christianisme devrait se confiner à ce que lui permettait encore de dire un rationalisme et un scientisme aussi dictatoriaux que peu sages. Il importe de se souvenir du tournant qu'a été la théologie dite « *de la crise* », au début du XX^{e} siècle qui, dans sa réaction radicale contre les ultimes conséquences des Lumières, a cru devoir revenir à l'objet même de la théologie, ce que Karl Barth appelait « *die Sache* », en remettant la révélation biblique sur le podium. Mais, comme l'on sait, cela se fit souvent au prix d'un positivisme de la révélation (*Offenbarungspositivismus*) qui élimina trop facilement certaines questions, de sorte que la théologie de la crise, malgré son immense mérite, conduisit en partie à une crise de la théologie. Poursuivant sa route à travers le temps, la théologie se vit obligée *in fine* de revenir sur certaines des questions posées à l'époque des Lumières, et que la réaction contre ces dernières avaient un peu trop facilement écartées. Il n'est pas sans intérêt non plus de rappeler ici qu'en pleine première guerre mondiale, dans un exposé demeuré célèbre, Max Weber (1864-1920) mit le doigt sur un phénomène qui avait déjà capté au plus haut point l'intérêt de Burckhardt : celui d'une progression inexorable d'un désenchantement systématique et d'une rationalisation du monde. C'est précisément dans ce très regrettable « *désenchantement du monde* » que le sociologue diagnostiqua l'un des maux majeurs d'une modernité qui avait tout misé sur la rationalisation et qui rejettait dans le domaine de la mystique tout ce qui s'y opposait. Max Weber a mis en garde la société occidentale rationalisée et industrialisée de son temps contre cette candeur nouvelle qui s'était progressivement emparée d'elle et qui consistait à finir par penser qu'il n'existe plus de forces mystérieuses et incalculables, et qu'en principe, grâce au progrès initié par les Lumières tout pourrait désormais être maîtrisé par le simple calcul. Selon l'historien Hartmut Lehmann, l'actuel retour de Dieu et de la thématique du désenchantement et du réenchantement du monde est un phénomène important qui est venu remettre l'intuition de Weber au cœur de la réflexion sur la place du religieux dans nos sociétés sécularisées.[83]

83. Max WEBER, *Wissenschaft als Beruf 1917/1919 Politik als Beruf 1919. Studienausgabe*, Tübingen (J. C. Mohr Paul Siebeck), 1994, en particulier les pages 9-23. Hartmut LEHMANN, *Die Entzauberung der Welt. Studien zu Themen von Max Weber*. Göttingen (Wallstein Verlag), 2009 (Bausteine zu einer europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung, herausgegeben von Hartmut Lehmann, Bd. 11).

Chapitre XXIX : Burckhardt et la question de l'accommodation du message chrétien [p.958]

1 Accommoder, un mot d'ordre communément admis, mais dont la portée ne faisait pas l'unanimité

Quiconque est soucieux de transmettre l'Évangile ne peut que se demander comment dire Dieu sans se condamner à être d'emblée inaudible ou incompréhensible au regard de la situation culturelle, sociologique et psychologique dans laquelle se trouvent ses auditeurs ou lecteurs potentiels. Ce fut aussi le cas pour Burckhardt. En pasteur responsable et consciencieux, il n'échappa évidemment pas à la nécessité d'agir avec le temps qui fut le sien. Un colloque tenu à l'Institut Protestant de Théologie de Paris en 2016 est venu très opportunément rappeler que la profession pastorale protestante a toujours été en constante évolution et qu'elle n'a cessé de devoir relever de nouveaux défis.[1] De surcroît, Burckhardt vécut en un temps de difficile mutation des mentalités, directement confronté qu'il fut à un processus de modification profonde de la manière de prêcher et de transmettre le séculaire message chrétien. Nombreuses étaient les voix qui, dans son milieu, proclamaient ouvertement la nécessité d'accommoder la parole publique aux besoins nouveaux. S'il est un terme qui, du temps de Burckhardt, faisait figure de mot d'ordre, voire de mot magique incontournable, c'est bien celui d'« *accommodation* », un concept dont on a écrit qu'il incarne le programme homilétique du temps des lumières.[2] Tout ecclésiastique faisant entendre sa voix, oralement ou par écrit, se devait *nolens volens* de se positionner face à l'inéluctable question de l'accommodation. Était-il prêt à changer sa diction, à transformer le champ lexical de son discours, à modifier ses angles d'approche, de manière à rendre plus audible le message qu'il voulait transmettre en le rendant plus proche des préoccupations de ses auditeurs, de leur façon de ressentir et de penser ? Dans le cas d'une option positive, demeurait encore la difficile tâche de trouver le niveau où placer son curseur. Burckhardt n'a pas échappé à la demande d'accommodation caractéristique de son temps. C'est ce qu'illustrera ce nouveau chapitre que nous ouvrons. Il permettra de mieux cerner le théologien que fut notre auteur, dans la mesure précisément où il s'attachera à montrer que ce dernier n'a pas refusé toute accommodation, mais qu'il eut à cœur d'en souligner les limites au-delà desquelles, à ses yeux, elle ne pourrait que dénaturer le message de l'Évangile.

En effet, si la plupart de ses collègues reconnaissaient plus ou moins ouvertement un besoin d'adaptation de leur discours pour le rendre plus audible et plus conforme à ce qu'exigeaient les temps nouveaux, le problème de l'accommodation n'était pas réglé pour autant. La définition du périmètre à respecter, c'est-à-dire des limites à ne pas dépasser, posait question. Les contenus, la portée et les modalités de l'accommodation admise ou souhaitée, étaient loin de faire l'unanimité parmi les théologiens ou philosophes. Tous, même les plus conservateurs d'entre eux, étaient soucieux d'assurer la continuité du discours chrétien au sein d'une société sollicitée par les premières manifestations d'un déisme réducteur, voire d'un matérialisme athée. Personne, surtout dans les pays germaniques, ne voulait voir la population se détourner des voies du christianisme. Aussi tous les collègues de l'ancien maître de conférences à Leipzig, pratiquaient-ils, avec plus ou moins de cohérence systématique, une certaine modification du

1. Evert VELDHUIZEN, *Les pasteurs. Acteurs avec les temps. Une profession en constante évolution*, Cahiers de l'Association des Pasteurs de France, Paris (47, rue de Clichy), n° 45/46 – 2016-2017.
2. Christian-Erdmann SCHOTT, « Akkommodation. Das Homiletische Programm der Aufklärung » in : *Beiträge zur Geschichte der Predigt* (*Vestigia Bibliae*. *Jahrbuch des Deutschen Bibel-Archivs Hamburg*, 3), Hamburg (Friedrich Wittig), 1981, pp. 49-69.

discours traditionnel. Tous avaient pratiquement intégré dans leurs prises de parole publique l'idée qu'il fallait rendre les textes bibliques acceptables au sentiment religieux et moral des contemporains. Ils avaient pour cela accepté d'alléger les textes bibliques de ce qui était complexe et parfois choquant, de ne garder que quelques vérités révélées jugées être essentielles et de les exprimer de manière plus simple et, surtout, plus proche des auditeurs ou des lecteurs. Ils avaient, pour la plupart, renoncé à une prédication qui épousait étroitement le texte biblique en le soumettant à une exégèse qui obligeait à passer par tous les méandres du récit. Cela avait pour conséquence que la prédication du temps de Burckhardt était devenue un discours de nature délibérément thématique et dans lequel le texte était soumis au thème choisi. Ce choix était généralement lui-même déterminé de manière à « *avoir le plus de ressemblance possible avec la manière actuelle de penser et de se représenter les choses* », ainsi que le recommandait expressément le manuel à l'usage des enseignants chrétiens d'alors du professeur hallésien August Hermann Niemeyer.[3]

La domination de l'éthique était patente dans le choix des thèmes, ce qui reflétait bien le souci premier d'une *Aufklärung* désireuse élever les hommes en mettant à leur disposition les moyens intellectuels et moraux qui leur permettraient de progresser vers une personnalité plus riche et une humanité plus parfaite. Cela supposait aussi l'adoption d'un art oratoire susceptible de toucher autant la raison que les sentiments du public visé. Tous avaient intégré cette notion capitale du temps des Lumières qu'était l'utilité. Pour tout porteur du message chrétien en cette fin d'un siècle pénétré par l'utilitarisme ambiant, il s'agissait de devenir utile à ses auditeurs ou lecteurs en le conduisant de manière concrète et pratique à vivre un christianisme dans le contexte de leur vie quotidienne. Ce principe fondamental avait été théorisé par Johann Joachim Spalding dans son écrit programmatique de 1772 qu'il avait intitulé *Über die Nutzbarkeit des Predigtamtes*. Le catalogue de sa bibliothèque, pourtant riche en œuvres de la plume de Spalding, ne contient pas cet ouvrage réédité si souvent depuis sa parution. Pourtant, Burckhardt, à peine installé dans son presbytère de la *Marienkirche*, avait passé commande de l'ouvrage en question à la librairie des institutions hallésiennes pour en enrichir sa bibliothèque.[4] Il ne fait cependant aucun doute que Burckhardt avait totalement intégré cette idée fondamentale martelée par Spalding, à savoir que le ministère pastoral devait se distinguer par son utilité pratique. Nos lecteurs se souviennent qu'alors qu'il faisait route vers Londres, Burckhardt avait clairement affirmé dans l'une de ses lettres à Charlotte qu'il avait bien l'intention d'être un ecclésiastique qui ferait preuve d'utilité en prodiguant à ceux qui lui seraient confiés des conseils pratiques en matière politique ou économique pour les aider à bien s'orienter dans les questions concrètes que leur pose leur activité professionnelle. C'est dans ce contexte qu'il avait exprimé son souhait de voir une future édition de la « *sagesse pastorale de Deyling* » intégrer cet aspect.[5]

Les prédications qui, au temps de Burckhardt, se présentaient volontiers sous le titre de « *heilige Reden* » se pliaient également à la tendance devenue dominante d'une individualisation délibérée du discours religieux. La première personne du singulier tendait à remplacer celle du pluriel.

3. August Hermann NIEMEYER, *Handbuch für christliche Religionslehrer*, Halle (Buchhandlung des Waisenhauses), 1786, p. 49. (2ème partie de la première édition d'un ouvrage qui ne cessera plus d'être réédité par la suite).
4. Annexe VII.
5. Chapitre XI, 5.2.

Seuls les pasteurs qui tenaient encore à transmettre et à renforcer dans leur communauté ecclésiale l'idée que l'église n'est pas un amalgame d'individualités juxtaposées, mais un peuple de Dieu collectivement en marche à travers une histoire du salut, continuaient à privilégier le « *nous* » des prédications du passé. Concernant plus généralement le style oratoire en vigueur dans le monde protestant du temps des Lumières, on peut ajouter que dans toutes les prises de paroles au nom du christianisme, il était conseillé de respecter les canons d'un art oratoire ecclésiastique tel que Johann Lorenz von Mosheim l'avait défini et mis lui-même en pratique. Notre recherche historiographique sur Burckhardt ne pourrait donc faire l'impasse sur tous ces aspects de la problématique de l'accommodation, véritable marqueur de son temps. La présence d'une prédication du pasteur londonien dans une sélection de discours religieux considérés par leur éditeur allemand comme étant particulièrement représentatifs de l'époque vient d'ailleurs interpeller son biographe on ne peut plus directement.

2 La mention de Burckhardt parmi les prédicateurs que le libraire de l'université de Göttingen avait tenu à présenter en exemple


Acht und zwanzigste Predigt.

Am Sonntage Cantate.

Die schädlichen Folgen des Luxus.

Text.

Jes. 23. V. 8. 9.

Vom Herrn Dr. Burckhardt in London.

Un sermon que Burckhardt avait consacré à la thématique des « *funestes conséquences du luxe* », et qui avait déjà figuré dans son grand recueil de sermons offerts au public en 1793-1794,[6] se vit faire l'objet d'une réédition fort symptomatique en l'année 1797. On le retrouvait en effet dans une *Sammlung von Predigten […] aus den Werken der berühmtesten Kanzelredner*, une anthologie publiée à Göttingen par les soins de Johann Christian Dieterich.[7] Le sermon de Burckhardt porte le numéro vingt-huit dans une impressionnante liste de discours religieux contemporains qui avaient été jugés dignes d'être sélectionnés. Cette réédition se fit à l'initiative de Johann Christian Dieterich (1722-1800) qui était un libraire, éditeur et imprimeur de renom ainsi qu'un éminent lettré, fort apprécié des milieux académiques de Göttingen. Cet ami personnel de Georg Christoph Lichtenberg fut aussi pendant de longues années le libraire universitaire en titre de la *Georgia Augusta.* Il n'est pas étonnant que l'historiographie moderne se soit fait un devoir de jeter toute la lumière sur le personnage et l'œuvre d'un personnage qui ne fut pas sans envergure. Aussi Elisabeth Wilnat lui a-t-elle consacré une thèse doctorale.[8] De même, sa gigantesque correspondance a fait elle aussi l'objet de publications scientifiques de la part d'Ulrich Joost.[9]

6. (BURCKHARDT PBM II 1794), pp. 120-139: « *Siebente Predigt. Schädliche Folgen des Luxus* ».
7. *Sammlung von Predigten für alle Sonn- und Festtage des Jahres aus den Werken der berühmtesten Kanzelredner zur Beförderung der häußlichen Andacht unter gebildeten Ständen*. Erster Band. Göttingen, bey Johann Christian Dieterich. 1797. Nous avons sous les yeux un exemplaire de la *Staats- und Universitätsbibliothek* de Göttingen (cote 8 TH PAST 356/20).
8. Elisabeth WILLNAT, *Johann Christian Dieterich. ein Verlagsbuchhändler und Drucker in der Zeit der Aufklärung*, Frankfurt am Main (Buchhändler-Vereinigung), 1993.
9. *Der Briefwechsel zwischen Johann Christian Dieterich und Ludwig Christian Lichtenberg*, herausgegeben von Ulrich JOOST, Göttingen (Vandenhoeck und Ruprecht), 1984; *Mein charmantes Geldmännchen. Gottfried August Bürgers Briefwechsel mit seinem Verleger Dieterich*, herausgegeben von Ulrich JOOST, Göttingen (Wallstein Verlag), 1988.

Chapitre XXIX : Burckhardt et la question de l'accommodation du message chrétien [p.961]

Dans la sélection faite par les soins de Dieterich, le nom de Burckhardt se trouvait associé à ceux qui, de l'avis du libraire universitaire de Göttingen, avaient leur place parmi les « *prédicateurs les plus célèbres* » de l'époque. Cette intégration de Burckhardt parmi ceux qui contribuèrent avec talent à marquer le discours de la chaire en cette fin de siècle était aussi une façon de faire de lui un maillon de la longue chaîne formée par ceux qui participèrent à la transmission accommodée du message chrétien. En effet, il suffit de lire les noms des prédicateurs en compagnie desquels se retrouvait Burckhardt dans cette publication. Le pasteur londonien se voyait placé, avec son accord à n'en pas douter, dans un cercle d'accommodateurs de la trempe et de la réputation d'un Zollikofer de Leipzig, d'un Johann Gottlob Marezoll de Göttingen, d'un Spalding de Berlin, d'un Franz Volkmar Reinhard de Dresde, d'un Johann Georg Rosenmüller, d'un Christoph Friedrich v. Ammon de Göttingen, d'un Samuel Friedrich Nathanael Morus de Leipzig, d'un Christian Gotthilf Salzmann et de bien d'autres encore. Tous donnaient alors le ton en matière d'une homilétique dans l'air du temps.


Sammlung
von
Predigten
für alle
Sonn- und Festtage des Jahres
aus den Werken
der berühmtesten Kanzelredner
zur
Beförderung der häuslichen Andacht
unsrer gebildeten Stände.
Erster Band.
Göttingen,
bey Johann Christian Dieterich
1785.

Cela étant dit, la présence de Burckhardt dans une telle sélection témoigne aussi de la pérennité d'une prédication de la facture de celle qu'il incarnait, et dont le souci d'accommodation n'était pas nécessairement la caractéristique la plus saillante, mais un signe distinctif parmi d'autres. Il nous semble important de souligner cela, car, à vrai dire, les discours religieux du pasteur de la *Marienkirche* consistaient généralement en un alliage complexe d'orthodoxie, de piétisme et d'accommodation à l'esprit du temps. Comme l'a souligné Johannes Wallmann pour le luthéranisme, le style traditionnel de l'art de la chaire n'avait pas complètement disparu du paysage ecclésiastique protestant d'alors. Loin d'avoir été purement et simplement balayé par la diction accommodatrice des néologues, le discours conventionnel avait perduré jusqu'à la fin du siècle, voire au-delà. C'est pourquoi cet éminent spécialiste de l'histoire ecclésiastique recommandait à tout historien d'envisager sérieusement l'existence d'une orthodoxie luthérienne tardive, particulièrement cultivée par les tenants d'un ministère paroissial, et qui aurait même été une force spirituelle majeure. [10]

Et pourtant, le langage traditionnel était de plus en plus souvent abandonné dans les prédications prononcées du haut de la chaire, mais aussi dans l'enseignement catéchétique délivré dans les écoles ainsi que dans les ouvrages d'édification dans lesquels les auteurs chrétiens de ce temps mettaient à cœur de leurs lecteurs le message de l'Évangile. Soit ce langage était explicitement contesté, ouvertement et de manière assumée, soit il se voyait pratiquement abandonné sans plus d'explications. Les uns adhéraient avec enthousiasme au programme d'accommodation des Lumières les autres se contentaient d'abandonner discrètement le langage traditionnel parce qu'ils étaient sensibles à la critique selon laquelle le style biblique encore conservé par les orthodoxes et les piétistes véhiculait des idées et des représentations dépassées depuis longtemps. Si certains ne pouvaient déjà plus y adhérer à titre personnel à certaines de ces idées et représentations parce que leur théologie et leur philosophie ne pouvaient plus les justifier, d'autres,

10. *Religion in Geschichte und Gegenwart*, herausgegeben von Hans Dieter Betz u.a., vierte, völlig neu bearbeitete Auflage, Tübingen (Mohr Siebeck), 2003, Band VI, p. 700.

qui ne les rejetaient pas, remarquaient cependant que s'y cramponner se révélait contre-productif pour une transmission du christianisme à des contemporains qui vivaient des temps nouveaux.L'art homilétique protestant germanophone des dernières décennies du siècle qui fut celui de Burckhardt a déjà fait l'objet de nombreuses études fouillées. Parmi ces dernières, les travaux de Reinhard Krause,[11] ou encore de Christian-Erdmann Schott,[12] constituent, en dépit de leur ancienneté, une excellente présentation du contexte général dans lequel Burckhardt a lui-même exercé son activité homilétique. C'est dans ce contexte historique auquel il ne pouvait pas échapper que Burckhardt devait se positionner.


Predigten

von

D. Franz Volkmar Reinhard

Zweyter Theil.

Wittenberg und Zerbst

bey Samuel Gottfried Zimmermann

1793.


Predigten

vorzüglich in Rücksicht

auf den Geist und die Bedürfnisse

unsers Zeitalters.

In der Universitätskirche zu Göttingen

gehalten

von

J. G. Marezoll.

Göttingen,

bey Johann Christian Dieterich.

1790.


System

der

Christlichen Moral

von

D. Franz Volkmar Reinhard

Erster Band.

Zweyte verbesserte Auflage.

Wittenberg und Zerbst,

bey Samuel Gottfried Zimmermann.

1794.

L'analyse du catalogue de sa bibliothèque privée révèle qu'il dut s'y employer très consciemment. Les collections de prédications contemporaines ou autres ouvrages susceptibles de l'inspirer dans ses activités de transmetteur de la foi chrétienne furent très largement présentes dans les rayonnages de sa bibliothèque de travail. De Mosheim à Zollikofer, de Spalding à Sack, de Teller à Marezoll, sans oublier Franz Volkmar Reinhard, les écrits de toutes ces figures de proue qui pratiquèrent l'accommodation, à des degrés différents, et qui en exposèrent publiquement les fruits, étaient familiers à Burckhardt qui cherchait ses propres marques dans la large palette des modèles proposés par son temps. On notera en particulier le fait que Burckhardt avait acquis quelques œuvres de Franz Volkmar Reinhard, celui qui après avoir été professeur à Wittenberg termina sa carrière comme prédicateur aulique et conseiller consistorial à Dresde. Burckhardt possédait deux gros volumes des prédications (1786 et 1793) ainsi que les deux volumes du *Système de la morale chrétienne* (1791 et 1792) de ce théologien dont on sait qu'il se vit reprocher une ultime inconséquence pour avoir joint la dogmatique à la morale et qu'il pratiqua une accommodation sans quitter un supranaturalisme assumé. Cette position ne pouvait que lui valoir la sympathie de Burckhardt. Nous citerons ici plus particulièrement la présence dans la bibliothèque de Burckhardt du volumineux recueil de prédications de son ancien condisciple à Leipzig, Johann Gottlob Marezoll (1761-1828).[13] Marezoll s'était largement ouvert aux idées d'une *Aufklärung* accommodatrice pendant ses études au sein de l'université saxonne entre 1775 et 1783. Il avait pris Zollikofer pour modèle homilétique. En 1789, il avait été appelé à Göttingen comme prédicateur universitaire, avant d'être chargé, en 1790, de l'enseignement de la morale et de l'homilétique. Burckhardt avait fait l'acquisition des deux volumes de ses prédications au titre fort emblématique puisqu'il précisait qu'il s'agissait de discours adaptés à « *l'esprit et aux besoins de notre époque* ».[14] Il n'est pas inutile de rappeler

11. Reinhard KRAUSE, *Die Predigt der späten deutschen Aufklärung (1770-1805)*, Stuttgart (Calwer Verlag) 1965.
12. Christian-Erdmann SCHOTT, *Möglichkeiten und Grenzen der Aufklärungspredigt: dargestellt am Beispiel Franz Volkmar Reinhards*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1978. (Arbeiten zur Pastoraltheologie 16)
13. Sabine DOERING, « Marezoll, Johann Gottlob », in: *Biographish-Bibliographisches Kirchenlexikon*, vol. XVI (1999), pp. 939-942.
14. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°132.

que c'est un ouvrage de Marezoll que l'historiographie considère comme particulièrement représentatif de l'homilétique préconisée par la théologie des lumières. Nous pensons à *Ueber die Bestimmung des Canzelredners,* que Marezoll publia chez G. J. Göschen, à Leipzig, en 1793. La prédication des Lumières tardives allemandes entre 1770 et 1805 présentait des traits communs, bien mis en évidence par l'ouvrage, déjà cité, de Reinhard Krause. Ce dernier montre cependant aussi que, dans sa pratique, cette homilétique aboutissait à des contenus et des accentuations pouvant fortement varier en fonction des convictions théologiques et philosophiques de chacun qui prenait la parole en public.

En effet, les tenants d'une accommodation étaient loin de former un bloc monolithique. Néologues ou rationalistes radicaux n'en étaient que l'une des composantes. Les plus actifs et les plus audibles parmi ceux qui reformulaient leur christianisme allaient jusqu'à éliminer du nouveau discours chrétien une grande partie de la substance traditionnelle à laquelle ils ne croyaient plus parce qu'ils estimaient que toute référence à des mystères de la foi n'avait plus grand-chose à chercher dans une religion épurée. Mais d'autres se montraient beaucoup moins drastiques. Parmi ces derniers, se manifestait souvent une certaine mauvaise conscience. Celle-ci pouvait être engendrée par le fait qu'officiellement les confessions de foi étaient encore en vigueur et qu'elles réclamaient des accentuations encore bien différentes de ce qu'était devenue leur prédication. Le malaise pouvait aussi avoir sa source dans l'impression que le discours qu'ils tenaient en chaire pour se conformer aux attentes de leur temps risquait d'être interprété par certains de leurs auditeurs, voire de leurs collègues, comme quelque chose qui se conjuguait mal avec un attachement intime à la Bible. Pour qui a suivi Burckhardt depuis son enfance et sa jeunesse jusqu'à sa maturité, il n'y a aucune difficulté à imaginer une telle possibilité de malaise chez lui.

3 Un choix difficile pour l'homme du juste milieu que fut Burckhardt

L'examen attentif des sources de notre corpus documentaire nous pousse souvent à souligner que Burckhardt fut incontestablement quelqu'un qui avait beaucoup oscillé, soucieux qu'il était toujours de ne pas tomber dans le travers des positions par trop tranchées et exclusives. Nos lecteurs se souviennent de la crispation que créaient chez lui ceux qui n'étaient prêts à accorder leur certificat de christianisme authentique qu'à l'audition du « *schiboleth* ».[15] Il n'a cessé de réclamer de ses auditeurs ou lecteurs une attitude empreinte d'un œcuménisme bienveillant à l'égard des autres formulations de la foi. Il a plaidé sans relâche pour un christianisme libéré de tout sectarisme étroit, ainsi qu'en témoigne de nombreuses prédications. Parmi celles-ci, émerge son discours sur le comportement que l'on attend d'un chrétien dans la façon dont il se conduit envers ceux qui croient différemment. Dans ce sermon, Burckhardt revient une fois de plus sur ce « *Shiboleth* » qu'il avait déjà fustigé publiquement quelques années plus tôt. Non seulement il exhorte ses paroissiens au respect des autres dans leur manière de croire, mais il rend ses auditeurs attentifs à tous les facteurs qui ont contribué à ce qu'ils ont hérité eux-mêmes comme manière de croire. Le lieu de leur naissance, les circonstances telles que l'éducation et les fréquentations qui ont marqué leur parcours individuel, tout cela, explique Burckhardt, a donné à chacun de ses auditeurs sa marque particulière qui fait qu'il croit comme il le fait, aussi différemment de la foi de l'autre que l'est un visage à nul autre semblable. Selon le prédicateur

15. Chapitre XIII, 9.8.

de la *Marienkirche*, la conséquence que ses paroissiens devaient en tirer était de laisser à Dieu le soin de « *juger les cœurs* ». Il citait Paul exhortant les Romains à ne pas juger ni mépriser le « *frère* » mais à se souvenir que tous comparaîtront devant le trône du Christ et que tous auront à rendre compte de leurs opinions et comportements en matière de religion. Cette prédication rappelait que la foi chrétienne commande d'aimer tous les hommes comme ses frères, parce que Dieu les aime tous comme un père, de sorte que mépriser un Turc, un Juif, un païen comme s'ils avaient le diable et non Dieu pour père va à l'encontre de l'Évangile. Burckhardt faisait remarquer que des hommes justes et bons peuvent se trouver partout, et qu'il est « *des païens, des juifs et des turcs* » qui pourraient faire honte à bien des chrétiens. Et pourtant, cette même prédication mettait ses auditeurs en garde contre l'indifférence doctrinale, leur demandait de se tenir à distance aussi bien du « *zèle aveugle* » que d'une « *coupable indifférence* ».[16] Burckhardt appelait à être reconnaissant pour la vérité de Dieu qui marquait l'enseignement d'une église lorsque cette dernière se laissait conduire par la parole divine telle qu'elle nous interpelle dans le message biblique. Cette prédication laisse clairement entendre que, pour Burckhardt, fustiger le zèle aveugle des sectaires ou plaider pour une large ouverture aux autres manières de croire ne signifiait en aucun cas que l'on pouvait mettre sous le boisseau la question de la « *vérité* ». Il n'est pas indifférent de la chercher ou de ne pas la chercher. Burckhardt était intimement persuadé qu'elle s'imposait d'elle-même chez tout être soucieux de vérité et de justice. Aussi posait-il clairement une série de questions : « *Que faut-il croire ? Comment faut-il vivre ? Qui doit-on suivre ? Quel chemin vers le ciel est le plus juste, celui qui passe par Wittenberg, par Genève ou par Rome ?* ». La façon dont il définit alors dans cette prédication la quintessence de ce qu'il croit ne laisse aucun doute sur son piétisme luthérien soucieux d'écouter avant tout la Bible. Nous sommes pécheurs, Dieu a envoyé Jésus Christ pour nous sauver, nous devons rendre gloire à Dieu par un véritable renouveau de notre cœur et de notre vie, explique-t-il, ajoutant que de ces principes essentiels de la religion découle tout ce qui est nécessaire, « *quelle que soit la confession de foi* ». La seule chose dont il faut se méfier, est de ne vouloir interpréter la Bible que dans les voies sectaires de ses propres idées préconçues, quitte à tourner et maltraiter les assertions bibliques jusqu'à ce que ces dernières accouchent de la signification qu'on leurs avait déjà intégrée. L'aspect eschatologique ne manquait évidemment pas puisque Burckhardt conclut par sa conviction que c'est dans le royaume qui vient, royaume éternel de

16. (BURCKHARD, PBM II, 1794), pp. 194-209 (*Elfte Predigt: Christliches Verhalten im Umgange mit fremden Religionsverwandten*), pp. 206-207: *« Aber hütet euch ja auch vor dem Sectengeiste, wozu diese Trennung, die nun einmal da ist, bis Gott alles wieder vereinigen wird, Anlaß geben kann. Ein Mensch, der sich von diesem Geiste beherrschen läßt, steht sich selbst im Licht und schadet Andern. Es haben sich in seiner Seele gewisse Meynungen, vielleicht Vorurtheile festgesetzt; wer die angreift, der ist ihm ein Ketzer, der hat den Glauben verleugnet, der ist nicht auf dem Wege zur Seligkeit. Lasset den Lehrer einer andern Parthey noch so göttlich sprechen, ihm noch so viel wahres und gutes sagen; es macht keinen Eindruck auf ihn, es ist nicht in seiner Sprache, nicht in seinen ihm geläufigen Ausdrücken abgefasst. Immer wir er gegen seinen Mitchristen etwas zurückhaltendes, argwöhnisches behalten, weil er ihm sein Schiboleth nicht nachsprechen kann, oder nicht über gleiche Form gegossen ist. Alles betrachtet er in der Bibel selbst nach seinen vorgefassten Lieblingsmeynungen, und drehen ihre Worte so lange, bis der Sinn herauskommt, den er ihnen beilegt. Wie sehr wird der Wahrheit und Bruderliebe dadurch geschadet! Meine Brüder! Haben wir nicht alle einen Vater? […] Es könnte nemlich Jemand auf den unglücklichen Gedanken falle, als wenn es also gleichviel sey, ob ein Mensch Religion habe oder nicht, ob er diese oder jene Religion bekenne. Nein m.B. das ist nicht einerley. Vermeidet daher, das ist mein zweiter Rath, vermeidet eine strafbare Gleichgültigkeit in der Religion. Was für ein Schluß wäre das; weil ich meinen irrenden Nebenbruder nicht hassen und verdammen soll, so darf ich gleichgültig gegen seine Irrthümer seyn? »*

la lumière et de la vérité, que nous trouverons la vérité que nous cherchons ici-bas. L'idée du juste milieu, entre un zèle aveugle et une indifférence coupable demeure cependant prégnante pour les auditeurs de cette prédication.

Concernant la question de l'accommodation, nous constatons quelque chose de semblable chez notre auteur. D'une part, le disciple de Crusius qu'était Burckhardt ne voulait pas s'abandonner à un mode oratoire trop aux antipodes du maître pour la théologie duquel il avait opté dès son entrée à l'université. Il ne pouvait pas non plus renier la piété de sa jeunesse qui se nourrissait des paroles bibliques bues avec l'avidité que nous avons déjà rencontrée dans son autobiographie. Mais, d'autre part, cette large ouverture aux Lumières que nous ne cessons de discerner dans sa personnalité faisait de lui qu'un qui ne pouvait ni ne voulait se couper de son temps. Nous devons donc, ici également, nous attendre à retrouver chez Burckhardt cette recherche de la voie médiane et du juste milieu, une constante qui frappe tout scrutateur de ses écrits. Ici encore, il est plus que probable que Burckhardt fut un exemple représentatif du tiraillement que connaissaient beaucoup de ses collègues. Mais avant d'analyser son écartèlement, souvent marqué par l'indécision, rappelons comment, à Halle, on conviait en cette fin de siècle l'ensemble du pastorat protestant germanique à dépasser tout malaise et à se débarrasser de toute mauvaise conscience pour acquiescer pleinement à l'accommodation en marche. Nous prendrons pour exemple August Hermann Niemeyer auquel référence fut déjà faite plus haut dans ce chapitre.

4 August Hermann Niemeyer, le porte-parole d'une accommodation décomplexée

Nos lecteurs connaissent déjà les liens que cultivait Burckhardt depuis août 1780 avec plusieurs des membres éminents d'une université dans laquelle August Hermann Niemeyer allait exercer une influence croissante.[17] Les relations de Burckhardt avec Halle concernaient surtout le noyau des professeurs attaché aux valeurs du piétisme de la vieille école, notamment des personnalités telles que Gottlieb Anastasius Freylinghausen, Johann Ludwig Schulze, ou encore Fabricius. L'activité et l'intérêt de ces hommes étaient fortement concentrés sur le rayonnement missionnaire du christianisme en terre étrangère ainsi que sur la préservation, à Halle, de l'esprit et ses positions du piétisme des origines. Inutile de souligner que ce n'était pas dans ce cercle qu'il fallait rechercher les soutiens d'une relecture accommodatrice du message chrétien. Mais ce n'étaient plus ces personnalités qui donnaient le ton en matière d'enseignement théologique. De fait, comme l'a rappelé Martin Brecht,[18] ces hommes avec qui Burckhardt correspondait depuis son départ pour l'Angleterre n'avaient eu que très peu de succès dans leurs efforts pour contenir autant que faire se pouvait le recul progressif du vieux piétisme hallésien. Celui qui progressivement avait fini par imposer ses vues et un style nouveau au sein de l'université prussienne était August Hermann Niemeyer. Le jeune professeur que Burckhardt avait appris à connaître dès 1780 avait rapidement gravi les échelons de la hiérarchie des institutions hallésiennes. Devenu directeur du séminaire théologique universitaire, en 1787, il n'avait cessé d'élargir son

17. Chapitre VIII, 11.6.
18. Martin BRECHT, « *Der Hallische Pietismus in der Mitte des 18. Jahrhunderts - seine Ausstrahlung und sein Niedergang* », in : Martin BRECHT & Klaus DEPPERMANN, *Geschichte des Pietismus*, t. 2: *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1995, pp. 319-357.

influence, institutionnellement et intellectuellement, pour, finalement faire régner dans les institutions fondées par son illustre arrière-grand-père August Hermann Francke une théologie largement gagnée aux vues accommodatrices des Lumières, et même au rationalisme dans lequel ces Lumières finirent par déboucher. Son éclectisme, inspiré par la pensée qu'il fallait examiner toutes choses et retenir ce qui est bon, fait l'objet de la réflexion pédagogique actuelle, comme l'illustre la thèse d'habilitation munichoise de Klaus Zierer.[19] Le plaidoyer d'August Hermann Niemeyer en faveur d'une accommodation décomplexée apparaît en particulier dans l'un de ses innombrables ouvrages que fut son *Handbuch für christliche Religionslehrer,*[20] dont les rééditions successives, constamment revues et augmentées, eurent une influence considérable dans protestantisme germanique de la fin du siècle. Dans ce manuel rédigé à l'intention des enseignants de la religion chrétienne, Niemeyer déclarait littéralement la guerre au « *dialecte religieux* » néotestamentaire dans lequel il ne faudrait voir qu'un « *dialecte linguistique* » ainsi que les exégètes l'ont démontré depuis longtemps. Ce dialecte, complètement « *oriental et hébraïsant* », non seulement ne servirait plus à rien, mais aurait l'inconvénient majeur de troubler la vue de ceux qui ont en charge l'enseignement du christianisme en la fixant sur des choses qui ne seraient que « *locales, temporelles et nationales* ». Niemeyer écrivait également regretter que l'on ne soit pas encore allé suffisamment loin dans la « *découverte de ce qui est local, national et temporel dans la manière de parler et de présenter les choses* ». L'auteur passait en revue tous les points de la doctrine chrétienne traditionnelle, rassurant ses lecteurs en balayant notamment toute mauvaise conscience que les enseignants de la religion pourraient ressentir en s'éloignant des accents du message biblique. Niemeyer expliquait avec insistance qu'un enseignant ne devrait pas avoir mauvaise conscience à employer plutôt le langage de Jésus ou de l'apôtre Jean que celui de Paul sur tous les sujets qui touchent au sacrifice du Christ, par exemple. Approfondissant l'analyse, il plaçait la question au niveau d'une théorie du langage et de la sémiotique. Il invitait en effet l'enseignant à « *ne pas confondre image et chose signifiée* ». Il en concluait que l'essentiel consistait donc à avoir l'esprit qui était en Christ, sans se sentir lié par une quelconque notion dogmatique venue du fond de l'histoire. Niemeyer expliquait que les textes bibliques eux-mêmes présentent un Dieu pratiquant l'accommodation dans la manière même dont il s'est révélé. Il a condescendu à se mettre au niveau d'hommes simples qui, au stade primitif qui était alors le leur, ne pouvaient comprendre qu'une langue impropre à son véritable sujet parce que pleine d'images et d'anthropomorphismes qui n'étaient pas vraiment dignes de lui et de ce qu'il voulait transmettre comme vérités. Mais « *l'éducation du genre humain* » ayant fait les progrès que l'on connaît, ajoutait Niemeyer, les contemporains sont en mesure de comprendre une manière de parler de Dieu infiniment plus digne de lui et des vérités religieuses qu'il continue à vouloir inculquer aux hommes. Le Nouveau Testament lui-même montre la voie à suivre parce qu'il a déjà opéré à son niveau une continuation de l'accommodation divine primitive. Les auteurs néotestamentaires ont déjà travaillé à spiritualiser les idées grossières héritées du judaïsme pour les couler dans une forme plus fine et plus

19. Klaus ZIERER, *Alles prüfen! Das Beste behalten! : zur Eklektik in Lehrbüchern der Didaktik und des Instructional Design*, Baltmannsweiler (Schneider Hohengehren), 2010.
20. *D. August Hermann Niemeyers Handbuch für christliche Religionslehrer*, *zweyter Theil Homilethik, Pastoralwissenschaft und Liturgik.* Dritte verbesserte Auflage, Halle, in der Buchhandlung des Waisenhauses, 1796, pp. 283-300.

conforme à la nature de Dieu, faisant, par exemple, du Messie nationaliste des écrits vétérotestamentaires un envoyé divin du nom de Jésus, plus digne de Dieu. Ainsi qu'on le voit, on ne saurait être plus explicite dans la justification d'un programme décomplexé d'accommodation du christianisme.

5 Le camp du refus de l'accommodation

Le point de vue de Niemeyer suscitait cependant des résistances au sein du protestantisme germanophone, notamment chez quelques philosophes et théologiens qui devaient bientôt devenir les précurseurs de la révolte romantique contre les principes des Lumières. Johann Ludwig Ewald (1748-1822) fut incontestablement l'un d'entre eux, et son parcours ainsi que sa pensée ont fait l'objet d'une étude fouillée de la part de Johann Anselm Steiger.[21] Pour autant que nous sachions, Ewald n'a pas été dans le champ de vision et de réflexion de Burckhardt. Ce qui n'a pas été le cas pour Johann Caspard Lavater ni pour Johann Georg Hamann, deux autres personnalités qui firent partie de ceux qui, encore très minoritaires, ne craignirent pas de passer aux yeux de la majorité de leurs contemporains pour des mystiques dénués de toute raison. Hamann, philosophe et théologien luthérien de Königsberg, vécut une conversion religieuse lors d'un séjour à Londres après une lecture passionnée de la Bible mais aussi des œuvres de Luther qui lui servit de guide dans son écoute du message biblique. De retour en Allemagne, il allait devenir un génial opposant à l'orientation générale de son temps. Cela lui valut de passer pour un prophète de Dieu aux yeux des uns, pour le fondateur de l'irrationalisme moderne aux yeux des autres.[22] Le réformé zurichois atypique qu'était Lavater fut quant à lui gagné d'emblée aux arguments de Johann Georg Hamann contre le programme d'accommodation des Lumières. C'est lui qui, dans la correspondance qu'il entretenait avec Burckhardt, attira expressément l'attention du pasteur à la *Marienkirche*, en avril 1784, sur celui qu'il appelait le « *prophète Hamann* ».[23] Burckhardt ne demeura manifestement pas insensible au refus de Lavater d'une accommodation qui faisait l'impasse sur trop d'éléments du message biblique, de sorte que la foi ne pourrait y adhérer tout au plus que du bout des lèvres et avec mauvaise conscience.

6 Les réticences de Burckhardt à l'égard d'une accommodation décomplexée dans le style préconisé par Niemeyer

Les quelques exemples qui suivent concernent des prises de position publiques de la part de Burckhardt dans lesquelles apparaissent les signes évidents de ses doutes concernant une accommodation à laquelle il sacrifiait pourtant lui-même, à sa manière.

---

21. Johann Anselm STEIGER, *Johann Ludwig Ewald (1748-1822). Rettung eines theologischen Zeitgenossen,* Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1996 (*Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte*, 62).
22. Dans une perspective de l'histoire de la théologie, deux études sont toujours encore particulièrement éclairantes : « Hamann et Luther », ainsi que « Gottessprache und Menschensprache bei J.G. Hamann », in : Fritz BLANKE, *Hamann-Studien*, Zurich (Zwingli-Verlag), 1956. À côté de cet historien réformé, c'est le théologien luthérien Oswald Bayer qui s'avère particulièrement utile pour saisir les enjeux du combat qu'a livré Hamann, notamment dans « Selbstverschuldete Vormundschaft. Hamanns Kontroverse mit Kant um wahre Aufklärung », in: Oswald BAYER, *Umstrittene Freiheit: theol. philos. Kontroversen*, Tübingen (J.C.B. Mohr. UTB Paul Siebeck) 1981, p. 66-96. Pour une analyse de l'antirationalisme de J. G. Hamann sur le plan de l'histoire des idées, on consultera également Isaiah BERLIN, *Der Magus in Norden. J.G. Hamann und der Urprung des modernen Irrationalismus*, Berlin (Berlin Verlag) 1995.
23. Chapitre XVI, 8 et ce que nous exposons en relation avec la lettre du 24 avril 1784 de Lavater à Burckhardt (Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 17).

Chapitre XXIX : Burckhardt et la question de l'accommodation du message chrétien [p.968]

6.1 Burckhardt donnait raison aux prédicateurs méthodistes dans leur manière de s'en tenir au langage de la Bible

Nous commencerons par prêter l'oreille à un passage extrêmement symptomatique de son *Histoire complète des Méthodistes en Angleterre*.[24] Les méthodistes, qu'il connaissait et fréquentait depuis son arrivée dans le royaume britannique, parlaient manifestement avec beaucoup de succès au cœur des gens simples et les conduisaient à une conversion et à une foi vivante, ce qui n'était pas le cas chez les doctes titulaires des chaires anglicanes, affirme ici Burckhardt. Il fallait, selon lui, en chercher la raison dans le fait que le langage de ces méthodistes se distinguait de la « *langue spéculative et philosophique* » toujours encore dominante dans la pratique homilétique des Anglicans. On ne pouvait être plus explicite. Burckhardt ajoute qu'il approuvait entièrement les prédicateurs méthodistes qui avaient délibérément cessé de suivre le chemin emprunté par les orateurs qui auraient pratiquement « *évincé le langage biblique* » de leurs

24. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, pp. 55 et 57-58 : *« Die Lehrart und der Vortrag der Methodisten hat nicht durchgängig solche Fehler, sondern vor der eingeführten speculativen philosophischen Kanzelsprach der Kirche von England große Vorzüge. Ihre Predigten sind dem gemeinen Mann faßlich, daher sind auch ihre Kapellen mehr angefüllt, als die Pfarrkirchen. Sie sind weder trocken und ermüdend, noch schulgerecht systematisch. Nach einer vorausgeschickten Erklärung des buchstäblichen Sinnes ihres Textes öfnen sie sich gewöhnlich ein Feld in das Gebiet der mystischen und moralischen Wahrheiten. Sie verbinden die Glaubenslehre gehörig mit der Moral. Sie bedienen sich dabey der Frey* [/p. 56/] *heit, gewiße Ereignisse im täglichen und gemeinen Leben, gewiße Beyspiele aus der Geschichte, und gewiße Erfahrungen, die sie im Umgange mit Christen gesammelt, mit unterzuweben. Whitefield war insbesondere darinnen stark, das Zufällige, das Oertliche wohl zu seinem Zwecke zu benutzen, und ein Freund hat mir erzählt, daß et ihn einmal gehört habe, wo eben ein plötzlich hereinbrechendes Gewitter ihn Gelegenheit gab, Sünder zu erwecken, und daß seinem Urtheile nach schwerlich eine solche Erschütterung der Gemüther wieder entstehen könne. Wesleys Beredsamkeit ist nicht so donnernd und stürmisch; aber sie ist bedrängt, voll Gründe, die ans Herz dringen, und mit überredender stiller Kraft, wie der sanfte Regen, der allmählich ins Erdreich sich einsaugt. Seine Sprache ist gleichwol aber auch bilderreich. Bey ihnen findet sich die größte Regel der Rethorick in Ausübung, daß man selbst das fühlen müßte, was man andern sagen will. Das Herz macht sie beredt. Die Liebe Christi dringt sie Daher hört man keine Predigt von ihnen, wo nicht etwas von der Hauptsache vorkäme, woe sie nicht auf praktisches Herzenschristenthum drängen, und wo sie nicht die Pflichten, in denen sie ermuntern, aus christlichen und evangelischen Quellen und Bewegungsgründen herleiteten. Die Eingänge sind gewöhnlich sehr* [/p. 57/] *kurz, aber die Anwendungen desto länger. Sie binden sich nicht so genau an einen Satz, daß sie nicht auch auf viele andere Wahrheiten kommen sollten, die in einer entfernten Verbindung mit dem abzuhandelnden Thema stehen, und of halte sie ohne alles Thema bloß Homilien, wie die des Chrysostomus sind. Sie untermischen ihre Vorträge mit schicklichen biblischen Stellen, und unterscheiden sich auch dadurch von den Kanzlrednern der hohen Kirche, welche die Bibelsprache immer mehr aus ihren moralischen Vorlesungen verdrängen.* […] *Die Schriftsprache bleibet das beste Muster. Christus schränkte sich auf keine Zeit, keinen Ort, in keine Form ein, sondern lehrte, wo er Gelegenheit dazu hatte, und das that er meistens in Bildern und Gleichnißen. Die Apostel bildeten sich nach ihm und ihre Reden und Schriften sind noch in unsren Händen. Die heiligen Bücher, deren göttlichen Ursprung wir nicht ableugnen* [/p. 58/] *können, sind mit einer großen Weisheit und in einer Schreibart verfaßt, welche sehr bilderreich und eben deswegen für den größten Haufen deutlich und verständlich ist. Wir dürfen von ihr nicht abgehen, so lange wir nicht davon gewiß sind, daß eine andere Lehrart nützlicher ist. Man hat seit einiger Zeit vielleicht mit zu vieler Vorliebe für das Neue, darauf gedrungen, daß man sich in Predigten und Erbauungsschriften der biblischen bilderreichen Redensarten enthalten, und in einer unter uns selbst gewöhnlichen Volkssprache reden müße, weil wir keine Hebräer und Morgenländer wären. Allein wo ist irgend eine Sprache ohn Bilder? Beruht nicht alle unsere Erkenntniß aus Zeichen und Vergleichungen? Hat nicht die Religion ihre geweihten Kunstwörter eben sowohl, als jede andere Wißenschaft, die nur dem dunkel sind, der sich nicht um ihre Erklärung bekümmert, und ihren Sinn nicht faßt ? Der Mensch bleibt, mit Rücksicht auf die Ewigkeit, seine ganze Lebenszeit ein Kind; und Kinder müßen durch Bilder zur Erkenntniß der Wahrheit geführt werden. Wenn also gewiß Worte und Bilder im Christenthum einmal eingeführt sind, und auch ihre Erklärung bekannt gemacht ist, so haben sie ein gewißes Bürgerrecht, und Niemand wird etwas anders darunter verstehen, als was dabey* [/p. 59/] *gedacht werden muß. »*

prédications, de sorte que ces dernières seraient devenues ce qu'il nomme des « *cours de morale* ». On constate ici la même protestation que celle de Johann Ludwig Ewald, son contemporain qui s'élevait contre l'abrogation du discours narratif de la Bible, le seul qui, à ses yeux, pouvait susciter la foi vivante. Se référant à Jésus, mais aussi aux apôtres qui ont suivi l'exemple de leur maître, Burckhardt critique « *la mode* » de son temps conduisant à un abandon de ce langage, car « *c'est le langage biblique qui demeure le meilleur* ». Les apôtres sont les exemples à suivre pour tout prédicateur qui espère conduire les cœurs de ses auditeurs à la conversion. C'était, de la part de Burckhardt, réfuter les idées de Niemeyer exposées plus haut. Ce sont en effet les arguments du néologue hallésien qu'il repousse encore plus clairement lorsqu'il ajoute : « *Christ ne s'est accommodé à aucune époque, à aucun lieu, à aucun style* ». Les livres bibliques, dont l'« *origine divine* » est indiscutable, écrit-il, nous indiquent le chemin de « *la vraie sagesse* », la voie que catéchètes et prédicateurs ne devraient pas quitter. En effet, le style qui caractérise la rédaction des livres bibliques est un langage fait « *d'images* » et de « *paraboles* », une diction qui a l'avantage d'être parfaitement compréhensible par tous les hommes, de quelque origine et de quelque culture soient-ils. Donc, loin de se rallier à l'idée dominante de son temps selon laquelle une accommodation au langage des générations européennes éclairées serait devenue absolument indispensable, et que cela impliquerait un renoncement au langage biblique, Burckhardt conseille expressément de ne pas abandonner le langage biblique « *tant que nous ne sommes pas certains qu'une autre façon d'enseigner soit véritablement plus utile* ». On remarquera qu'il invoque la même raison d'utilité qui celle qui guidait les accommodateurs pour justifier leur abandon de l'ancienne façon d'enseigner. La question critique posée ici par Burckhardt est une variante de ce que l'on pourrait appeler la question des vraies lumières. En effet, Burckhardt demande où est la véritable utilité. Poussant son argumentaire encore plus loin, Burckhardt affirme alors sa conviction que « *l'on a depuis quelque temps, peut-être par un trop grand amour de la nouveauté, renoncé au langage biblique dans les prédications et les livres d'édification* ». On l'a fait sous prétexte « *que nous ne serions pas des Hébreux ou des Orientaux* », et que, par conséquent, il faudrait aujourd'hui enseigner dans le langage courant pratiqué par nos contemporains éclairés. On ne peut s'empêcher, en lisant ce passage, d'imaginer que Burckhardt pensait à Niemeyer et à la voie tracée par ce dernier. Cette conjecture gagne même en force lorsque l'on entend Burckhardt expliquer que sa réticence à aller le chemin d'une accommodation décomplexée est liée à une conception du langage qu'il considère comme parfaitement défendable au plan philosophique. Le professeur hallésien plaçait en effet la question au niveau d'une théorie du langage et de la sémiotique en invitant l'enseignant chrétien à ne pas confondre image et chose signifiée, ainsi que nous le rappelions plus haut. Avec beaucoup d'aplomb, Burckhardt oppose ici sa propre conception du langage. *In fine*, tout langage n'est, selon lui, qu'un système d'images : « *Y a-t-il donc une langue qui serait sans images ?* » demande en effet Burckhardt, et il ajoute : « *Toute notre connaissance ne repose-t-elle pas sur des signes et des analogies* ? ». Et puisque tout n'est finalement que « *Zeichen und Vergleichungen* », le langage religieux traditionnel n'a aucune raison de battre en retraite comme s'il devait honteusement se cacher en un temps qui permet à d'autres discours de se bousculer sur le devant de la scène. « *Une religion n'a-t-elle pas ses vocables consacrés au même titre que chaque autre science ? »,* demande Burckhardt, qui fait alors remarquer que ces « *geweihte Kunstwörter »* « *ne semblent ténébreux qu'à ceux qui n'en cherchent pas l'explication et qui ne se soucient pas de leur sens* ». Dans ce même contexte, Burckhardt exprime

une conviction anthropologique qui nous semble capitale pour notre appréhension de sa théologie. Burckhardt écrit en effet que « *dans la perspective de l'éternité, l'homme demeure toute sa vie un enfant* », et c'est pourquoi l'homme qui selon le message chrétien est un enfant de Dieu appelé à découvrir son père, doit continuer tel un enfant à se laisser conduire par des paroles et des images qu'il doit apprendre à comprendre. Il nous semble qu'un tel raisonnement, si l'on sait le décrypter, n'est autre qu'une fin de non-recevoir opposée à l'insistance des tenants des Lumières sur l'absolue nécessité qu'il y aurait de ne surtout pas demeurer dans son état originel de minorité (« *Unmündigkeit* »), mais à devenir adulte. On perçoit ici comment Burckhardt prenait aussi distance de la position d'un Immanuel Kant qui invitait ses lecteurs à devenir enfin des adultes et à cesser de se mouvoir au stade de l'enfant. Si nous l'avons correctement interprété, Burckhardt adopte ici un point de vue théologique fort proche de celui que défendait Johann Georg Hamann dans sa controverse avec Kant.

Et pourtant, il faut bien reconnaître que Burckhardt n'adoptera jamais l'attitude sans concessions pour le discours des Lumières qui fut la marque de fabrique théologique de Johann Georg Hamann. Le personnage de notre biographie demeure dans une ultime tension entre une reprise pure et simple du langage biblique et son accommodation en vue de le rendre plus efficace. Cela apparaît même dans le long passage de son *Histoire complète des Méthodistes en Angleterre* que nous citions à l'instant. En effet, Burckhardt admet que, certes, « *la religion peut évidemment être résumée à quelques principes fondamentaux et vérités* ». C'était reconnaître qu'une accommodation simplificatrice avait aussi son utilité. Il ajoute cependant aussitôt que le langage et la variété des images de la Bible sont les éléments qui, seuls, permettent que les hommes dans leur diversité puissent entendre ce que Dieu veut leur dire. En d'autres termes, le langage de la Bible serait le mieux adapté à la diversité de ses lecteurs. Dans le contexte d'une réflexion sur la « *popularité de la prédication* » qu'il appréciait chez les méthodistes, Burckhardt exposa sa propre vision de cette popularité souhaitable.[25] Il commença par rappeler la conception de son ancien maître Ernesti en matière de rhétorique populaire. Ce dernier, dans ses *Initia rhetorica*, avait insisté sur la nécessité de choisir judicieusement ses mots afin qu'ils soient compréhensibles sans perdre de leur beauté. Burckhardt fait sien ce principe et affirme qu'il lui importe surtout, à lui, que le discours chrétien atteigne son but, c'est-à-dire qu'il puisse rester en mémoire, toucher « *l'imagination* », provoquer des « *mouvements de l'âme* », qu'il soit apte à « *diriger les décisions de la volonté* ». Or, explique-t-il, cela exige une adaptation au public, de sorte que l'on ne peut ignorer la réceptivité relative de ceux auxquels on s'adresse. Il

25. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, pp. 46-52 : « *Ernesti verstehet darunter die, jedem verständliche Sprache des gemeinen Lebens, bey welcher gleichwohl die Schönheit im Ausdruck nicht verloren geht, wobey solche Worte und Redensarten vermieden werden, welche bloß schulmäßig und wissenschaftlich, aber auch allzu gemein und niedrig sind.* [….] *Was du sagest, sey dem Verstand fasslich und einleuchtend, drücke sich im Gedächtnis ein, wirke durch schickliche Bilder auf die Einbildungskraft, wecke die Gemüthsbewegungen, und leite die Entschließungen des Willens. Dieses ist der große Zweck, welcher erreicht werden soll, Überzeugung und Wirksamkeit – aber die Frage ist nun: Wie, durch welche Art des Vortrags und Ausdrucks beides erreicht werden kann? Ich antworte: durch Popularität, durch schickliche Anpassung des Vortrags an die Seele des Hörenden, aber in dieser wird und muss allemal eine große Verschiedenheit statt finden* […] *Wer also vor den Einfältigen populär, paßend und nützlich reden will, muß ihm keine Wahrheiten sagen, die außer seinem Gesichtskreise liegen, und keine wissenschafliche, künstliche Sprache mit ihm reden, die ihm eben so unverständlich und unbekannt, als oft dem Prediger selbst die ebräische ist. Die Predigten , welche ein Saurin im Haag; ein Massillon und Bourdaloue in Paris; ein Jerusalem in Braunschweig; ein Zollikofer in Leipzig hielten, würden sich ebensowenig schicken, als die Werke eines Newton und Leibnitz zu Lehrbüchern der Mathematik für niedrige Schulen.*».

faut donc accommoder son langage, ne pas imposer des discours hors de la portée de compréhension de son auditoire. Burckhardt invite à prendre conscience que « *les prédications que tinrent Saurin à la Haye, Massillon et Bourdaloue à Paris, Spalding à Berlin, l'abbé Jerusalem à Brunswick ou encore Zollikofer à Leipzig* » ne sauraient convenir si elles étaient tenues dans une chaire de village, de même que « *les ouvrages d'un Newton ou d'un Leibnitz ne seraient pas adaptés pour enseigner les mathématiques aux petites classes élémentaires* ». Ces mots parlent d'eux-mêmes et semblent conduire à une conclusion plutôt paradoxale : même les lecteurs du docte Ernesti devraient reconnaître que les prédications populaires des méthodistes sont dans leur langage calqué sur la Bible la meilleure accommodation qui soit.

Dans l'autobiographie rétrospective de Burckhardt, un passage contient d'intéressants détails sur les principes qui inspirèrent le prédicateur de la *Marienkirche* londonienne. Dans le choix de ses textes, il avait commencé par s'en tenir aux péricopes, ces passages bibliques prévus par la tradition de l'Église, mais il s'était rapidement mis à prêcher sur des textes qu'il choisissait librement. Cela n'avait pas été sans désorienter certains parmi ses paroissiens qui virent « *une sorte de nouvelle religion* » dans cette façon de procéder. Mais, écrit Burckhardt, la majorité s'aperçut bientôt que sa prédication gagnait en « *chaleur* » du fait qu'il pouvait parler de ce qui lui tenait à cœur. Il rappelle aussi que, pour sa part, il s'était toujours appliqué à trouver dans sa manière de prêcher un niveau convenable, « *ni trop élevé, ni trop bas* », et qu'il visait à être « *clair* », « *compréhensible* » et « *édifiant* ».[26]

6.2 Les lectures différentes du méthodisme chez Burckhardt et chez Niemeyer


Leben
Johann Wesleys
Stifters der Methodisten
nebst einer Geschichte
des Methodismus.
Von
J. Hampson.
Aus dem Englischen.
Mit Anmerkungen
Zusätzen und Abhandlungen
herausgegeben
von
August Hermann Niemeyer
Erster Theil.
Halle,

Ce n'est pas un hasard si une telle lecture positive du méthodisme anglais ne fut pas particulièrement appréciée par August Hermann Niemeyer lorsqu'il en prit connaissance. En effet, Burckhardt envoya le manuscrit de son *Histoire complète des Méthodistes en Angleterre* qui était encore en cours de rédaction, dès qu'il apprit que Niemeyer s'était lui-même attelé à la traduction allemande d'un ouvrage anglais sur la même thématique. Il s'agissait de *Memoirs of the late Rev. John Wesley, A.M., with a Review of his Life and Writings, and a History of Methodism from its Commencement in 1729 to the Present Time* que l'ecclésiastique Anglican John Hampson avait publié, en trois volumes, à Sunderland, en 1791. Niemeyer avait l'intention de traduire cet ouvrage en Allemand et de le publier à Halle, accompagnée d'annotations, de remarques historiques et de commentaires de sa propre main. Ce sera chose faite dès le début de l'année

26. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 42 : *« Ich predigte gewöhnlich über die festgesetzten Abschnitte der Evangelien und Episteln an den Sonntagen; führte es aber gar bald ein, daß ich auch über freie Texte predigte, und obgleich Anfangs einige waren, welche dieses für eine Art neuer Religion ansahen, so fanden doch andere und die mehresten, daß mir eine solche Stelle wichtig geworden seyn müße, über die ich als einen freyen Text predigte, und daß ich also auch mit mehrerer Wärme über die darinne liegenden Wahrheiten sprach. Einigemal habe ich vornehme Deutsche Zuhörer gehabt, als, die jetzt regierenden Herzog und Herzogin von Mecklenburg-Schwerin, die Herzogin von Würtemberg u. a. m. Ich befleißigte mich weder zu hoch noch zu niedrig, sondern deutlich, faßlich nachdrücklich und erbaulich zu predigen. »*

1793.[27] L'ouvrage de Niemeyer rejoignit aussitôt les rayonnages de la bibliothèque personnelle de Burckhardt.[28] L'historiographie méthodiste s'est évidemment intéressée à la figure de John Hampson qui est à l'origine d'une image critique de Wesley qui n'a pas manqué de se perpétuer.[29] John Hampson (1760-1817), était le fils de parents méthodistes, et avait commencé à œuvrer, en compagnie de son père, comme prédicateur itinérant au sein du mouvement de réveil qu'avait initié Wesley. Il avait cependant tourné le dos à la connexion wesleyenne des prédicateurs laïcs, pour faire des études à Oxford, au terme desquelles, en 1785, il avait embrassé le ministère pastoral anglican. Dès la mort de Wesley, en 1791, Hampson avait voulu, par le biais de sa publication, répandre une image très négative du fondateur du méthodisme et de son mouvement. Burckhardt semble avoir eu vent de l'intention de Niemeyer de faire connaître l'ouvrage de John Hampson en Allemagne. Craignant que cela ne contribue à entacher l'image du méthodisme dans sa patrie allemande, et brouiller par avance celle qu'il avait l'intention de diffuser dans son *Histoire complète des Méthodistes en Angleterre*, qui ne put paraître qu'en 1795, comme l'on sait, Burckhardt prit les devants. Il fit parvenir à Niemeyer sa propre présentation du méthodisme, qui n'était encore qu'en état de rédaction manuscrite. Le professeur hallésien n'a manifestement guère prisé le tableau du méthodisme qu'avait peint Burckhardt, et il ne fit pas mystère de sa préférence pour la lecture que faisait Hampson de Wesley et de son mouvement. Dans sa préface, datée du 3 avril 1793, et qui précède le premier volume de sa publication, Niemeyer apprend à ses lecteurs que « *le Docteur Burckhardt* » avait « *eu la bonté* » de lui faire parvenir « *le manuscrit* » de la publication qu'il projetait depuis « *plusieurs années* », avec la « *permission* » de l'utiliser pour sa propre appréciation de Wesley et de son méthodisme. Il fait remarquer que ce manuscrit lui était parvenu alors qu'il avait presque terminé son propre travail.[30] Mais il tient à souligner que la lecture du manuscrit de Burckhardt ne l'avait conduit qu'à modifier légèrement son texte, sans pour autant l'avoir convaincu de la nécessité de réviser son jugement sur son sujet et sa matière. Niemeyer ne laissait aucun doute sur le fait qu'il accordait plus de crédit à la manière dont Hampson avait présenté les choses qu'à celle de Burckhardt. Le professeur hallésien estimait que ce dernier avait un parti pris trop évident. Il reconnaissait néanmoins que Burckhardt n'était « *pas aveugle* », mais qu'il pouvait faire preuve d'une indéniable lucidité concernant certaines faiblesses du mouvement méthodiste. En effet, une lecture attentive de l'ouvrage de Burckhardt montre qu'il fut loin d'être aveugle à certaines dérives au sein du mouvement. Pour Niemeyer, notre auteur aurait cependant été un « *trop fervent admirateur de Wesley* » pour avoir pu demeurer entièrement lucide et impartial. Le méthodisme est assimilé par Niemeyer à « *la version anglaise du piétisme* ». C'était un point sur lequel il n'y avait pas de désaccord entre lui et Burckhardt. La différence résidait dans le fait que Burckhardt professait ouvertement son piétisme alors que Niemeyer ne cachait pas le fait qu'il l'avait renié. En effet, le professeur hallésien explique qu'ayant dans son parcours personnel « *surmonté le piétisme* » de ses « *origines familiales* » et de l' « *éducation* » dont il avait été l'objet, il est davantage sensible à la critique d'un Hampson qu'à la

27. *Leben Johann Wesleys Stifters der Methodisten nebst einer Geschichte des Methodismus. Von J. Hampson. Aus dem Englischen. Mit Anmerkungen, Zusätzen und Abhandlungen herausgegeben von August Hermann Niemeyer*, Halle (Buchhandlung des Waisenhauses) 1793.
28. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 424.
29. Henry RACK, « Wesley portrayed: character and criticism in some early biographies », in: *Methodist History*, vol. 43 (January 2005, pp. 90-114.
30. *Leben Johann Wesleys*, *op. cit*, *Erster Theil*, pp. IV-XXIV: « *Vorrede des Herausgebers* ».

louange d'un Burckhardt, assurant néanmoins qu'il fera preuve de l'impartialité historique de rigueur dans ses propres annotations. Nous nous devions de tenter de retrouver la correspondance qui accompagna sans doute l'initiative de Burckhardt d'envoyer à Niemeyer, en cette année 1793, son manuscrit en voie de finition. Nos efforts demeurèrent infructueux.[31]

Signalons un autre point sur lequel Niemeyer et Burckhardt étaient en désaccord. Le professeur hallésien reconnaissait que Lavater avait fait progresser la connaissance de l'humanité par ce qu'il avait publié dans ses *Fragments physiognomiques*, mais il estimait que ces derniers « *contenaient des aspects osés et non prouvés* ».[32] Or, nous connaissons l'enthousiasme avec lequel Burckhardt travaillait à faire connaître cet ouvrage du diacre zurichois. Nous invitons maintenant nos lecteurs à suivre notre présentation d'un autre exemple de la réticence de Burckhardt à adhérer complètement au programme des Lumières d'une accommodation systématique des textes bibliques.

6.3 Le réalisme biblique de la leçon magistrale donnée, en 1786, par Burckhardt sur le thème de la transformation des morts

Notre chapitre consacré aux étapes qui conduisirent Burckhardt au doctorat en théologie a déjà présenté son ouvrage intitulé *Verwandlung der Lebendigen und der Todten*[33] Nous n'examinerons donc ici ce texte que sous l'angle de l'accommodation du langage biblique. Prenant la parole dans le grand auditorium de l'université de Leipzig, Burckhardt, désireux de parler de la résurrection des morts, aurait pu prendre le chemin que choisissaient nombre de ses semblables lorsqu'ils évoquaient la résurrection. Il consistait à recourir au thème si prisé du « *printemps* », image émouvante de notre propre résurrection et de celle du monde nouveau que Dieu fera surgir. C'eût été une accommodation au goût du jour comme Burckhardt pouvait également la pratiquer à l'occasion. Nous en avons un exemple dans sa prédication intitulée *Der Frühling*, un discours qu'il avait délivré dans sa chaire pastorale, et qu'il intégra à sa grande anthologie homilétique.[34] Mais, devant le grand auditorium de son *alma mater*, il n'esquiva pas les difficultés et les risques d'un traitement de son sujet à partir du recours au texte biblique lui-même. Et il en avait une claire conscience ! Il témoigna à cette occasion le plus grand respect dû aux philosophes et aux scientifiques pour ce qu'ils nous apprennent lorsqu'ils « *pénètrent l'obscurité de la tombe avec le flambeau de la raison dans la main* ». Il rappela que même « *la révélation supérieure* » que représente le texte biblique « *exige en mille choses l'emploi de notre saine raison* », et il qu'il faut bannir tout « *enthousiasme irrationnel* » dans une approche de la thématique de la résurrection de morts. Il faut, admet Burckhardt, se mettre à l'écoute de tout ce que « *la nature nous enseigne* ». Cela étant posé, c'est à l'écoute du texte biblique lui-même qu'il faut surtout se mettre. Et la manière dont continue ce discours de Burckhardt sur la résurrection nous montre un théologien qui recourt délibérément au langage biblique, celui de l'apôtre Paul en l'occurrence. Cela était pour lui une façon de limiter l'accommodation, là où

31. On ne trouve nulle trace d'une telle correspondance, ni dans les archives des fondations Francke à Halle, ni dans les papiers privés du professeur hallésien Niemeyer que conservait la famille de l'un de ses descendants, le pasteur hambourgeois A. H. Niemeyer, décédé en 1996, ainsi que me le confirma sa veuve.
32. *Charakteristick der Bibel* von August Herrmann Niemeyer, Halle, bey Johann Jacob Gebauer, 1781, Zweeter Theil, p. 54.
33. Chapitre XIX, 4 avec l'analyse de (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787)
34. (BURCKHARDT PBM II 1794), pp. 331-346 : « *Neunzehnte Predigt. Der Frühling* ».

elle lui semblait n'être qu'une piètre esquive pour éviter de parler, comme le fait la Bible, de « *mystères* » et de la possibilité du « *miracle* ».[35] Pourtant, sa volonté de marquer, ici également, les limites de l'accommodation et de privilégier volontairement la diction du texte biblique ne saurait rendre son biographe aveugle au fait que Burckhardt ne se fermait pas, ni au goût du jour, ni à l'esprit de son temps, peut-être même plus qu'il en avait conscience.

7 Un prédicateur et un catéchète dont l'enseignement faisait de notables concessions à l'esprit accommodateur de son temps

7.1 Un prédicateur soucieux de se faire comprendre de tous, et de demeurer actuel dans le choix de ses thèmes

Dans la préface à son grand recueil de prédications, datée du 13 novembre 1793, Burckhardt demandait que l'on considérât les soixante discours qu'il s'apprêtait à publier sous le titre de *Predigten zur Beglückung der Menschen im gesellschaftlichen Leben* comme un ensemble formant « *un tout* ».[36] Ses discours portaient, explique-t-il, sur une foule de thèmes qui avaient été prononcés dans des circonstances différentes et en des lieux variés, ainsi qu'à des dates éloignées les unes des autres. Mais l'ensemble constituait, affirme-t-il, un tout cohérent qui avait pour ambition de mettre à la disposition des lecteurs une véritable « *éthique chrétienne* », une « *Special-Sittenlehre* », c'est-à-dire une éthique concernant tous les secteurs de la vie. Son anthologie voulait montrer « *l'impact de la religion* » sur l'ensemble des « *activités de la vie quotidienne* », assure Burckhardt, qui écrit aussi ne pas avoir voulu simplement égrener des « *vérités* » éparses concernant « *la foi et la vie* ». Au contraire, les vérités contenues dans ses prédications « *se tiennent toutes comme les maillons d'une même chaîne* », assure-t-il encore, car il lui importait d'entrer dans le concret du quotidien, ce qui le faisait sortir en maints endroits du schéma des thèmes traités habituellement du haut de la chaire. Il écrit avoir désiré par son choix de se mettre en phase « *avec les désirs, les besoins, les tâches et les circonstances* » de la vie humaine. Burckhardt refusait manifestement toute limitation à une prédication intemporelle et à la transmission de vérités éternelles. Il évoque explicitement « *notre temps* » et dit avoir voulu se soumettre à ses exigences. Plus que jamais, celui-ci exigeait de son ministère de prédicateur qu'il remplisse sa mission qui était d'« *instruire le peuple* ». Cela impliquait qu'il s'était fait un devoir de « *préciser certains concepts* » pour que son message réponde à la réalité historique du moment. Pour illustrer son propos, il fait allusion aux thématiques qui dominaient le débat public comme « *l'égalité des hommes* », la « *liberté* », « *l'obéissance envers l'autorité* ». Il apparaît également dans cette préface que l'homilétique telle que Burckhardt la concevait voulait allier intimement raison et sentiment. Il était persuadé qu'une « *une vérité religieuse ne devient efficace et génératrice de bonheur* » que là où « *l'intellect lui ouvre le chemin du cœur* ». Ce cœur devait, selon lui, être touché et réchauffé, mais il importait à Burckhardt que « *chaleur et sentiment du cœur* » ne « *dégénèrent pas en faux enthousiasme* ». Aussi notre prédicateur affirme-t-il que le « *sentiment du cœur* » doit veiller à se laisser conduire par « *la lumière de la raison* ». Concernant les sujets de ses prédications, Burckhardt insiste sur le fait qu'elles n'ouvrent pas « *un champ de bataille* » où l'on disputerait à propos des « *mystères* » ou des « *doctrines qui séparent* », car les thèmes qu'il aborde ne concernent que des vérités religieuses qui

35. (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787), pp. 62-65
36. (BURCKHARDT PBM I 1793), pp. V-VIII: « *Vorrede* »

peuvent trouver l'accord « *non seulement des luthériens, des calvinistes et des catholiques, mais aussi de tous les hommes raisonnables* ». L'historien familiarisé avec l'homilétique protestante germanique se rend compte qu'il est ici en présence de la diction caractéristique des publications de cette époque et qu'il serait difficile de voir en Burckhardt un prédicateur qui se serait refusé à toute accommodation, alors qu'il était pourtant extrêmement conscient de sa dangerosité.

7.2 Les échos positifs suscités en Allemagne par la publication de l'anthologie de prédications de Burckhardt

À en juger par les recensions des *Predigten zur Beglückung der Menschen im gesellschaftlichen Leben* que publia Burckhardt en 1793-1794, l'on avait apprécié sa manière de prêcher. Preuve en est l'organe de recension au tirage très élevé et largement répandu dans les pays germaniques de ces années que fut l'*Allgemeine Literatur-Zeitung*, qui parut à Iéna de 1785 à 1803.[37] Le recenseur, qui demeura anonyme, estima que Burckhardt avait fait un « *travail remarquable* » (*vortreffliche Arbeit*) et qu'il avait atteint son but en s'adressant comme il l'avait fait aux « *couches sociales moyennes et populaires* » (*mittlere Stände und Volk-classen*). Le prédicateur savait, « *parler localement* », et l'on sentait qu'il exerçait son talent « *dans la grande ville* ». De même, le recenseur pensait qu'il « *serait souhaitable que l'on prêchât plus souvent de cette manière* ». Certes, ajoutait-il néanmoins, il est regrettable qu'en matière de « *dogmatique* », Burckhardt n'ait « *pas toujours des idées nettes* », par exemple là où il évoque une « *grâce de Dieu dans le cœur, recevable par la prière et le Saint-Esprit* », ce qui n'est pas étonnant, dit ironiquement le critique, vu que Burckhardt « *croit encore à une confusion des langues à la tour de Babel* ». Le recenseur jugeait aussi qu'il était étonnant que Burckhardt puisse évoquer une « *toute-puissance créatrice de Jésus dans la nature* ». Ces déficiences seraient dues au fait qu'« *en Angleterre, l'herméneutique et la dogmatique ne sont pas encore aussi bien établies qu'en Allemagne* ». Burckhardt lui apparaissait aussi comme trop moralisateur, là où, par exemple, il tonne « *contre les jeux de hasard* » et « *contre le luxe* ». Le recenseur regrettait aussi un certain nombre de fautes stylistiques, ou encore une « *disposition parfois illogique* » dans l'architecture de certaines prédications. Il estimait cependant que tout cela se voyait largement compensé par « *la vivacité du ton* ». Le recenseur avait particulièrement apprécié les prédications sur « *la vraie liberté* » et sur « *l'abus de la liberté* ». Par contre, il écrivait que les prédications de Burckhardt sur les « *quatre saisons* » n'étaient pas particulièrement réussies. Et la raison qu'en donnait le recenseur ne manquait pas de piquant et était d'autant plus intéressante qu'elle avait trait à la thématique de notre chapitre. Selon ce recenseur, le prédicateur londonien pratiquerait malheureusement dans ses prédications sur les quatre saisons une regrettable « *accommodation* », dans la mesure où il s'était servi de phénomènes du monde naturel et physique pour en tirer des leçons morales et intellectuelles ! Plus élogieuse fur la réception que réserva la *Neue allgemeine deutsche Bibliothek* à la parution du premier puis du second tome



37. *Allgemeine Literatur-Zeitung* 1794, t. 3, n° 237, pp. 179-183; ALZ 1796, t. 2, n° 169, pp. 518-519.

des prédications de notre auteur.[38] Il semble bien que dans cette revue, qui avait succédé à l'*Allgemeine Deutsche Bibliothek* et que dirigeait également Friedrich Nicolai, l'on ait vu en Burckhardt un accommodateur auquel l'on ne pouvait que saluer une cordiale bienvenue au club. Le recenseur se réjouissait de ce que son époque avait « *enfin compris* » qu'il fallait « *donner la préférence aux prédications morales* » et non « *dogmatiques* », mais regrettait que l'on se contentât trop souvent d'une « *morale générale* ». Il voyait dans Burckhardt quelqu'un qui, avec « *goût et intelligence* », propageait une morale « *appliquée* » en tenant compte des conditions sociales ainsi que des situations concrètes de ses auditeurs ou lecteurs. La recension estimait que Burckhardt méritait d'être particulièrement recommandé à des lecteurs instruits et cultivés.

7.3 Burckhardt fut l'auteur d'un catéchisme qu'un collègue accusera d'être le porteur d'une dangereuse accommodation : Le *System of Divinity* de 1797

Lors de notre examen des conceptions pédagogiques et catéchétiques de Burckhardt, nous avons déjà amplement présenté cet ouvrage que Burckhardt publia sous le titre *System of Divinity for the use of schools, and for instructing youth in the essential duties and principles of religion.*.[39] Un chapitre ultérieur montrera à quel point un conservateur orthodoxe luthérien de la trempe d'un Christopher Frederic Triebner fut choqué par l'ouvrage après l'avoir lu.[40] Ce collègue de Burckhardt considéra que le pasteur de la *Marienkirche* avait conçu son manuel catéchétique sous le signe d'une intolérable accommodation au goût du jour. Il reprochera en effet à Burckhardt de vouloir remplacer l'irremplaçable catéchisme de Luther et de dénaturer par là un luthéranisme auquel ils appartenaient tous deux. Effectivement, cette source de notre corpus documentaire témoigne des concessions de Burckhardt à l'esprit accommodateur de son temps. Rappelons simplement ici ce que notre auteur avait ouvertement reconnu dans la préface de son ouvrage, et que nous avions déjà mis en lumière dans notre chapitre XIV. Pour l'écriture de son manuel catéchétique, Burckhardt s'était en effet *« donné pour règle d'omettre les doctrines et les expressions qui embrouillent plus qu'elles n'éclairent l'esprit »*. Il s'était publiquement interrogé sur « *l'utilité* » qu'il pourrait y avoir à « *introduire les jeunes gens dans un labyrinthe de mots et de subtilités, dans lequel la plupart des théologiens eux-mêmes se perdent* ». Burckhardt tournait le dos aux polémiques des orthodoxes qui pensaient que leur devoir premier était de défendre ce qu'ils considéraient comme la juste expression de la vérité révélée. Son ouvrage visait à communiquer « *les grandes vérités essentielles de la foi et de la piété* », mais en les libérant de cette pollution fatale qui consistait, selon ses propres termes, à mélanger ces vérités « *avec des controverses partisanes sans fin* ». Ces signes d'une concession à l'esprit de son siècle, sans doute encore limitée et prudente, se retrouvent sous la plume de Burckhardt dans sa lettre à Stäudlin.

38. *Neue allgemeine deutsche Bibliothek*, 11. Band (Kiel, 1794), pp. 132-134. *Neue allgemeine deutsche Bibliothek*, 26. Band (Kiel, 1796), pp. 428-430.
39. Chapitre XIV, 5.2.
40. Chapitre XXXII

7.4 Des confidences de Burckhardt à Stäudlin, en novembre 1796, qui sont révélatrices de son ouverture accommodatrice

Les lecteurs connaissent déjà Carl Friedrich Stäudlin, ainsi que la place que tenait le théologien de Göttingen dans le maillage des relations universitaires de Burckhardt.[41] Dans la longue lettre, rédigée à son intention, en novembre 1796, depuis son presbytère surplombant les rives de la Tamise, se trouve un long passage susceptible de venir préciser la position de Burckhardt concernant la thématique de l'accommodation en cette phase tardive de son parcours biographique. [42] Dans ce passage, Burckhardt déclarait tout le bien qu'il pensait des recherches de Gottlieb Jakob Planck. Rappelons que ce dernier était un universitaire formé lui aussi à Tübingen et qui, en 1784, avait rejoint Göttingen où, ensemble avec son collègue Stäudlin, ils constituaient un solide pilier souabe. La signification de Planck pour la théologie de son temps a fait l'objet de la dissertation doctorale de Christoph T. Nooke.[43] Depuis 1781, le savant historien venu de Stuttgart ne cessait


Geschichte
der Bildung, der Schicksale,
und der Befestigung
der
protestantischen Kirche
vom Anfang der Reformation
bis zu
dem Religions-Frieden vom J. 1555.
von
D. Gottlieb Jakob Planck,
Zweyter Band.
Zweyte verbesserte Auflage.
Leipzig,
bey Siegfried Lebrecht Crusius.
1790.

41. Chapitre XVII, 12. Chapitre XXV, 9.
42. (BURCKHARDT, Vereinigung verschiedener Religionsverwandten, 1798), pp. 125-127: « *Es war eine sehr wichtige Untersuchung, welche Ihr vortrefflicher Plank über den Ursprung des jezigen Protestantischen Lehrbegriffs mit so vielem Beyfall anstellte. Man weiß es nun, daß gewisse verderbliche Irrthümer, welche auf das Wohl der Menschen einen schädlichen Einfluß hatten, die Festsetzung gewisser bestimmten Lehrsätze nötig machten. Warum sollte es nicht jetzt, da die Irrthümer eine andere Gestalt genommen haben, nöthig seyn, durch ein anderes Glaubensbekenntniß diesen entgegen zu wirken? Wir haben jetzt eben nicht mehr vor dem Bannstrahl oder vielmehr Wetterleuchten des Stuhls zu Rom, nicht vor den schädlichen Folgen* [p. 126] *eines blinden Aberglaubens zu zittern; wohl aber haben wir dahin zu sehen, ein aus der Natur Gottes und des Menschen hergeleitetes System der Religion und Moral festzusetzen, welches gegen die Angriffe des Unglaubens und der Zweifelsucht unserer Tage unbeweglich feststeht, und allen Menschen auf dem ganzen Erdboden wie das Licht der Sonne einleuchten muß. Ein solches Bekenntniß wird schlecherdings nothwendig, wenn die Frage ist, wie nicht nur verschiedene sondern alle Religionspartheyen auf einen Punct vereinigt werden sollen? - Daß ein Gott, einer erste Ursache aller Dinge sey – daß er die ganze Welt nach allgemeinen Gesetzen, aus welchen das Große und Kleine nothwendig erfolgt, regiere, und daß also auch die Schicksale eines jeden einzelnen Menschen unter seiner Regierung stehen – daß jeder Mensch seine gänzliche Abhängigkeit von diesem ersten besten mächtigsten Wesen empfinden und derselben gemäß denken und handeln müsse – daß viel Sünde und also auch viel Elend unter den Menschen sey, Gott aber keinen Gefallen daran habe – daß Jesus Christus in die Welt gekommen sey, die Menschen von der Sünde zu erlösen - daß alle das vollkommenste Muster der Tugend, das er gegeben hat, nachzuahmen verbunden sind – daß ein ewiger wensentlicher Unterschied zwischen Guten und Bösen, zwischen Tugend und Laster sey, daß jene den Menschen wahrhaftig und auf die Dauer glücklich, dieses aber ihn unglücklich mache – daß eine Unsterblichkeit und noch eine künftige bessere Verfassung von Dingen zu erwarten sey – diese und andere damit verbundenen und daraus unwidersprechlich folgenden Lehren; die /p. 127/ alle darauf ziehlen, den Menschen besser und glücklicher zu machen,* (etc.) […] *Nur erst die Grundwahrheiten festgesetzt, welche wie der Diamant unter einer groben Hülle oder wie Gold unter mancherley Zusätzen, die davon gereinigt werden müssen, in der Natur schon liegen, oder durch Feuer geläutert werden müssen; nur erst eine Uebereinstimmung des ganzen menschlichen Geschlechts in gewissen Sätzen für Glauben und Leben; nur erst das Wahre und Wesentliche in seinen Bestandtheilen anschaulich dargestellt, und die neuere Religion wird wie die neuere Chemie das Grundwesen aller Dinge in Licht auflösen, und Sätze enthalten, welche Socrates, Confucius, Brama und Jesus Christus selbst, der sie gelehrt hat, unterschreiben würden.- Lassen Sie aber uns den Gesichtskreiß erweitern, und darauf denken, wie nicht nur die verschiedenen Partheyen in der Christenheit vereinigt, sondern auch andere Völer, die Nichtchristen sind, erst zum Bekenntniß des Christenthums irgend einer Secte gebracht werden können. Denn keine Religion ist so fähig, auf alle Himmelsstreiche, Zeitalter, und Regierungsverfassungen anwendbar zu sein, keine kann also hoffen, so allgemein zu werden, als die christliche und das Christenthum ohne Geschichte und Einkleidung ist /p. 128/ so alt als die Welt.* »
43. Christoph T. NOOKE, *Gottlieb Jakob Planck (1751-1833): Grundfragen protestantischer Theologie um 1800*, Tübingen (Mohr-Siebeck), 2014 (Beiträge zur historischen Theologie, 170).

de publier ses patientes recherches sur les transformations que n'avait cessé de connaître l'enseignement doctrinal protestant depuis ses origines, au temps de la Réforme. Burckhardt, qui avait manifestement pris connaissance des travaux du collègue de Stäudlin, évoque la monumentale *Geschichte der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung des protestantischen Lehrbegriffs* qui paraissait au fil de ses multiples volumes et de ses rééditions chez Siegfried Lebrecht Crusius, à Leipzig. Et ce que lui inspira la probable lecture de ce qui sortait de la plume de Planck nous permet de préciser la position de Burckhardt concernant l'accommodation. En effet, il confiait à Stäudlin son interrogation fondamentale : « On sait m*aintenant que certaines erreurs pernicieuses eurent une influence néfaste sur le bien des hommes et que cela rendit nécessaire une fixation de certains points précis de doctrine. Pourquoi, alors que les erreurs ont revêtu aujourd'hui une autre forme, ne devrait-on pas les contrecarrer par une autre confession de foi ?* ». Évoquant le fait que le temps avait poursuivi son cours, que l'histoire avait continué sa marche, et que l'époque où le siège romain pouvait lancer ses éclairs et faire trembler le monde sous la menace du bannissement était une époque désormais révolue, Burckhardt n'hésite pas à se demander si la période historique qu'il vivait n'appelait pas à définir différemment ce qu'il importait de croire aujourd'hui. Cela placerait, conclut Burckhardt, l'église dans l'obligation de construire un « *système religieux et moral* » adapté et plus conforme à la « *nature de Dieu et à celle des hommes* ». Ce faisant, Burckhardt s'avance passablement loin dans ce qu'il juge nécessaire comme redéfinition ou comme relecture en matière de religion. Mais on remarquera qu'il le fait sans manifester la moindre crainte pour le christianisme parce que, selon lui, aucune religion ne se prête aussi bien que la religion chrétienne pour être « *utilisable sous tous les cieux, à toutes les époques, sous toutes les constitutions politiques* ». Il en voit la raison dans le fait que si l'on débarrasse le christianisme de l'« *habillage* » qu'il a revêtu au cours de son « *histoire* », il est, dans son essence profonde, la seule religion à pouvoir prétendre à l'universalité. La nouvelle religion vers laquelle il faut donc s'acheminer est celle « *qu'a enseignée Jésus* », et que « *Socrate, Confucius, Brahma* » pourraient « *signer* ». C'était bien, nous semble-t-il, une façon de dire que les *Lehrsätze* ecclésiastiques pouvaient et devaient parfois se formuler en fonction du paysage historique changeant. Mais un peu plus loin, ce même écrit témoigne également du souci de Burckhardt de ne pas dépasser certaines limites dans cette accommodation par ailleurs souhaitable. Après avoir dit sa vision d'un monde nouveau en devenir, d'une terre sur laquelle « *la Religion, qui a séparé les hommes, en fera à nouveau des frères, selon l'esprit qui l'habite* », Burckhardt avoue estimer que, semblable à Moïse, il ne peut voir cette « *terre promise* » qu'en esprit. Il affirme avoir contribué pour sa part à en créer les conditions, notamment avec ses *Predigten zur Beglückung der Menschen im gesellschaftlichen Leben*. Il rappelle que son anthologie de prédications avait été saluée par tous les « *partis* », parce que les vérités qu'il avait proclamées pouvaient trouver l'assentiment « *des catholiques, des luthériens, des réformés, oui, de tous les hommes raisonnables* ». Mais, cela étant, il évoque aussi l'irresponsabilité qu'il y aurait à définir le « *chemin conduisant au ciel* » avec trop de légèreté, comme s'il passait indifféremment par « *Wittenberg, Heidelberg ou Barby* », mais aussi par « *Rome, Jerusalem, La Mecque et Benares* ». Il ne saurait être question d'abandonner toute distinction entre les différentes formes que purent prendre les formulations de la foi dans les différentes familles de la chrétienté et au cours des temps. En effet, certains allaient beaucoup trop loin selon Burckhardt. Sans les nommer plus précisément, il évoque dans sa missive à l'intention de Staüdlin « *quelques jeunes novateurs* » qui s'attaquaient maintenant

à une Confession d'Augsbourg qu'ils voudraient « *détruire* » en accusant avec ironie cette confession de foi luthérienne de n'être en fait qu'une « *confusion d'Augsbourg* ».[44] L'expression que l'on retrouve ici sous la plume de Burckhardt n'était pas anodine. Elle avait mis le monde luthérien en émoi depuis que le Saxon Johann Christian Edelmann (1698-1767)[45] avait, dans un credo personnel publié en 1746, effectivement ironisé sur ce qu'il qualifia de « *confusion d'Augsbourg* ». Le jeu de mots avait choqué. Il avait valu, en 1750, à son auteur, un libertin qui naviguait entre un piétisme mystique radical et un rationalisme d'obédience déiste rejetant toutes les confessions de foi, une condamnation de la part de la commission impériale de la censure des livres. Edelmann ne cessait de proclamer que les pensées sont libres de tous droits de douane. Sa position avait bientôt été décriée par la quasi-totalité des voix protestantes germanophones. Johann Anton Trinius, ce « *père de substitution* » de Burckhardt, avait intégré toutes ces expressions du rejet de la théologie du libertin Edelmann dans son *Freydenkerlexikon*.[46] Trinius n'avait pas manqué de signaler les rares défenseurs d'Edelmann, parmi lesquels figurait le Leipzigois Johann Andreas Degenhard Pott, alias Prasch, dont nos lecteurs savent déjà qu'il n'était pas inconnu de Burckhardt.[47]

7.5 Un « *livre de méditations* » dans lequel Burckhardt a sacrifié au goût du jour

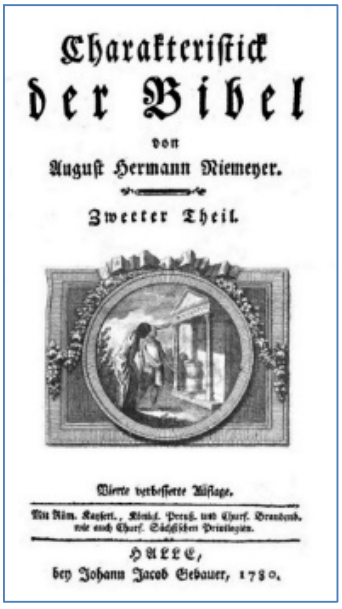
Burckhardt composa un recueil de méditations qu'il intitula *Vollständiges Andachtsbuch auf alle Tage in der Woche, auf verschiedene Zeiten und Fälle im Jahr und im menschlichen Leben.* Cet ouvrage parut à Lemgo, en Frise orientale, chez le libraire Meyer, en 1793. Il nous est

44. (BURCKHARDT, Vereinigung verschiedener Religionsverwandten, 1798), p. 122: « *Es ist hohe Zeit, daß die Religion, welche Menschen getrennt hat, nac*h *ihrem Geiste sie wieder zu Brüdern mache, und daß man sie nicht sowohl als ein Mittel betrachte, einmal in den Himmel zu kommen, als vielmehr schon diese Erde für uns wieder in ein Paradieß zu verwandeln, die Grundsätze des ewig Wahren und Guten unter vernünftigen Geschöpfen geltend zu machen, und hiermit den schrecklichen Verwüstungen des Unglaubens, der Schwärmerey, des Aberglaubens und des Verfolgungsgeistes zu steuern. Ich sehe einen solchen bessern Zustand der Erde, wie Moses das gelobte Land im Geist vor mir liegen; ich werde nicht hineinkommen; aber dieses goldne Zeitalter wird und muß kommen […] Jeder trage an seinem Theile dazu bey, was er kann, und es ist mir ein wahres Vergnügen gewesen, zu bemerken, wie meine Predigten zur Beglückung der Menschheit im gesellschaftlichen Leben, von allen Partheyen gebilligt geworden sind, weil sie über Wahrheiten geschrieben waren, worinne Katholiken, Lutheraner, Reformierte, ja alle vernünftige Menschen übereinstimmen müssen […]* »; p. 123: « *Aber wird auf diese Art nicht der Weg zum Himmel so weit gemacht, dass man ihn nicht blos über Wittenberg, Heidelberg oder Barby, sondern so gar über Rom, Jerusalem, Mecca und Benares finden kann? Was wird aus den Bekenntnißbüchern, und insbesondere aus der Augsburgischen* ***Confession*** *werden? – Ich bin weit entfernt, die letztere wie einige flüchtige junge Neuerer, die blos niederreissen, ohne zu wissen, was si statt dessen aufbauen wollen, die Augsburgische* ***Confusion*** *zu nennen. Man denkt nicht bei einem solchen Leichtsinn, was für einen großen politischen Werth dieses Buch nach der jetzigen deutschen Reichsverfassung für die Protestanten habe: man ist ein Fremdling in der Geschichte der damaligen Zeiten, wenn man nicht von diesem ehrwürdigen Denkmal des Alterthums hochachtungsvoll den Hut abzieht, und in ihm den Damm erkennt, welcher den greulichen Irrthümern zum Besten nachkommender Geschlechte gesetzt wurde.* »
45. Annegret SCHAPER, *Ein langer Abschied vom Christentum. Johann Christian Edelmann (1698-1767) und die deutsche Frühaufklärung*, Marburg (Tectum Verlag), 1996. Werner RAUPP, « Edelmann, Johann Christian », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, vol. 20 (2002), pp. 434–444. Johann Christian EDELMANN, *Sämtliche Schriften*, 12 Bde., hrsg. von Walter Grossmann. Stuttgart-Bad Cannstatt (Frommann-Holzboog), 1969–1987.
46. *Freydenker Lexikon, oder Einleitung in die Geschichte der neuen Freigeister, ihrer Schriften; und deren Widerlegungen* [...], Leipzig und Bernburg (Christoph Gottfried Cörner), 1759, pp. 244-279.
47. Chapitre IV, 6.

malheureusement demeuré introuvable, alors que son existence est explicitement attestée, notamment par Meusel dans son lexique.[48] Une recension parut dans la *Neue allgemeine deutsche Bibliothek*, ce qui nous renseigne heureusement quelque peu sur le contenu des 302 pages que comptait l'opuscule.[49] Le recenseur estimait que ces méditations de Burckhardt n'avaient pas l'envergure de celles que Zollikofer avait publiées. Il formula également de nombreuses critiques d'ordre stylistique. Nous apprenons néanmoins que Burckhardt s'était exprimé sur de nombreux thèmes tels que « *l'orage* », le « *tremblement de terre du 23 décembre 1790* », le « *retour du printemps* », etc. Nous remarquerons donc une forte présence d'exemples tirés du règne ou du livre de la nature, ce qui témoigne de la volonté de Burckhardt de ne pas ignorer ce qui fascinait ses contemporains. Il s'agit évidemment ici d'un aspect de son accommodation.

Cet ouvrage parvint dans les mains d'une personnalité britannique qui, beaucoup plus tard, alors que son auteur avait déjà quitté ce monde, jugea bon d'en traduire et publier des extraits. Ce sont les *Meditations from the German*, parues à Londres, en 1832, et qui sont précédées d'une mise en garde contre une méprise possible sur le positionnement de Burckhardt. En effet, il était à craindre que les lecteurs potentiels ne voient en Burckhardt qu'un représentant de cette accommodation décriée par les tenants du réveil en marche. Nous avions déjà évoqué cela dans un chapitre antérieur.[50] Cela nous semble important pour l'appréhension de notre personnage. Il y avait en lui de trop nombreux signes d'une propension à l'accommodation pour que l'on puisse les ignorer. Notre chapitre qui arrive ici à sa conclusion l'a établi et documenté. Mais il a également montré que Burckhardt était profondément habité par une ultime réticence à céder à une accommodation probablement ressentie comme une tentation dangereuse.

8 En guise de conclusion : Burckhardt, un théologien habité par deux tendances contradictoires ?


Charakteriſtick
der Bibel
von
Auguſt Hermann Niemeyer.
Zweeter Theil.
Vierte verbeſſerte Auflage.
Mit Röm. Kayſerl., Königl. Preuß. und Churf. Brandenb. wie auch Churf. Sächſiſchen Privilegien.
HALLE,
bey Johann Jacob Gebauer, 1780.

Une fois de plus semble se confirmer ce que nous soulignons de manière récurrente dans notre étude biographique. L'une des caractéristiques les plus marquantes de Burckhardt réside dans le fait qu'il fut un théologien habité par deux tendances contradictoires. Elles semblent avoir coexisté chez lui, dans une tension qu'il ne réussissait pas à maîtriser vraiment. Il pensait probablement demeurer en cohérence avec soi-même en gérant cette tension à partir de son principe du juste milieu. Alors que les signes de son scepticisme et de sa résistance à l'égard de tout ce qui était « *à la mode* » foisonnent sous sa plume, ainsi que d'autres chapitres nous l'ont déjà montré, Burckhardt ne s'est pourtant pas refusé à une relecture du message biblique pour le rendre plus conforme aux besoins de son temps, ni à une certaine accommodation au style homilétique du jour. Il s'est largement orienté aux besoins de la société de son temps pour rendre son message audible. C'est dans

48. Johann Georg MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, Erster Band, Leipzig (Bey Gerhard Fleischer, dem Jüngeren), 1802, pp. 730-732.
49. *Neue allgemeine deutsche Bibliothek*. 1794 , 9. Bd., 2.Stück, pp. 508-511.
50. Chapitre XVII, 14 et Chapitre XXXV, 11.

ce contexte que, selon nous, il faut interpréter le malaise qu'avait bientôt éprouvé Friedrich Wilhelm Pasche en découvrant que celui dont il avait pourtant soutenu la candidature au pastorat de la *Marienkirche* londonienne, était un prédicateur qui sortait des sentiers battus par les prédicateurs de la vieille école hallésienne. En effet, ainsi que nous l'évoquions déjà dans un chapitre antérieur, dès 1784, Pasche, dans une missive à l'adresse de Fabricius, avait manifesté la déception et même l'irritation que lui avait causée la découverte de la façon dont Burckhardt concevait son devoir d'enseignement.[51] Même si Pasche n'utilisa pas explicitement ce vocable, ce qu'il reprochait à son collègue était, en fait, une sorte d'accommodation au goût du jour, une adaptation à ses yeux problématique, et qui faisait sortir Burckhardt des sentiers rassurants du vieux piétisme hallésien.

Rappelons aussi que, lorsque Burckhardt, à peine établi à Londres, passa commande à la librairie de Halle d'une grande quantité d'ouvrages pour enrichir sa bibliothèque personnelle, sa commande était comme un symbole de sa bipolarisation pleine de tensions. En effet, il passa commande de tous les ouvrages d'un Lavater qui s'opposait à l'accommodation, mais il manifesta également le désir de posséder des écrits sortis de la plume de nombreux accommodateurs de son temps. Parmi ces derniers figurait August Hermann Niemeyer, le plus décomplexé d'entre eux, représenté par les cinq volumes de sa célèbre *Charakteristick der Bibel*.[52]

51. Chapitre XIII, 9.2, où nous citons longuement les plaintes et les accusations de Pasche qui confiait au responsable hallésien Fabricius, dans une lettre datée du 13 février 1784, la déception et les craintes que l'enseignement de Burckhardt provoquait chez lui ainsi que chez certains membres de la *Marienkirche* londonienne. AFSt/M 1D 16 : 25.
52. Il ne pouvait s'agir que de l'édition accessible en cette année 1781, c'est-à-dire la quatrième édition augmentée, parue en 1780 chez Johann Jacob Gebauer, à Halle. C'est elle qui se retrouve dans le catalogue de la bibliothèque de Burckhardt sous le numéro 414. Nous renvoyons à notre Annexe VII.

Chapitre XXX : Burckhardt et sa perception du souverain britannique Georges III, de sa personne, de sa famille et de sa politique [p.982]

Il a déjà été question dans notre étude de ce qui, dans l'historiographie actuelle, est parfois appelé la dimension hanovrienne de la monarchie britannique.[1] Cette dimension fut indubitablement un facteur particulièrement propice à l'intégration de Burckhardt dans ce nouveau contexte culturel et historique dans lequel se déployèrent ses itinéraires biographiques après son installation à Londres, en juillet 1781. Le nouveau chapitre que nous ouvrons maintenant se fixe pour but d'éclairer la manière dont Burckhardt perçut le souverain britannique d'alors. Les pages qui suivent focaliseront donc sur ce que nous pouvons savoir concernant ce que le luthérien venu de Leipzig pensa et parfois exprima publiquement à propos de la personne, de la spiritualité, de la famille, mais aussi de l'action politique de Georges III.



George William Frederick (1738-1820) avait accédé au trône d'Angleterre et d'Irlande, le 25 octobre1760, sous le nom de Georges III. Au moment de l'arrivée de Burckhardt à Londres, c'était un monarque âgé de quarante et un ans qui occupait le trône britannique. Son ascendance germanique ne pouvait évidemment que faire bénéficier le souverain d'un préjugé positif chez un pasteur venu de Saxe et dont nos lectrices et lecteurs connaissent déjà le fort attachement national ainsi que le brûlant patriotisme.[2] Fils de la princesse saxonne, Augusta de Saxe-Gotha-Altenbourg (1719-1772), née en Thuringe, Georges III avait de surcroît épousé une Allemande en la personne de Sophie-Charlotte, duchesse de Mecklembourg-Strelitz (1744-1818), deux décennies avant que Burckhardt ne vienne s'installer dans son royaume. Le souverain jouissait également d'une réputation de bon époux et de père de famille attentionné et affectueux, ce qui lui attirait d'emblée la sympathie et la confiance d'un pasteur dont nous connaissons l'attachement à l'idéal familial et au système de valeurs qui caractérisait sa théologie luthérienne de ce que nous avons appelé selon la coutume historiographique la « *maison chrétienne* ». Rappelons qu'un chapitre antérieur s'était déjà attaché à dégager les formes que prenait cette théologie chez Burckhardt.[3] Il inculquait inlassablement à ses paroissiens sa vision de l'éminente valeur d'une famille chrétienne, ouverte à l'enseignement biblique, et tentait de les persuader que vivre sa vie familiale dans cet esprit était le meilleur moyen d'accéder au bonheur. Or Burckhardt semble avoir pensé sincèrement que George III et la reine Sophie-Charlotte partageaient pleinement cette vision du couple, de la famille, et du bonheur, qui était la sienne et qui, dans son esprit, ne pouvait que celle de tous les chrétiens sous tous les cieux.



1. Chapitre XIII, 4.
2. Chapitre XI, 17.
3. Chapitre XX.

Cette estime personnelle fondée sur des valeurs domestiques communes n'explique cependant pas tout dans la vision extrêmement positive du couple royal que nous constatons chez Burckhardt chaque fois qu'il s'exprime sur ce dernier. Elle ne put que s'approfondir dès lors que le nouveau pasteur de la *Marienkirche* se rendit compte combien le souverain était aussi un homme éminemment cultivé, et que sa royale épouse ne l'était pas moins. Celui qui était un mari exemplaire pour la reine Charlotte est en effet connu pour avoir compté parmi les monarques les plus cultivés de l'histoire de la monarchie britannique jusqu'en cette fin du XVIII[e] siècle. C'est ce que l'historiographie a fortement souligné, mettant notamment l'accent sur les relations étroites que Georges III établit et cultiva avec le monde académique de son université de Göttingen à la pointe méridionale dans son territoire électoral de Hanovre. La recherche de Thomas Biskup est très éclairante à cet égard.[4]

Georges III fut le premier des souverains britanniques à avoir considéré l'étude de la science comme partie intégrante de son éducation personnelle. L'opinion publique anglaise n'ignorait pas qu'il possédait son observatoire astronomique ainsi qu'une riche collection personnelle d'instruments scientifiques. Sa création de l'académie royale des arts et sa décision d'ouvrir son immense bibliothèque privée aux savants de son pays étaient également de notoriété publique. Nous devons ajouter que Burckhardt ne dépendait pas uniquement de l'opinion publique pour se construire une image personnelle du souverain et de sa famille. Il était particulièrement bien placé pour se forger sa propre opinion sur le couple royal. Il disposait en effet d'une source d'information privilégiée dans l'entourage immédiat de la famille royale.

1 Des échos de la cour et de la famille royale parvenaient à Burckhardt par le biais de sa collaboration avec Élisabeth de La Fite

Nos lectrices et lecteurs n'auront pas oublié ce que furent les relations de travail, tout comme celles de nature privée, dans lesquelles le nouveau pasteur à la *Marienkirche* était entré avec la « *lectrice et l'éducatrice* » des enfants de la reine Charlotte sur la demande expresse de Lavater, en 1782.[5] Jusqu'en 1794, l'année de la mort d'Élisabeth de La Fite, Burckhardt bénéficia en effet d'une source directe de renseignements sur de nombreux faits et gestes du couple royal britannique par l'entremise de cette femme remarquable. Or tous les échos qui pouvaient lui parvenir par ce canal privilégié venaient confirmer la haute estime dans laquelle il tenait le couple royal, et la reine en particulier. De cette dernière, il ne tarda pas à faire bientôt l'éloge. Dans sa lettre du 12 août 1782 à son amie Charlotte demeurée à Eisleben, il affirma que la reine lui semblait être « *le modèle d'une bonne mère pour toutes les femmes de la nation allemande* », s'exclamant même à cette occasion qu'elle était « *l'honneur de l'Allemagne !* ».[6] Ces mots de sa missive à Charlotte avaient été une confidence privée de sa part, mais le fait qu'ils furent imprimés et mis ainsi sur la place publique allemande plaçait Burckhardt dans le rôle de celui

4. Thomas BISKUP, « The university of Göttingen and the Personnal Union, 1737-1837 », in: Brendam SIMMS & Torsten RIOTTE (éd.), *The Hanoverian Dimension in British History, 1714-1837*, Cambridge (University Press), 2007, pp. 128-160.
5. Chapitre XVI, 2.3.
6. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), 149-158: « *Dreyzehnter Brief. London, 12 Aug.* », p. 153 : « *Ich schliesse diese Schilderung mit einem Ruhme für unsere Königin, die für die gesamte weibliche Nation das Muster einer guten Mutter ist. Welche Ehre von Deutschland !* »

qui apporta sa modeste contribution à la construction de l'image de la reine consort britannique en Allemagne.

C'est probablement aussi par Élisabeth de La Fite que Burckhardt fut informé de ce qui se chuchotait dans l'entourage du couple royal concernant les soucis que causait à cette pieuse protestante qu'était la reine Charlotte « *la main du diable* » qui avait poussé son fils Georges, prince de Galle et successeur potentiel sur le trône royal, à tomber amoureux de la jolie catholique Marie-Anne Fitzherbert, qu'il épousa en secret. Nous avions déjà jeté quelque lumière sur ces potins de cour dans un chapitre antérieur.[7] Nous rappelions alors l'entretien qu'eut Burckhardt à Bad Pyrmont, en 1786, avec « *le couple ducal de Mecklembourg-Schwerin* » qu'il avait connu à Londres lorsqu'il était venu l'écouter dans sa paroisse de *Sainte-Marie*. Nos lecteurs se souviennent que le couple ducal avait alors interrogé Burckhardt sur ce qu'il savait personnellement de « *cette main du diable* » qui tentait de perturber le bonheur familial du couple royal. Le duc de Mecklembourg, son interlocuteur, s'était alors comporté comme s'il savait que Burckhardt avait ses informateurs et ses sources privées d'information dans les coulisses de la cour.

2 1788 : La maladie de Georges III et le conflit entre Pitt et Fox à la Chambre des Communes britannique

Burckhardt n'ignorait pas, comme d'ailleurs une grande partie de l'opinion publique londonienne, que le roi était un homme affligé d'une étrange maladie qui plongeait régulièrement son entourage dans une grande inquiétude. Au plan mental, Georges III connaissait en effet une alternance de moments de dépression et d'hyperactivité angoissée. Cela n'avait rien à voir avec le stress du travailleur infatigable qu'il était. Il s'agissait en fait des symptômes d'une maladie qui ne fit qu'empirer avec le temps et devait lui faire terminer sa vie dans la folie, en 1820. Son cas a fait couler beaucoup d'encre. La recherche moderne et l'histoire de la médecine s'emparèrent du phénomène. De nos jours, le diagnostic est toujours encore l'objet d'un débat contradictoire puisque les spécialistes ne s'accordent pas sur la vraie nature de cette maladie. Le souverain qui oscillait constamment entre l'excitation et le désespoir, et qui évoquait de plus en plus fréquemment une possibilité d'abdication, souffrait-il, comme certains le prétendent, d'une porphyrie aiguë intermittente ou bien était-il la victime de désordres psychiques bipolaires ?[8]

La famille royale ne comptait pas moins de quinze enfants. Georges III, qui aimait ses enfants avec une passion peu commune, surveillait avec attention leur vie privée. La conduite du prince de Galle, George Augustus Frederick (1762-1830), qui devait lui succéder sur le trône sous le nom de Georges IV, fut pour lui une constante source de préoccupations. Elle l'attristait profondément comme père, alors que les idées politiques de ce successeur potentiel l'irritaient profondément comme souverain. C'est dans le cadre d'une tension de nature politique entre Georges III et ses adversaires qui contestaient ses options, trop axées à leurs yeux sur ses intérêts de prince-électeur hanovrien, que le roi tomba sérieusement malade, en 1788, ce qui le rendit

7. Chapitre XVIII, 3.3
8. Timothy PETERS, « King George III, bipolar disorder, porphyria and lessons for historians », in: *Clinical Medicine*, June 1, 2011 vol. 11 no. 3, pp. 261-264.

absolument incapable de continuer à tenir son rôle. Sa maladie fut à l'origine d'une tempête politique autour d'une question qui, dans l'enceinte du Parlement, opposa violemment les deux adversaires politiques qu'étaient William Pitt, dit « *le Jeune* » (1759-1806) et Charles James Fox (1749-1808). Ce dernier était un *Whig* convaincu et décidé qui avait déjà ouvertement manifesté son soutien à la révolution américaine. Le Parlement se vit placé dans l'obligation de trouver une solution au problème que posa la maladie du souverain, en 1788. Fox plaida pour que le prince de Galle, proche de ses opinions politiques, soit déclaré régent du royaume. William Pitt, Premier ministre en titre depuis 1783, préconisait quant à lui une autre voie. *Tory* pénétré de traditionalisme et indéfectiblement fidèle à son monarque, Pitt s'opposa en effet à la régence du prince de Galle avec la même vigueur que celle dont il avait déjà fait preuve dans son opposition à toute idée d'abandon des colonies américaines. Ce qui mit fin au débat fut le surprenant rétablissement du souverain, au printemps 1789. Cela trouva un écho chez Burckhardt, ce qui ne peut manquer d'intéresser son biographe. En effet, l'événement fut pour le pasteur à la *Marienkirche* londonienne l'occasion de prononcer, le 23 avril 1789, du haut de son pupitre un discours dont l'analyse permet de préciser maints aspects des convictions politiques et religieuses de notre auteur. Non seulement l'analyse du contenu, mais aussi l'élucidation des circonstances, dans lesquelles fut tenu ce discours, ne peuvent que venir enrichir notre enquête biographique.

3 La prédication de Burckhardt du 23 avril 1789, à l'occasion du rétablissement inattendu de la santé de Georges III

Soucieux de faire connaître plus largement dans l'opinion publique germanophone sa position et ses sentiments concernant la cour britannique, Burckhardt décida de publier la prédication qu'il tint dans sa paroisse de la *Marienkirche* en avril 1789. Il envoya, pour des raisons qui nous échappent, son manuscrit à l'éditeur, imprimeur et libraire de renom Johann Matthias Michaelsen, installé à Hambourg. Une consultation de *WorldCat* [9]nous apprend que l'activité de Michaelsen dans la cité hanséatique s'étendit de 1778 à 1790, et qu'il était aussi l'éditeur des œuvres de Klopstock. Son officine porta la prédication du pasteur de la Marienkirche à la connaissance du public sous un titre probablement choisi par l'auteur en personne : *Die Verherrlichung der göttlichen Macht, Weisheit und Güte in der Wiederherstellung unseres guten und geliebten Königs Georg des Dritten: Eine Predigt am öffentlichen Dankfest, den 23sten April 1789. Nebst einem Anhange.*[10]

3.1 Une prédication tenue par Burckhardt en présence de la duchesse du Wurtemberg, à laquelle il dédia sa nouvelle publication

La dédicace, datée du 24 avril 1789, de cette prédication tenue la veille depuis la chaire de *Sainte-Marie*, est riche d'enseignements. Burckhardt dédia son nouvel écrit à Franziska Theresia, la duchesse du Wurtemberg. Cette dernière avait profité de sa présence à Londres pour venir à *Sainte-Marie* assister au culte que Burckhardt y avait célébré devant une assemblée

9. Base de données bibliographiques en ligne réputée la plus grande du monde puisqu'elle contient les données relatives à plus de 72 000 bibliothèques.
10. Nous avons sous les yeux l'exemplaire de la *Würtembergische Landesbibliothek*, Stuttgart (cote : HB 79516). Nous le citerons désormais sous le sigle (BURCKHARDT, Verherrlichung, 1789)

très nombreuse. Cette cérémonie d'action de grâces pour le rétablissement inattendu du souverain britannique avait eu lieu dans toutes les paroisses du Royaume.


Der
Durchlauchtigſten Herzogin
von Würtemberg,
Franziske Thereſie,
meiner
Gnädigſten Fürſtin
und Frau.

Qui était celle à qui Burckhardt dédiait sa publication avec une vénération teintée d'une sincère affection ? Après l'étude de Thomas Kuster sur le rôle et la personnalité de cette femme plutôt hors du commun,[11] Gabrielle Katz a, plus récemment, consacré une biographie fort bien documentée à cette figure qui gagne à être connue.[12] Protestante et d'une sensibilité piétiste indéniable, Franziska Theresia von Hohenheim (1748-1811) était, depuis 1772 déjà, la maîtresse officielle de Charles-Eugène, duc de Wurtemberg, et qui était de surcroît de confession catholique. Le duc avait l'intention de divorcer d'avec sa légitime épouse pour prendre pour femme Franziska Theresia, mais sa volonté se heurtait au droit canonique romain.



Profondément marquée qu'elle était par son piétisme souabe, Franziska Theresia avait beaucoup souffert de sa situation peu compatible avec ses convictions religieuses. Ce n'est qu'en 1786 qu'elle avait pu devenir l'épouse de Charles-Eugène et, plus tard encore, obtenir ce titre officiel de duchesse du Wurtemberg dont Burckhardt, comme on le remarquera, la gratifie expressément dans sa dédicace. Après la mort de son mari, le 24 octobre 1793, celle qui avait écouté Burckhardt au pied de sa chaire de la *Marienkirche* se consacra à des œuvres de piété et se construisit dans le monde du piétisme souabe une solide réputation de bienfaitrice du territoire ducal. Elle laissa notamment l'image d'une épouse qui avait su transformer le très dispendieux Charles-Eugène en un souverain plus soucieux du bien-être de ses sujets qu'il l'avait été avant d'avoir pu placer légitimement Franziska Theresia à ses côtés. Son portrait, que nous intégrons à notre texte, est dû au pinceau du peintre aulique Jakob Friedrich Weckherlin (1761–1814). Ayant été peint vers 1790, il nous permet donc d'imaginer la femme que Burckhardt eut devant les yeux et avec laquelle, selon ce qu'il nous apprend également dans sa dédicace, il put avoir un court échange au terme de ce culte d'action de grâces pour la santé recouvrée du souverain britannique. On notera aussi que Franziska Theresia souscrivit à l'achat de quatre exemplaires de l'anthologie des prédications de Burckhardt publiées en 1793-1794.[13]

11. Thomas KUSTER, « Franziska von Bernerdin, Reichsgräfin Hohenheim », in: *Der Aufstieg und Fall der Mätresse im Europa des 18. Jahrhunderts. Eine Darstellung anhand ausgewählter Persönlichkeiten*, Nordhausen (Bautz), 2003.
12. Gabriele KATZ, *Franziska von Hohenheim-Herzogin von Württemberg*, Stuttgart (Belser Verlag), 2010.
13. (BURCKHARDT PBM II 1794), *Subscribenten-Verzeichniß*: « *Ihre Durchlaucht die Herzogin von Würtemberg-Stuttgard Franziske Therese 4 Exemplare* »

3.2 Quelques aspects d'un très long discours

Burckhardt commence par entraîner ses auditeurs dans un hymne à la « *toute-puissance* » de Dieu, précisant que cette « *Allmacht* » présente la particularité de prendre sa « *source* » dans la « *grâce* », et d'avoir son « *ressort* » [*Triebfeder*] ou son moteur « *dans l'amour* ». Il invite son auditoire à entrer dans l'adoration de la « *sagesse divine* » qui peut « *donner ou prendre* », « *créer ou détruire* », « *tuer ou faire vivre* ». Il reconnaît que prendre conscience d'une telle toute-puissance peut susciter des questions angoissées. Mais la foi ne peut que reconnaître ici le Dieu de la Bible, celui qui conduit vraiment toutes choses, l'homme, la nature, les peuples, et ceci, en définitive, pour leur plus grand bien. Ce sont, explique-t-il également au terme de son exorde, les idées qui le conduiront dans la construction de la méditation qu'il va développer dans la suite de sa prédication. Il évoque alors l'événement qui donna lieu à la cérémonie qui rassembla tant de monde au pied de sa chaire de *Sainte-Marie* : « *Georges III se lève à nouveau au-dessus de nous tels un astre heureux* », le « *cauchemar* » est terminé, Dieu a dit, ici également, ce qu'il a dit dès le début du monde : « *Que la lumière soit ! Et la lumière fut !* ». Alors qu'à la paroisse anglicane de l'église *Saint-Paul*, le roi se prosterne devant le Roi des rois pour le remercier, la paroisse de la *Marienkirche* s'apprête quant à elle à faire de même, mais entre les murs de son lieu de culte de confession luthérienne. Le prédicateur évoque alors nommément tous les éléments du patrimoine de sa paroisse qui sont autant de « *preuves d'une faveur particulière de la part de la maison royale de la lignée de Brunswick-Lunebourg* », depuis bientôt cent ans : « *le terrain de cette église* », « *cette école dans laquelle nous éduquons nos enfants dans la vraie sagesse et la vraie religion* », cette « *place où reposent les restes de nos morts* ». Toute la vie paroissiale de la *Marienkirche* se déroule « *sous la protection du sceptre britannique et des remarquables lois de ce pays* ». Le texte qui sert de support à l'homélie de Burckhardt est II Rois, 20, 5. Ce passage biblique est choisi avec à-propos puisqu'il y est question de la maladie et de la guérison du pieux roi d'Israël qu'avait été Ezéchias. Le prophète Esaïe avait été chargé par Dieu de lui annoncer qu'il devait se préparer à quitter ce monde. Cela avait plongé le souverain dans la peine et la dépression, non pas qu'il n'eût pas été prêt à mourir, mais parce que la situation politique critique de son pays, alors en guerre contre l'Assyrie, nécessitait encore sa présence au service du bien public. Cela avait conduit Ezéchias à implorer Dieu qui lui accorda de vivre encore quinze ans. C'est avec un réel savoir-faire homilétique que Burckhardt actualise son texte dans le cadre de la situation, jetant comme à son habitude une passerelle entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Il évoque en effet Jésus disant de la résurrection de Lazare que la maladie de ce dernier avait eu comme but « *non pas la mort, mais la gloire de Dieu* ». Les lecteurs pourront, certes, avoir quelque peine à accorder pleinement crédit à Burckhardt lorsqu'il affirme que « *la politique et la louange* » n'ont pas leur place dans « *les discours prononcés dans une église* ». Il est nettement plus crédible lorsqu'il ajoute qu'il se permettra de souligner ce qui dans la personnalité du roi lui semble devoir quand même être rappelé en la circonstance, et qu'il le fera, au risque d'être « *soupçonné de flatterie* », car la « *vérité* » est parfois telle qu'elle peut ressembler à de la flatterie ! Suit alors une énumération des qualités de George III comme époux, père, chrétien et souverain. Non seulement « *bon père de son peuple* », le souverain britannique est aussi un soutien des arts et des sciences, un « *philanthrope* (*Menschenfreund*) » et bien plus encore puisqu'il est un « *ami de la religion et de la piété* », et que son « *zèle pour le vrai christianisme* »

se manifeste sans cesse. Sa « *sobriété et sa frugalité* » sont également bien connues. Burckhardt rappelle aussi la magnanimité avec laquelle le souverain avait dit « *Ne faites pas de mal à la malheureuse !* », lors de l'attentat dont il avait été la cible de la part d'une femme mentalement perturbée. C'était une allusion à ce dont il va être question plus bas dans ce chapitre. Mais la prédication reviendra sur toutes les exhortations habituelles que nous connaissons chez celui qui était toujours soucieux d'appeler ses auditeurs à vivre pleinement leur vocation chrétienne.

3.3 Burckhardt revêt l'habit du poète pour exprimer les vœux de sa paroisse au souverain rétabli


38

Anhang.

Glückwünschungs-Addreſſe

an

Seine Majeſtät, den König,

von

der Deutſchen Evangeliſch-Lutheriſchen Gemeinde in der Savoy in London.

En « *annexe* » de sa prédication, Burckhardt, saisi une fois de plus par sa fibre poétique, publiait le poème que lui avait inspiré l'événement. Il se faisait ainsi le porte-parole officiel de sa paroisse. Ces trois pages, intitulées *Glückwünschungs-Addresse an Seine Majestät, den König* sont tellement symptomatiques de l'état d'esprit de Burckhardt que son biographe ne peut que s'y arrêter.[14] Il laissera à ses lecteurs le soin d'apprécier la valeur lyrique du document. Elle est assurément limitée si l'on considère les banalités et les clichés faciles qui font la substance d'un poème qui ne demeurera probablement pas parmi les monuments littéraires de cette fin de siècle. Par contre, le poème est tellement révélateur de la personnalité de son auteur qu'il mérite que l'on examine ce qu'il véhicule comme convictions politico-sociales et même théologiques. Il ne contient rien de vraiment neuf si on le compare à ce que la prédication contenait déjà concernant la perception qu'avait Burckhardt du souverain britannique, mais, cette fois, c'est directement à ce dernier que s'adresse Burckhardt. Il le fait en utilisant la deuxième personne du singulier ! La paroisse de *Sainte-Marie*, lui écrit-il, qui jouit « *de la protection de ton sceptre* » et qui, *« avec toute la Germanie, a pleuré pendant ta maladie* », voit maintenant ses pleurs se muer en « *larmes de bonheur* ». Des « *millions* » d'êtres humains, « *dans les chaumières comme sur les trônes* », ont, cinq mois durant, imploré



Dieu dans leurs prières. Or, continue Burckhardt, voici que « *tu es rétabli pour continuer à faire le bonheur des hommes* ». Pour la « *seconde fois* », c'est le soulagement, la libération de l'angoisse pour tous, « *la reine, le royaume, l'Europe, le monde* ». Dans une note de bas de page, le poète s'exprimant au nom de sa paroisse s'explique en rappelant que trois ans plus tôt, le souverain avait déjà échappé à une mort possible survenue sous la forme d'un attentat au couteau perpétré par « *Margareth Nicholson* ». Effectivement, le 2 août 1786, alors qu'il venait de descendre de son carrosse pour entrer au palais St. James, prétextant une pétition qu'elle voulait lui soumettre, cette femme mentalement perturbée lui avait porté plusieurs coups à la poitrine.

14. *Glückwünschungs-Adresse an Seine Majestät, den König, von der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Gemeinde in der Savoy in London, Hamburg* (Johann Matthias Michaelsen), 1789. (BURCKHARDT, Glückwünschungsadresse König, 1789), pp. 38-40.

La réaction éminemment positive du souverain qui intervint pour que l'on ne porte pas la main sur une malade, lui avait valu un regain de sympathie dans une opinion publique sensible à l'humanité qu'avait manifestée Georges III à cette occasion. Nous intégrons à notre texte une gravure qui illustre la manière dont les gazettes avaient alors attiré l'attention du public sur cette mémorable tentative de régicide. La thématique du régicide en Grande-Bretagne a été prise sous la loupe d'une historiographie qui ne pouvait manquer de se pencher également sur l'acte de Margareth Nicholson.[15] Burckhardt continue son poème en présentant la situation nouvelle comme un heureux retour de la lumière solaire après un sombre orage, « *le chaos faisant place à l'harmonie et à la lumière* ». Ici encore, pour que comprennent ses lecteurs germanophones du continent qui n'avaient pas tous pris connaissance des festivités britanniques, une note de bas de page rappelle que des « *illuminations* » avaient été organisées, à Londres et toutes les villes du royaume. Souhaitant longue vie à Georges et à Charlotte en qui il voit une « *image de la divinité sur le trône* », Burckhardt formule alors un vœu qui est une prise de position politique extrêmement claire. Se projetant dans l'avenir, « *quand un jour la terre devra rendre au ciel* » ce qu'il lui avait donné, Burckhardt imagine dans son poème la disparition du couple royal et la question de la succession sur le trône que cette disparition posera obligatoirement. En vue de ce jour à venir, Burckhardt demande à Dieu de « *nous donner le père dans le fils* ». C'était, sous sa plume, une façon de dire l'espoir que le prince de Galle ne demeurerait pas le personnage problématique qu'il était. Dans le contexte du débat qui avait eu lieu et que nous avons décrit plus haut dans ce chapitre, cela signifie que Burckhardt laissait publiquement apparaître quel camp politique il choisissait. Il épousait ce que l'on pensait parmi les *Tories* dont le Premier ministre William Pitt s'était fait le porte-parole. Burckhardt affichait ici son désaccord avec les *Whigs* qui, pendant la maladie du souverain, avaient voulu élever tout de suite le prince de Galle au titre de régent du royaume. Son poème se termine en fanfare sur la « *gloire* » d'une Grande-Bretagne qui connaissait son âge d'or. En décrivant sa patrie d'adoption comme la puissance mondiale devant laquelle « *tremble chaque ennemi* », Burckhardt dit sa certitude que « *Dieu et le droit* » combattront à ses côtés et que « *l'astre de Georges* » ne cessera de briller au firmament de ce monde. Ici encore, une note de bas de page explicite l'allusion en pointant l'astronome londonien, Friedrich Wilhelm Herschel (1738-1822)[16] qui, ayant observé la planète Uranus avec son télescope, avait, dans une célèbre séance de la *Société Royale des Sciences* de 1783, fait part de sa découverte au monde scientifique. Son portrait orne aujourd'hui la *National Portrait Gallery* londonienne et la peinture de Lemuel Francis Abbott datant de 1785 nous le montre sous les traits qui était les siens lorsque Burckhardt se référait ainsi à lui. Celui que la postérité allait connaître sous le nom de Sir Frederick William Herschel était un Allemand originaire de Hanovre. Il avait baptisé le nouvel astre qu'il



15. Steve POOLE, *The politics of regicide in England, 1760-1850: Troublesome Subjects*, Manchester (University Press), 2000, p. 71.
16. Heinz GÄRTNER, *Er durchbrach die Schranken des Himmels: das Leben des Friedrich Wilhelm Herschel*, Leipzig (Ed. Leipzig), 1996.

avait découvert *Georgium Sidus*, du nom du souverain britannique qui était devenu son nouveau patron pour l'avoir, non seulement récompensé très richement, mais fait également membre de son académie, lui demandant même d'emménager au château de Windsor afin que toute la famille royale puisse contempler de temps à autre l'univers à travers son télescope.

4 L'intérêt manifesté par Burckhardt pour l'action politique de Georges III


Ausführliche
Geschichte
der
Regierung
Georgs des Dritten,
Königs von Großbritannien und
Irland.
Nebst Auszügen aus den im Parlamente
vorgefallenen Debatten.
Aus dem Englischen übersetzt.
Erster Theil.
Hamburg, 1789.
Bey Benjamin Gottlob Hoffmann.

Notre biographie avait aussi déjà fortement souligné dans un chapitre antérieur le fait que Burckhardt, une fois installé à Londres, fut désireux de comprendre rapidement son nouvel univers.[17] Cette volonté de s'informer sur sa patrie d'adoption avait aussi une composante politique. Elle lui fit faire assez tôt l'acquisition d'un ouvrage qui allait lui permettre de s'informer, dans sa langue maternelle, de la politique menée par ce souverain qu'il admirait tant. Il s'agit de l'histoire du règne de Georges III entre 1770 et 1780 qu'avait commencé à faire paraître, en 1784, le journaliste et juriste hambourgeois Albrecht Wittenberg (1728-1807). Ce personnage est bien connu des historiens depuis que le germaniste Wolfgang Bürsgens lui a consacré sa dissertation doctorale.[18] L'ouvrage que Wittenberg fit paraître à Hambourg sous le titre d'*Ausführliche Geschichte der Regierung Georgs des Drittens*, figure dans le catalogue de la bibliothèque de Burckhardt.[19] La première partie parut dès 1784, la seconde, en 1789. Ce fut l'ouvrage qui servit d'instrument au nouveau pasteur à *Sainte-Marie* pour se familiariser aussi rapidement que possible avec l'histoire mouvementée des années politiques qui avaient précédé sa venue à Londres. Albrecht Wittenberg relatait en effet sur plus de six cents pages et avec force détails l'histoire mouvementée du règne du souverain britannique, histoire soigneusement documentée par les débats parlementaires traduits en allemand par ses soins.

5 Burckhardt, l'invité au mariage du 18 mai 1797 qui vit l'union matrimoniale d'une princesse royale britannique au futur duc du Wurtemberg

Le pasteur de la communauté luthérienne de *Sainte-Marie* compta parmi les invités, triés sur le volet, qui eurent le privilège d'assister à un mariage princier en mai 1797. Il ne manqua pas d'en donner des échos. L'événement fit grand bruit, vu le lustre et la pompe qui l'accompagnèrent, mais aussi les satires publiques auxquelles il donna lieu. Ce mariage fut un événement d'importance aussi à cause de la signification politique qu'il revêtait dans le jeu compliqué des alliances entre les maisons régnantes de l'époque. Les noces en question furent celles auxquelles convolèrent Frédéric-Guillaume Charles du Wurtemberg (1754-1816) et

17. Chapitre XIII.
18. Wolfgang BÜRSGENS, *Albrecht Wittenberg 1728-1807, ein Hamburger Zeitungsschriftsteller der Aufklärung, ein Beitrag zur Literatur- und Rezeptionsgeschichte des 18. Jahrhunderts*, Thèse doctorale présentée à la *Ruhr-Universität Bochum*, 1988.
19. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 484.

Chapitre XXX : Burckhardt et sa perception du souverain britannique Georges III, de sa personne, de sa famille et de sa politique [p.991]

Charlotte Augusta Mathilde (1766-1828), l'aînée des princesses royales britanniques. La recherche historiographique de Paul Sauer a bien éclairé et documenté ce que furent la vie, le rôle et le destin de ce « *tsar souabe* » qui entra dans l'histoire comme le créateur du Wurtemberg de la modernité. [20]


Dem
Durchlauchtigsten Herzog und Herrn
Friedrich II.
Herzog zu Würtemberg und Teck
Meinem
gnädigsten Herzog und Herrn.

Burckhardt évoque le privilège qui fut le sien dans sa *Kirchengeschichte der Deutschen Gemeinden in London* ou, plus exactement, dans la dédicace, datée de janvier 1798, dont il fit précéder son texte.[21] Dans cette dédicace, le pasteur à *Sainte-Marie* rappelle qu'il avait eu, huit mois auparavant, l'insigne honneur d'assister à « *ce mariage qui avait concentré toute l'attention de la nation anglaise* » sur celui qui était devenu entre-temps le duc régnant du Wurtemberg. Burckhardt rappelle à son interlocuteur princier qu'alors que son temps précieux devait être consacré à tant de gens et à tant de sujets, il lui avait donné à lui, modeste responsable de la *Marienkirche*, « *le bonheur de lui accorder un entretien* ». Désireux de marquer son intérêt pour la situation ecclésiastique des Allemands vivant à Londres, le fiancé d'alors lui aurait demandé « *si nous étions sous l'autorité d'un surintendant* ». Rappelant qu'il n'avait pu que lui donner une très brève réponse, Burckhardt écrit que son interlocuteur obtiendra une vue complète de la situation grâce à la lecture de l'ouvrage qu'il se prend donc la liberté de lui dédier.



Rappelons brièvement ici les circonstances historiques du mariage princier. Frédéric avait rencontré pour la première fois celle qu'il demanda en mariage le 15 avril 1797, événement qu'immortalisa ce tableau, que l'on peut encore admirer au *British Museum* londonien. Paul Sauer a rappelé le destin de cet homme d'une taille et d'un poids tellement au-dessus des normes habituelles que l'histoire a gardé le souvenir du sobriquet « *le gros Frédéric* » dont on l'affublait souvent. Il avait fait, de 1774 à 1781, une carrière militaire comme officier au service de Frédéric II de Prusse, avant d'entrer en conflit avec ce dernier. De 1782 à 1786, il avait servi dans les armées de la tsarine Catherine II (1729-1796), constamment désireuse d'étendre les limites de son empire. Il avait participé à la guerre de Crimée dont le but avait été d'arracher cette province au sultan turc, avant de devenir le gouverneur de la Finlande, province russe. Il était veuf depuis le décès, en 1788, de sa première femme, Auguste Caroline de Brunswick-Wolfenbüttel. La maison du Wurtemberg avait plusieurs bonnes raisons pour désirer nouer des liens avec la famille royale britannique. Cette nouvelle union matrimoniale que Frédéric, alors prince héritier, était venu solliciter à Londres avait été un mariage d'intérêt à plus d'un titre. D'une part, la royauté britannique était connue pour doter très généreusement ses filles lorsqu'elle les mariait. D'autre

20. Paul SAUER, *Der schwäbische Zar: Friedrich, Württembergs erster König*, Stuttgart (Deutsche Verlags-Anstalt.), 1997 (3ème édition).
21. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), les premières pages, non numérotées, constituent la dédicace au duc de Wurtemberg et de Teck.

part, le couple royal formé par George III et Sophie-Charlotte n'était que trop heureux de voir enfin convoler en justes noces leur fille aînée Charlotte Augusta Mathilde, même si le catholicisme qui était officiellement la religion du Wurtemberg perturbait leur joie. De plus, l'alliance avec la Grande-Bretagne visait dans l'esprit de celui qui savait qu'il monterait sur le trône wurtembergeois à consolider les arrières d'un territoire menacé par une Révolution Française en marche. Le 18 mai 1797, le Tout-Londres et une bonne partie du gotha européen s'étaient rassemblés pour vivre l'événement. La cérémonie religieuse se déroula sous les lustres de la Chapelle Royale à *St-James*, et les festivités mondaines eurent lieu au château de Windsor. L'obésité et la taille des mariés, qui n'étaient plus de première jeunesse, suscitèrent dans les gazettes bien des sarcasmes irrévérencieux puisque l'on alla jusqu'à évoquer un « *mariage d'éléphants* ». Les caricatures contemporaines d'un James Gillray (1757-1815) qui parurent sous les titres « Le *Baiser à la Wirtembourg* » et la « *Nuit de la mariée* », firent sourire bien des lecteurs des gazettes de la capitale britannique. Nos lecteurs ont rencontré dès notre premier chapitre celui qui fut sans conteste le plus célèbre des caricaturistes de cette fin du XVIII[e] siècle anglais.[22] La vie et les œuvres de celui qui, dans cette branche d'activité, devint le premier à en faire une véritable profession précisément au moment où Burckhardt déposait ses valises sur les pavés de Londres sont bien connus de l'historiographie grâce à l'ouvrage de Richard Godfrey et de Mark Hallett, et de la thèse fouillée de Christina Oberstebrink.[23] La maison royale ainsi que la politique du souverain étaient constamment la cible de ce prince de la caricature satirique dont le trait n'épargnait personne. Le grand lecteur de gazettes qu'était devenu le Burckhardt n'a certainement pas ignoré les quolibets auxquels donnèrent lieu ce mariage et le faste qui l'accompagna. Nul doute cependant que Burckhardt était homme trop respectueux des piliers de l'ordre établi, et en particulier de la famille royale britannique, pour avoir apprécié ce genre de sarcasmes irrespectueux. Bien au contraire, un an après la cérémonie, c'est encore avec émotion qu'il évoquait publiquement dans la dédicace de sa *Kirchengeschichte der Deutschen Gemeinden in London* le souvenir que lui avait laissé un événement que le caricaturiste avait tant moqué. Burckhardt exprima dans cette dédicace le profond sentiment de reconnaissance qui avait été le sien lorsque, « *grâce à l'archevêque de Canterbury* », il avait bénéficié de l'insigne privilège de pouvoir vivre « *de tout près* » l'évènement qu'avait été le mariage londonien. L'archevêque en question était alors John Moore (1730-1805), primat de l'Église anglicane depuis 1783, lorsqu'il avait succédé à Frederick Cornwallis (1713-1783), l'archevêque de Canterbury en fonction au moment où Burckhardt était arrivé en Angleterre. John Moore avait





22. Chapitre I, 10.
23. Richard GODFREY & Mark HALLETT, *James Gillray. The Art of Caricature*, London (Tate Gallery), 2001. Christina OBERSTEBRINK, *Karikatur und Poetik : James Gillray 1756-1815*, Berlin (Reimer), 2005.

effectivement invité le pasteur luthérien de la *Marienkirche* à assister à la cérémonie nuptiale qu'il présida. Il avait probablement aussi invité les autres pasteurs des paroisses germanophones qui, rappelons-le, étaient placées sous l'autorité du primat anglican. À l'adresse de celui qui était devenu entre-temps le souverain du Wurtemberg, Burckhardt dit toute l'émotion que lui avait inspirée une cérémonie dans laquelle il vit une alliance réussie entre « *grandeur et dignité* » et « *intime tendresse* », le tout marqué par une « *authentique religiosité qui venait donner sa noblesse à l'ensemble* », de sorte que l'événement aurait « *arraché des larmes* » à de nombreux convives. Après cette effusion personnelle, la dédicace exprime les vœux que Burckhardt forgea pour la descendance du couple ainsi que pour l'avenir du trône wurtembergeois. Il met à cœur au « *tronc princier* (*Regentenstamm*) *de ce pays florissant et célèbre* », de toujours veiller à gouverner et à légiférer de telle manière que « *le bien-être véritable et durable des peuples* » pourra être assuré. Pour Burckhardt, cela n'était possible que si la dimension religieuse n'était pas négligée. En effet, selon lui, cela impliquait obligatoirement, « *la promotion de la religion pratique et des sciences utiles* ». Cela nécessitait également, ajoutait-il, « *l'exemple très efficace de la vertu et de la piété sur le trône et dans l'éclat de la cour* ».

L'espoir qu'avait caressé le Wurtembergeois en venant à Londres demander la main de la princesse Charlotte Augusta Mathilde et trouver en Georges III un souverain susceptible de protéger le Wurtemberg des visées françaises fut déçu. En 1799, le duché du Wurtemberg entra comme allié de l'Autriche dans la deuxième coalition contre la France de Napoléon Bonaparte. Au printemps de l'année 1800, des troupes françaises ayant pénétré en territoire souabe avec l'intention de l'occuper, les troupes autrichiennes durent battre en retraite. Le Duc Frédéric fit de même, et le couple dont le mariage avait été béni à *Saint-James* se retrouva bientôt en exil à Vienne. Autant d'événements dont Burckhardt, alors encore en vie, a peut-être eu vent. Les sources à notre disposition ne nous permettent cependant pas d'étayer ce qui n'est, sous notre plume, qu'une conjecture. Il est cependant très vraisemblable que Burckhardt suivit avec le plus grand intérêt le destin d'une princesse britannique qui avait eu comme préceptrice Élisabeth de La Fite. La suite de l'histoire montre que les vœux de Burckhardt relatifs à une descendance du couple au mariage duquel il avait assisté ne furent pas exaucés. Après la cérémonie nuptiale, le nouveau couple avait quitté Londres pour Stuttgart, le 2 juin 1797. Ayant mis au monde, le 26 april 1798, un enfant mort-né auquel fut donné le nom de Pauline, la nouvelle duchesse Charlotte de Wurtemberg demeura sans enfant. Le couple vécut les années mouvementées qui marquèrent la fin du Saint Empire Romain Germanique, humilié par les armées françaises, révolutionnaires puis impériales de Napoléon Bonaparte. Ce dernier, ainsi que le rappellent les historiens, projetait de faire des différentes principautés de l'Allemagne méridionale des états tampons entre la France et l'Autriche. Par le célèbre recès de la Diète d'Empire (*Reichsdeputationshauptschluss)* la France, en 1803, imposa comme on le sait, un remodelage qui allait bouleverser l'organisation séculaire du collège électoral allemand, ce qui ne fut pas sans conséquence et pour l'Empire et pour le couple au mariage duquel Burckhardt avait assisté. En 1804, sous la pression de Napoléon, l'empereur François II abdiquait et décidait de dissoudre le Saint Empire Romain Germanique pour se contenter d'être désormais à la seule tête de l'empire d'Autriche. Napoléon créait la Confédération du Rhin dont il se désignait le protecteur, faisant du Wurtemberg ainsi que de la Saxe et de la Bavière des royaumes en échange de

l'adhésion de leurs souverains respectifs à ladite Confédération. Ainsi, par la grâce de Napoléon, le couple dont le mariage avait ému Burckhardt fut couronné roi et reine du Wurtemberg. L'événement eut lieu à Stuttgart, le 1er janvier 1806, alors que Burckhardt reposait



au cimetière de Bristol depuis six ans déjà. Veuve depuis le 30 octobre 1816, Charlotte continua de vivre à Stuttgart, où des membres de sa famille anglaise lui rendirent visite, alors qu'elle-même ne devait revenir qu'en 1827 au Royaume-Uni, pour des raisons de santé. Elle mourut le 5 octobre 1828, au palais de Ludwigsburg, où elle est enterrée. Très imprégnée par la pieuse et savante éducation qu'elle avait reçue, et qui avait fait l'admiration de Burckhardt, elle implanta dans sa nouvelle patrie les valeurs, le style et l'esprit du couple que formaient ses parents, elle concentra son activité sur une maison qu'elle administra avec piété et chaleur. Le tableau que nous reproduisons ci-contre est dû à Henry William Beechey (1753-1839), peintre officiel de la reine Charlotte. Ayant été brossé en 1800, il permet de contempler les traits de la fille de Georges III tels que Burckhardt et tous les témoins du mariage de 1797 ont pu les garder en mémoire.

Chapitre XXXII : Burckhardt et le procès en orthodoxie luthérienne que lui intenta Christopher Frederic Triebner (1798-1799) [p.1025]

1 Un chapitre qui ne fait que thématiser la phase ultime d'un vieux conflit entre Triebner et Burckhardt

Ce chapitre voudrait éclairer une étape tardive et fort désagréable dans le parcours déjà passablement mouvementé de notre auteur. Cette phase de son itinéraire s'est étalée sur les deux dernières années, sinon de sa vie, du moins du siècle de Burckhardt. Il s'agit du pénible procès en orthodoxie luthérienne que lui intenta avec beaucoup de virulence Christopher Frederic Triebner, et qui vint considérablement alourdir le soir du ministère public du pasteur de la *Marienkirche* londonienne. La lecture du *System of Divinity,* que Burckhardt venait de publier en 1797, fut l'événement qui mit le feu aux poudres. En prenant connaissance des contenus de ce catéchisme, la conviction s'empara de Triebner qu'il était de son devoir d'intervenir avec la fermeté la plus grande. Il estimait en effet que le luthéranisme non dénaturé ni frelaté par des emprunts à l'esprit du temps était sérieusement menacé par la lecture que faisait Burckhardt de sa propre tradition ecclésiale tout comme du christianisme en général. Notre chapitre consacré aux conceptions pédagogiques et catéchétiques de Burckhardt nous a déjà donné l'occasion de présenter amplement l'ouvrage qui déclencha le conflit. Nous avions alors entendu les échos divergents que la nouvelle publication de Burckhardt avait suscités dans l'opinion publique londonienne.[1] Nous ne reviendrons donc pas ici sur ce que nos lecteurs savent déjà, si ce n'est pour préciser ponctuellement certains des aspects déjà évoqués dans le chapitre en question. De même, nous ne reviendrons pas sur le passé de Triebner, ni sur ses démêlés avec Burckhardt qui marquèrent l'année 1786. Tout cela a également déjà été longuement narré et analysé dans un chapitre antérieur.[2] Ce nouveau chapitre se contentera donc de focaliser l'attention sur la controverse proprement dite, celle qui éclata en 1798. Il s'agit d'en comprendre les enjeux et de voir en quoi la querelle pourrait nous permettre d'encore mieux pénétrer l'univers dans lequel évoluait Burckhardt, de mieux encore cerner sa personnalité ainsi que son positionnement théologique. En effet, au-delà du litige personnel qui envenimait depuis longtemps leurs relations, ce dont Triebner allait maintenant accuser Burckhardt plaçait le débat et le différend sur un terrain délibérément théologique. Dans toute cette controverse, Burckhardt ne jugea pas nécessaire de prendre lui-même la plume pour répondre à celui qui avait commencé par s'adresser directement à lui dans une longue lettre ouverte d'une agressivité peu commune. C'est une autre voix qui s'éleva pour prendre publiquement la défense du pasteur de la *Marienkirche* face à ce que lui reprochait Triebner au nom d'un luthéranisme qu'il était censé avoir trahi. Celui qui monta au créneau pour le défendre fut Gottlob Théobald Wloemen, l'un des proches amis de Burckhardt, et dont nous préciserons l'identité un peu plus bas dans ce chapitre.[3] La controverse se déroula finalement sous forme d'un échange de pamphlets entre Triebner et Wloemen, alors que Burckhardt lui-même demeura le témoin silencieux de ce combat par écrits interposés, joute littéraire qu'un autre menait en son nom pour défendre sa crédibilité théologique. Les sources documentaires dans

1. Chapitre XIV, 5.2.
2. Chapitre XIII, 9.7 ; 9,8 ; 9,9.
3. Chapitre XXXII, 4.1.

lesquelles nous puisons pour éclairer et étayer tout ce qui sera exposé dans ce nouveau chapitre sont multiples comme à l'ordinaire. Les principales ne sont cependant qu'au nombre de trois.

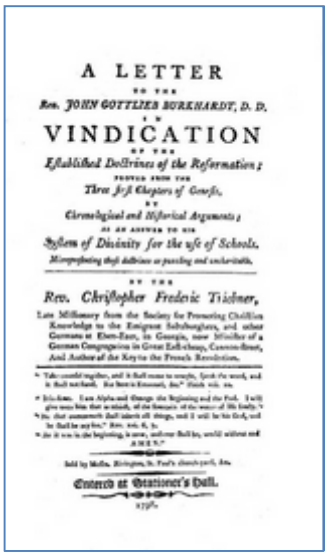
2 Les trois sources documentaires majeures qui éclairent le désaccord

La première est la lettre ouverte qu'adressa Triebner à son collègue Burckhardt. Dans celle-ci, il s'engageait à défendre les doctrines établies de la Réforme en réponse au catéchisme du pasteur de *Sainte-Marie,* jugé comme dangereusement hétérodoxe. La deuxième est la réponse circonstanciée que formula Gottlob Théobald Wloemen pour répondre à cette attaque portée contre son ami Burckhardt, et qui parut en 1799 sous le titre *On Trinity*. La troisième est la réplique que Triebner ne tarda pas à faire paraître, encore la même année, en réponse au pamphlet de Wloemen. Que nous révèle l'examen attentif de ces trois textes ?

3 La lettre ouverte de Triebner à Burckhardt

L'exemplaire que nous utilisons est celui qui repose dans les fonds londoniens de la *British Library*. Long de cinquante-six pages, il contient les raisons pour lesquelles le vindicatif Triebner au passé colonial géorgien mouvementé pensait devoir contester les positions prises par Burckhardt dans son *System of Divinity* de 1797. [4]

3.1 La page de titre


A LETTER

Rev. JOHN GOTTLIEB BURKHARDT, D. D.

VINDICATION

Established Doctrines of the Reformation;

Three first Chapters of Genesis,

Chronological and Historical Arguments;

System of Divinity for the use of Schools,

Rev. Christopher Frederic Triebner,

Entered at Stationer's Hall.

Déjà la page de titre apparaît comme un résumé des raisons de l'attaque portée contre Burckhardt. Si sa forme extrêmement alambiquée n'était pas rare à l'époque, surtout pour tout ce qui relevait de la littérature pamphlétaire, elle semble avoir été plus spécifiquement l'une des caractéristiques de tout ce que publiait Triebner. Véritable rappel historique d'un parcours biographique, cette page de titre rappelle que l'auteur de cette « *lettre au révérend Johann Gottlieb Burckhardt, Docteur en théologie* » avait été jadis missionnaire de la *Société pour la Promotion de la Connaissance Chrétienne* à Ebenezer, en Géorgie américaine, « *parmi les émigrés protestants de Salzbourg ainsi que parmi d'autres Allemands* ». Elle le présente également comme celui qui était, au moment où il s'exprimait, en charge pastorale d'une paroisse allemande dans la *Cannon street*, dans le *Great East Cheap* londonien. Nos lecteurs se souviennent que Triebner avait provoqué une scission dans le luthéranisme londonien lorsqu'il avait attiré, en 1786, une partie des paroissiens de Burckhardt dans sa *Zionskirche* nouvellement fondée dans une chapelle française qu'il avait louée dans la *Brownslane* du quartier de

4. *A Letter to the Rev. John Gottlieb Burkhardt, D.D. in Vindication of the Established Doctrines of the Reformation; proved from the Three first Chapters of Genesis, by Chronological and Historical Arguments; as an answer to his System of Divinity for the use of schools, misrepresenting those doctrines as puzzling and uncharitable. By the Rev. Christopher Frederic Triebner, late Missionary from the Society for Promoting Christian Knowledge to the Emigrant Saltzburghers, and other Germans at Eben-Ezer, in Georgia, now Minister of a German Congregation in Geat East-cheap, Cannon-Street, And Author of the Key to the French Revolution*. London (Sold by Messrs. Rivington, St. Paul's church-yard), 1798. L'exemplaire que nous avons sous les yeux (cote: 702.h.33) sera désormais cité sous le sigle (Triebner, A letter to Burckhardt, 1798)


A
KEY
TO THE
FRENCH REVOLUTION;
OR, AN
ACCOUNT
OF
MODERN JESUITISM,
TO WHICH IS ADDED,
AN ESSAY

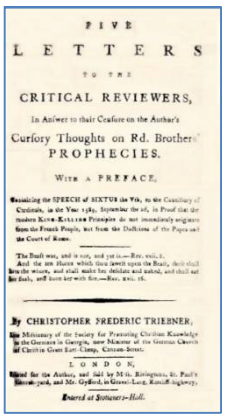
Spitalsfield. Or, la lecture de cette page de titre nous permet de noter que la congrégation mentionnée maintenant était en fait déjà une nouvelle création de Triebner. Dès 1789, sa paroisse avait en effet été perturbée par des disputes intestines, et, une fois de plus, son berger était parti vers de nouveaux pâturages avec une partie de son troupeau pour fonder une nouvelle église. Il en est question dans le tableau historique que Burckhardt[5] tout d'abord puis, plus tard, Carl Wilhelm Schoell[6] brossèrent du luthéranisme londonien. En 1790, le pasteur mecklembourgeois Uebele était venu du continent pour prendre en charge les paroissiens d'une *Zionskirche* abandonnée par Triebner, et Burckhardt écrivit, en 1798, que Triebner avait quitté sa paroisse « *dans la colère* », entraînant « *vers une autre chapelle* » une partie de ses fidèles. C'est donc manifestement de cette nouvelle chapelle luthérienne qu'il s'agit dans la page de titre. Cette même page annonce que l'écrit sera une défense ou une légitimation (selon la manière dont on interprète le terme anglais « *vindication* ») des « *doctrines établies de la réformation* ». Triebner précise également, déjà dans son titre, que ces doctrines avaient été présentées comme « *puzzling* », c'est-à-dire « *compliquées* », et de surcroît « *peu charitables* » par Burckhardt dans son *System of Divinity*. Cette défense des doctrines de la Réforme s'appuiera, ainsi qu'il l'annonce également, sur « *les trois premiers chapitres de la Genèse* » ainsi que sur des arguments « *chronologiques* » et « *historiques* ». On remarquera aussi que Triebner se présente comme l'auteur d'un récent ouvrage qu'il intitula *The Key To The French Revolution*. Il faut en dire quelques mots ici, ce qui jettera un précieux éclairage sur ce qui pouvait être le monde idéologique dans lequel se mouvait celui qui sonnait ainsi la charge contre Burckhardt.

3.2 La « clef de la Révolution Française » selon Triebner

En 1794, Triebner avait effectivement publié à Londres cet ouvrage qu'il présentait comme l'indispensable *« clef »* permettant d'ouvrir la porte à une véritable compréhension de la révolution qui avait éclaté en France.[7] Il avait dédié son écrit à une *Society for Promoting Christian Knowledge* britannique dont il avait l'honneur d'être membre, et dont il avait été « *le missionnaire à Eben-Ezer à partir de 1768*», ainsi qu'il le rappelle dans son introduction, signée le 10 septembre 1794. Triebner sollicitait explicitement le « *patronage et le soutien* » de la société en question pour son nouvel ouvrage. Lui seul conduirait en effet au décryptage correct de l'amas d'événements qui avaient fait intrusion dans l'histoire humaine, venant changer le visage du monde à une vitesse inconnue jusqu'alors. Cette révolution continuait sa marche en

5. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 116-117.
6. (SCHOELL, Geschichte, 1852), p. 19.
7. *A key to the French Revolution : or, an Account of Modern Jesuitism, to which is added, an essay to reduce the Principles of Unity, Indivisibility, Liberty, Equality, Social Guarantee, and Resistance of Oppression, Which Philosophers and French Constitutionalists have usurped, corrupted, and misapplied, for the Overthrow of Revealed Religion, To their original Biblic State; so as to render them correspondent with the essential Points of Christianity, the British, Constitution, and that real and genuine Liberty, intended by his Majesty's Declaration of the 29th of October, 1793. Together with Chronological Improvements Of all the Sacred Numbers contained in the Prophet Daniel and the Revelation of St. John. By Christopher Frederick Triebner, Minister of the German Lutheran Church, in Little St. Helen's. London: printed for the author, and sold by Messrs. Rivington s, St. Paul's Church-Yard. MDCCXCIV*. Cité sous le sigle (Triebner, A Key to the French Revolution, 1794)

avant, et elle le faisait à visage couvert. Mais ce « *masque* » ne peut que tomber aux yeux de tous ceux qui voudraient bien se laisser conduire par les explications qu'en donnait la « *clef* » de Triebner. Censé mettre à la disposition de ses lecteurs la clef qui leur permettrait de tout comprendre, cet ouvrage s'était attiré dès sa parution une recension quelque peu ahurie dans *The Critical Review,* la revue fondée en son temps par Tobias George Smollet. Le recenseur anonyme de cette gazette ne vit dans cette publication qu'un amas d'élucubrations mystiques, confuses et fumeuses, présentées dans un style tout aussi embrouillé.[8] À peine eut-il pris connaissance de cette mauvaise réception de son ouvrage que le bouillant pamphlétaire qui ne laissait jamais une critique sans réplique, publiait, en juin 1796, *Five Letters to the critical Reviewers*. Dans cet écrit, Triebner reprenait avec entêtement sa vision très particulière du déroulement de l'histoire, arguant que les principes révolutionnaires, notamment ceux de nature régicide, n'avaient pas leur origine dans le peuple de France, mais dans la papauté à Rome. L'écrit, et déjà sa page de titre, témoigne de l'importance qu'avait dans la pensée de Triebner la spéculation liée à l'image de la « *bête* » de l'Apocalypse johannique. Nous devons nous attendre à retrouver dans la lettre publique que Triebner adresse à Burckhardt l'essentiel de son interprétation des événements révolutionnaires en France et dans le reste du monde que Triebner avait déjà longuement exposée dans ses deux ouvrages de 1794 et de 1796.


FIVE
LETTERS
TO THE
CRITICAL REVIEWERS,
In Answer to their Cenſure on the Author's
Curſory Thoughts on Rd. Brothers'
PROPHECIES.
WITH A PREFACE,
By CHRISTOPHER FREDERIC TRIEBNER,
LONDON.

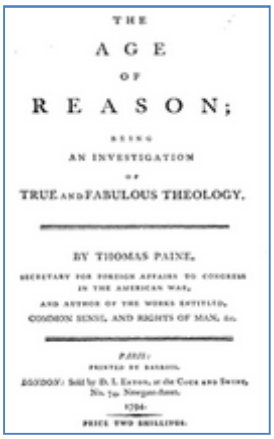
3.3 Une préface révélatrice de la blessure personnelle de Triebner, mais aussi de son obsession politico-religieuse

Dans la préface[9] qui précède le texte de la lettre proprement dite, Triebner affirme avoir découvert le *System of Divinity* vers la fin du mois de décembre 1797. Il assure ne pas avoir de mauvaises dispositions envers la « *personne* » de celui qui lui avait pourtant « *infligé pendant douze ans des blessures injustes* ». L'amour de la vérité et la prise en considération de la gloire de Dieu et du bien de l'humanité seraient les seuls motifs qui le pousseraient à prendre la plume. Dès cette préface, Triebner annonce que l'urgence ne l'autorise pas à garder le silence plus longtemps. La brûlante actualité politique étant ce qu'elle est, il ne faut surtout pas tarder à réfuter un ouvrage aussi dangereux que celui que Burckhardt venait de publier. Révolutionnaires jacobins et papauté complotent en effet contre l'indépendance des États européens, contre les intérêts protestants en général, mais aussi contre la liberté individuelle du chrétien en particulier. Or, ajoute Triebner, des auteurs comme Burckhardt renforcent le complot au lieu de le combattre ainsi qu'il le fait lui-même. Triebner reconnaît que l'on pourrait s'étonner qu'il prenne la plume pour s'opposer au « *système* » de Burckhardt qui « *a reçu le soutien de personnes remarquables* ». S'il le fait, c'est au nom d'un « *autre système* », qu'il lui faut défendre contre l'hétérodoxie. Ce système est précisément celui de l'orthodoxie protestante, celui de « *l'auteur infaillible de la vérité divine* ».

8. *The Critical Review : Or, Annals of Literature*, vol. 14 (1795), p. 107.
9. (Triebner, A letter to Burckhardt, 1798), pp. V-VII.

Chapitre XXXII : Burckhardt et le procès en orthodoxie luthérienne que lui intenta Christopher Frederic Triebner (1798-1799) [p.1029]

Burckhardt est accusé par Triebner de ne pas avoir « *tenu les promesses* » qu'il avait « *faites à sa paroisse seize ans plus tôt* », lorsqu'il s'était solennellement engagé à prêcher fidèlement les doctrines de la Réforme. De deux choses l'une : soit Burckhardt ne les avait alors pas encore vraiment comprises, soit, il les avait fort bien comprises et se révélait maintenant comme un « *apostat* » et un « *hétérodoxe volontaire* ». En clair, Triebner accusait Burckhardt d'être l'un de ceux qui, « *sous prétexte d'humanité* » et pour « *la paix de l'Antéchrist* » dont il est question non seulement dans Daniel 8, 25, mais aussi dans le « *credo jésuitico-politique* » de Bonaparte, sont des alliés objectifs du complot qui se trame en vue d'un « *rétablissement d'une nouvelle papauté* », par le simple fait qu'ils abandonnent la stricte orthodoxie luthérienne. Notons que cette virulente accusation visait non seulement Burckhardt, mais englobait également tous ces Protestants « *pieux et charitables de cette métropole* » qui, « *dès le commencement de la révolution* », se seraient mis d'accord, selon Triebner, pour « *enterrer* » ce qu'ils considèrent comme « *la vieille bigoterie* ». Triebner évoque à cet endroit Thomas Paine (1737-1809) comme celui qui, « *en union avec le directoire déistique des cinq, et leur grand allié le pape Pie VI* » soutenait la révolution avec « *un livre contre la Bible* », l'ouvrage « *appelé l'Âge de Raison* ». Cet ouvrage, selon Triebner, établirait en fait le règne d'une sensualité problématique avec sa manière d'en appeler aux cinq sens. En s'exprimant ainsi, alors que l'on était au terme du mois de décembre 1797, Triebner donnait la preuve qu'il avait déjà pris connaissance des deux premières parties (1794 et 1795) de cette publication par laquelle Thomas Paine, qui, après s'être fait l'avocat de l'indépendance des colonies anglaises en Amérique, pouvait maintenant légitimement être accusé de soutenir la révolution en France, et devenir ainsi un ennemi déclaré de la monarchie britannique. Rappelons ici les faits et leur chronologie. Sur les conseils de Benjamin Franklin, Thomas Paine était allé s'établir en Amérique où, par son *Common Sense* de 1776, il avait plaidé pour une république libre de toute subordination à la Grande-Bretagne. En 1787, il était revenu en Angleterre où il s'était bientôt attiré l'inimitié de tous ceux qui jugèrent négativement son soutien de la révolution en France.


THE
AGE
OF
REASON;
BEING
AN INVESTIGATION
OF
TRUE AND FABULOUS THEOLOGY.
BY THOMAS PAINE,
SECRETARY FOR FOREIGN AFFAIRS TO CONGRESS
IN THE AMERICAN WAR,
AND AUTHOR OF THE WORKS ENTITLED,
COMMON SENSE, AND RIGHTS OF MAN, &c.
PARIS:
PRINTED BY BARROIS.
BOSTON: Sold by D. I. Eaton, at the Cock and Swan,
No. 74, Newgate-Street.
1794.
PRICE TWO SHILLINGS.

Après que, dans ses célèbres *Reflexions on the Revolution in France*, le père intellectuel du conservatisme que fut le philosophe et politicien Edmund Burke (1727-1797) eut fait connaître son opposition à la révolution, Paine commença la rédaction de *Rights of Man*, publiés en deux parties, la première en mars 1791, la seconde en février 1792. Le gouvernement britannique considéra l'écrit comme séditieux. Considéré désormais en Angleterre comme un dangereux radical, Thomas Paine s'enfuit alors en France où les révolutionnaires lui accordèrent la citoyenneté française. Son opposition à l'exécution de Louis XVI eut néanmoins pour lui une conséquence regrettable. Elle lui aliéna les Jacobins qui, une fois venus au pouvoir, le jetèrent en prison. Sous la terreur d'un Robespierre, Thomas Payne fut même considéré comme un partisan des anti-révolutionnaires, et échappa de peu à la guillotine. Après sa libération, il commença alors la publication de son *Age of Raison*, ouvrage dans lequel il tenta de faire refleurir une religion déistique dans laquelle seul le Dieu créateur conservait une place. Triebner fut, comme beaucoup d'autres, scandalisé par l'ouvrage. Mais ce dernier devint chez Triebner l'occasion de s'adonner à d'obscurer spéculations sur des chiffres et des nombres en référence constante aux chapitres treize et dix-sept du livre biblique

de l'Apocalypse. Ces chiffres devraient prouver sans le moindre doute possible que l'antéchrist était arrivé.

3.4 Ce que Triebner reprochait concrètement à Burckhardt

Après avoir terminé la lecture de sa lettre ouverte à l'intention de l'auteur du *System of Divinity*, on est tenté de dire que Triebner n'a pratiquement rien reconnu qui vaille dans ce nouvel écrit de son collègue pasteur à la *Marienkirche*. À ses yeux, tout, absolument tout devait appeler la critique sans concessions de la part d'un théologien véritablement luthérien et qui n'était pas encore gagné aux sirènes du temps présent. Or, ce n'était-ce pas le cas de Burckhardt. Triebner en voit une première preuve dans le fait que, déjà dans sa préface, l'auteur du *System of Divinity* avait osé prétendre qu'il fallait « *mettre de l'ordre dans le matériel biblique* », c'est-à-dire dans ces contenus qu'il allait exposer comme étant les fondements indispensables de la foi chrétienne. Comme si « *l'ordre* » n'était pas déjà donné et exposé clairement dans les trois premiers chapitres de la Genèse ! À ses yeux, la démarche de Burckhardt était déjà en soi un crime de lèse-majesté. S'il avait été sincère lorsqu'il avait affirmé croire en l'inspiration divine de la Bible, le pasteur de la *Marienkirche* n'aurait jamais pu écrire cela. Si l'on se limite à l'essentiel, on retiendra que Triebner reprochait surtout à Burckhardt d'avoir, dans son exposé catéchétique, eu l'outrecuidance de faire l'impasse sur la doctrine de la Trinité. Selon Triebner, l'antitrinitaire de fait que Burckhardt serait devenu, n'aurait même pas l'excuse que d'autres antitrinitaires pourraient avoir, c'est à dire celle de n'avoir pas vraiment reçu un enseignement approprié sur la doctrine orthodoxe de la Trinité. Or, comme il le rappelle, Burckhardt n'ignorait pas cette doxa trinitaire. Il avait « *été formé aux pieds de Crusius* » et connaissait « *la plupart des principaux ouvrages de dogmatique luthérienne et calviniste* ». Triebner écrit savoir que celui qui se démasquait maintenant et révélait qu'il était en réalité un négateur de la Trinité était pourtant, lui aussi, « *en possession de la démonstration de ces doctrines par le Rev. Dr. Urlsperger* ».[10] Burckhardt possédait effectivement dans sa bibliothèque l'écrit majeur du vénérable senior d'Ulm dans lesquels son auteur avait mené son combat contre les néologues que la doctrine traditionnelle de la Trinité dérangeait.[11] Triebner tenait manifestement Urlsperger en grande estime. En effet, dans *The Key of the French Revolution,* il en avait déjà appelé à l'autorité d'Urlsperger pour donner plus de poids encore à sa propre conviction, celle que « *la vraie lumière du christianisme* » était très « *obscurcie* » au sein d'une grande partie du protestantisme. Par contre, il ne cachait pas son scepticisme à l'égard de l'espérance joyeuse d'Urslperger qui avait affirmé que Dieu compensait cette perte en faisant monter sa lumière parmi les catholiques.[12] Rappelons que, lorsque Triebner avait publié, en 1792, à Londres, son autobiographie intitulée *Ebenezerische Todes-Thäler, oder Anekdoten seiner vier und zwanzigjährigen Amtsführung,* c'est Urlsperger qui, en compagnie de Johann Ludwig Schulze (1734-1799) professeur et directeur de l'Orphelinat de Halle, avait eu l'honneur de se voir dédier l'ouvrage. Nous savons par ailleurs que Burckhardt ne manqua pas de lire cette autobiographie de celui qui lui avait déjà causé tant de soucis, et qu'il écrivit sans aménité

10. (Triebner, A letter to Burckhardt, 1798), p. 11.
11. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 673.
12. (Triebner, A Key to the French Revolution, 1794), p. 39: « *I lament with him that the true light of Chriſtianity, if not extinguiſhed, is much obſcured in a great part of the protestant church. But I apprehend he rejoices, without proper evidence, that God is elsewhere repairing that loss by the light arising among Catholics.*»

qu'elle ne contenait « *rien d'intéressant pour le public* ».[13] Triebner semble avoir subi l'influence de la doctrine trinitaire très particulière qu'avait échafaudée Johann August Urlsperger dans son combat contre les néologues antitrinitaires. Il l'avait fait, ainsi que l'a mis en évidence Horst Weigelt, en quittant le terrain orthodoxe de la seule référence à l'Écriture et à la confession de foi pour s'adonner à de fréquentes incursions dans les domaines de la théosophie spiritualiste, de la gnose et même de la cabalistique juive.[14] Cette propension à recourir à une pensée cabalistique, que Weigelt avait décelée chez celui auquel il avait consacré sa dissertation doctorale,[15] semble s'être retrouvée chez Triebner, ce que ne manqua pas de lui reprocher Wloemen ainsi que nous le verrons plus bas dans ce chapitre. Triebner en appelle aussi à l'autorité de plusieurs traités de dogmatique luthérienne composés sous le signe d'une stricte orthodoxie. Il estime que Burckhardt aurait pu et dû également s'en inspirer lors de la rédaction de son catéchisme. C'est dans une telle littérature que le pasteur à la *Marienkirche* aurait pu apprendre ce qu'il avait manifestement oublié, c'est-à-dire le caractère central de la doctrine de la Trinité que tout vrai théologien luthérien se devrait de respecter. Triebner cite notamment Johann Jakob Rambach, junior, (1737-1818) qui, pasteur principal à la *Michaeliskirche* de Hambourg depuis 1780, se profilait effectivement par son vigoureux engagement au service de la pureté de la doctrine luthérienne.[16] Il évoque également Siegmund Jakob Baumgarten ainsi que Johann August Crusius, le maître auquel se référait si volontiers Burckhardt, ainsi que nous le savons depuis le début de notre reconstruction biographique de ses itinéraires. Triebner ajoutait alors à la liste des témoins qu'il mobilisait ainsi sous l'étendard de l'orthodoxie luthérienne le nom du « *chevalier Michaelis* », de Göttingen. Sa « *Dogmatique de l'année 1783* », écrit-il, contenait un article parfaitement orthodoxe sur « *la divinité et la satisfaction vicariale du Christ* ».[17] Au lieu de s'inspirer de ces bons auteurs, Burckhardt s'obstinait à poursuivre son propre chemin, celui de l'hétérodoxie, martelait Triebner. Déjà le choix de la « *méthode* » qui avait conduit Burckhardt dans la rédaction de son catéchisme avait été le clair signal du caractère délibérément hétérodoxe de sa démarche. Au lieu de choisir la « *méthode de Dieu et du Christ* », Burckhardt avait choisi celle de son « *idole* » qu'était le philosophe Socrate. Son catéchisme eût été d'une facture bien différente s'il avait adopté la

13. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), pp. 116-117: « *Er hat seine Schicksale selbst in einer Deutschen zu London gedruckten Schrift beschrieben, welche er Ebenzeriche Todes-Thäler,, oder Anekdoten seiner vier und zwanzigjährigen Amtsführung betitelt, welche aber nichts Interessantes für das Publikum enthalten*. » La lettre du pasteur Uebele à Stoppelberg, en date du 5.4.1793, évoque également cette autobiographie de Triebner et sa dédicace à Urlsperger et à Johann Ludwig Schulze: Archives des Fondations Francke, Halle, sous la cote Stab/F 31/2 :1.
14. Horst WEIGELT, « Die apologetische Tendenz der Theologie Johann August Urlspergers », in: Horst Weigelt, *Pietismus-Studien. I. Teil: Der spener-hallische Pietismus*, Calw (Calwer Verlag Stuttgart), 1965, pp. 90-104; p. 94: « *In seinen apologetischen Bemühungen hatte J. A. Urlsperger jedoch, wie auch die anderen Apologeten des 18. Jahrhunderts, die ungebrochene Zuversicht des orthodoxen Glaubens, das einstige Pochen auf Schrift und Bekenntnis verloren. Er griff daher zur Explizierung seiner Theologie auf spiritualistisches, mystisches, theosophisches, ja sogar kabbalistisches Gedankengut zurück.* »
15. *Johann August Urlsperger, ein Theologe zwischen Pietismus und Aufklärung.* Dissertation théologique dactylographiée, présentée à l'université d'Erlangen- Nuremberg, le 24 novembre 1961. Impression partielle: Horst WEIGELT, « Johann August Urlsperger, ein Theologe zwischen Pietismus und Aufklärung », in: *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte*. Jahrgang 33. 1964, pp. 67-105.
16. Carl BERTHEAU, « Rambach, Johann Jakob », in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 27 (1888), pp. 201-202.
17. (Triebner, A letter to Burckhardt, 1798), pp. 49-50.

méthode des « *Luther, Arndt, Spener, Baumgartner et d'autres* », et non celle de Socrate.[18] Déjà l'ordre de succession des trois parties du *System of Divinity* de Burckhardt attirait la suspicion d'un Triebner décidément très mécontent de ce qu'il observait chez le pasteur de la *Marienkirche*. En effet, choisir de commencer comme l'avait fait Burckhardt par la partie historique et reléguer la partie dogmatique en seconde position était une démarche qui signalait déjà qu'il fallait s'attendre au pire. C'était, aux yeux de Triebner, un renoncement coupable à l'absolue priorité que devrait prendre la dogmatique sur toute considération d'ordre historique. Le fait que Burckhardt, dans la préface où il s'explique sur sa démarche, se soit expressément référé « *aux nécessités de notre temps* » et aux « *progrès de la théologie et des sciences* » est, pour Triebner, la preuve évidente que l'auteur du *System of Divinity* avait quitté le sûr terrain de l'orthodoxie luthérienne.[19] Son accusateur n'hésite pas à le comparer aux Jésuites, tellement souples et tellement accommodants. Pour préciser ce qu'il entendait par là, Triebner évoque le travail missionnaire de l'ordre des Jésuites parmi les Chinois, une méthode missionnaire qui aurait déjà à cette époque démasqué la souplesse accommodatrice coupable dont tout théologien fidèle à la Bible devrait se garder comme l'on doit se garder du diable en personne. En effet, ajoute Triebner, tout comme l'affirmaient déjà ces Jésuites du passé, Burckhardt prétendait maintenant dans son catéchisme qu'il y a « *différentes façons de rendre un culte à Dieu* ». Pour Triebner, il y a ici « *une corruption de la pureté de la religion révélée* », de sorte que, par le truchement de son catéchisme, Burckhardt était en voie de « *créer pour les enfants une église nouvelle que leurs parents ne connaissaient pas* ».[20] La lecture de cette lettre ouverte de Triebner à Burckhardt est évidemment du plus haut intérêt pour le biographe de ce dernier. Pourtant, il s'avère qu'elle est difficile et pénible même pour un lecteur qui s'arme de patience. En effet, les reproches formulés à l'encontre de Burckhardt et les nombreuses digressions qui ramènent toujours à la thèse du complot sont étroitement entremêlés. Cela donne à l'argumentaire de Triebner un caractère extrêmement brouillon qui fatigue le lecteur. L'exposé des reproches est constamment interrompu par le retour quasi obsessionnel de l'idée d'un complot contre le protestantisme, orchestré par la France et le pape. Bonaparte, au nom du Directoire de la France révolutionnaire, serait en train de creuser lentement mais sûrement la tombe du protestantisme avec la complicité de Rome. Nous ne nous étendrons pas ici sur l'architecture plus précise de cette théorie du complot ni sur les événements historiques de l'invasion de l'Italie par Bonaparte et ses troupes, événements longuement évoqués par Triebner pour étayer ses propos. Cela nous ferait sortir de notre thématique. Ajoutons cependant que ce complot, dans l'esprit de Triebner, aurait de très lointaines racines. Il remonterait selon lui au concile de Trente et au début de l'activité des Jésuites. Depuis ces temps reculés, tout serait venu l'approfondir et le parfaire, ayant même été récemment « *affiné par la philosophie cartésienne, leibnizienne et wolffianiste* ».[21] La campagne d'Italie de Bonaparte ne permettrait plus le moindre doute : tout confirmerait la prophétie du huitième chapitre du livre de Daniel concernant la « *corne antichrétienne* ».

18. (Triebner, A letter to Burckhardt, 1798), p. 2.
19. (Triebner, A letter to Burckhardt, 1798), p. 15.
20. (Triebner, A letter to Burckhardt, 1798) pp. 3-5.
21. (Triebner, A letter to Burckhardt, 1798) , p. 36.

4 Un exposé sur la Trinité : le moyen choisi par Wloemen pour défendre Burckhardt et de son catéchisme devant l'opinion publique

Le 1er janvier 1799, Gottlob Theodor Wloemen signait dans son bureau londonien la préface d'un manuscrit dans lequel il exposait sa propre conception de la Trinité qu'il opposait à celle qu'il avait trouvée développée par Triebner dans la diatribe contre Burckhardt. Son manuscrit allait paraître quelques semaines plus tard sous forme d'un imprimé d'une quarantaine de pages en format *in-octavo*.[22] C'était une défense en bonne et due forme du pasteur à la *Marienkirche* contre les attaques qu'il venait de subir à la face de l'opinion publique de la capitale britannique, et probablement au-delà, de la part de son collègue luthérien Triebner. Avant d'examiner le plaidoyer, nous présenterons la personne de cet avocat de talent dont allait bénéficier Burckhardt.

4.1 Qui était Wloemen ?

Juriste de formation, Gottlob Theodor Wloemen avait soutenu une thèse de doctorat en droit, le 6 septembre 1768, sous la direction de Carl Gottlieb Winkler (1722-1790), le professeur de droit et futur maire de Leipzig, pour l'identification duquel on consultera le catalogue des professeurs de Leipzig.[23] Cette thèse, imprimée et éditée par les soins de Langenheim, contient, selon la coutume, un bref *curriculum vitae* de l'impétrant.[24] Nous apprenons qu'il naquit le 16 octobre 1733, qu'il était le fils d'un pasteur luthérien de la région de Henneberg, en Thuringe, et qu'il fréquenta le gymnase de Schleusingen. Nous ignorons comment les deux hommes issus d'une *alma mater lipsiensis* commune se recontrèrent. Nous savons par contre que quelques années avant les événements qui conduisirent Wloemen à se porter comme défenseur de Burckhardt, il s'était fait connaître par quelques ouvrages attestant de son intérêt pour une doctrine chrétienne de la Trinité fondée sur un donné biblique qui devait et pouvait être lu avec l'aide de la saine raison. En 1791, Wloemen avait en effet fait paraître à Utrecht, en langue néerlandaise, une interprétation du chapitre dix-huit du livre de la Genèse et de son contenu qui culmine dans le récit de l'apparition de trois hommes à Abraham, le patriarche assis sous le chêne de Mamré. L'ouvrage n'était pas passé inaperçu, et Wloemen avait dû, la même année, répondre à deux recenseurs de son ouvrage.[25] Manifestement soucieux de prolonger et d'enrichir son


CAROLVS GODOFREDVS
WINCKLER
PH. ET I. V. DOCT.
PROCANCELLARIVS
SOLENNIA DOCTORALIA
GOTTLOBII THEODORI WLOEMEN
INDICIT


Israel nöthigende Beweise
die
Existenz
einer
Dreyeinigkeit
durch
Ueberzeugung der Vernunft
zu bekennen.

22. *On Trinity and some other controversial and important Doctrines of Religion; in vindication of the Rev. Dr. Burckhardt's System of Divinity, for the use of schools; against the Aspersions of the Rev. Mr. Triebner, by G. Th. Wloemen, LL.D. / The envious man endeavours to depreciate those who excel him, and putteth an evil interpretation on all their doings. He lieth on the watch, and meditates misschief; but the detestation of man purseth him; he is crushed as a spider in his own web (Th Economy of Human Life*). London: Printed for G.G. and J. Robinson, M.DCC.IC.] Nous avons sous les yeux un exemplaire de la *British Library* londonienne (cote 4371.de.2.), cité désormais sous le sigle (Wloemen, On Trinity, 1799)
23. http://www.uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Winckler_1337/
24. Pages XVIIII-XX.
25. *Het drienig bestaan van God geopenbaard in de 3 Mannen verscheenen an Abraham; Andwoorden of twee recensies, betreffende de verhandeling het drieening bestaan van God, Utrecht*, 1791.

plaidoyer en faveur de la doctrine trinitaire, il fit paraître coup sur coup, en 1792, puis, en 1793, deux rééditions augmentées de son livret. Il lui importait manifestement de convaincre et d'accumuler ses arguments raisonnés en faveur de la nature trinitaire du Dieu de la Bible. Dans cet ouvrage,[26] Wloemen sollicitait d'ailleurs le ralliement des enfants d'Israël à sa démonstration. L'auteur, convaincu que l'ensemble du peuple d'Israël était destiné à reconnaître son Messie à la fin des temps, les pressait de ne pas attendre plus longtemps pour reconnaître dès maintenant que leur Dieu n'était autre que le Dieu trinitaire des chrétiens. Nos lectrices et lecteurs savent déjà que Burckhardt ne pensait pas différemment. Un autre point que Wloemen avait en commun avec Burckhardt était l'intérêt qu'ils portaient tous deux à l'avancée des sciences en matière d'exploration de la nature. Wloemen estimait que tout croyant protestant se devait de prendre en considération tout ce qu'apportait comme connaissances nouvelles une recherche qui s'attachait à pénétrer les arcanes du monde naturel. Deux de ses publications sont fort révélatrices à cet égard. La première concerne un texte qui parut sans date ni lieu. L'autopsie à laquelle la *Niedersächsische Staats-und Universitätsbibliothek* de Goettingen soumit ce texte l'attribue cependant à Wloemen, qui pourrait l'avoir publié dans cette cité, en 1792. Il s'agit de *Naturwissenschaftliche Gedanken über den thierischen Magnetismus und einigen andern damit stehenden Begriffen.* Nous avons sous les yeux les soixante-seize pages en format *in-quarto* de l'exemplaire que nous a fait parvenir la bibliothèque en question. Elles sont révélatrices non seulement de l'intérêt que portait Wloemen aux phénomènes naturels, mais aussi du fait qu'il était un intellectuel extrêmement sensible aux malentendus que le langage pouvait générer dans l'histoire des sciences. Nous verrons, plus bas dans ce chapitre, le rôle que cela joua dans sa controverse avec Triebner.[27] Le second témoignage du grand intérêt que portait Wloemen aux sciences naturelles est son texte intitulé *Von einigen chymischen neuen Versuchen.* Ce sont des informations sur de nouvelles expérimentations chimiques qu'il envoya à l'éditeur d'une revue scientifique saxonne, qui paraissait depuis 1760 à Leipzig, chez Adam Heinrich Holle.[28] L'éditeur n'était autre que le médecin et précurseur de la paléobotanique à Dresde, Christian Friedrich Schulze (1730-1775).[29] Un signe supplémentaire de cet intérêt de Wloemen pour la science est le fait qu'il entra en relation épistolaire avec l'astronome londonien d'origine allemande Frederick William Herschel (1738-1822), ainsi que le révèle l'index de la correspondance de cet éminent


Naturwissenschaftliche
Gedanken,
über
den
thierischen Magnetismus,
und
einigen andern damit
in
Verbindung stehenden
Begriffen.

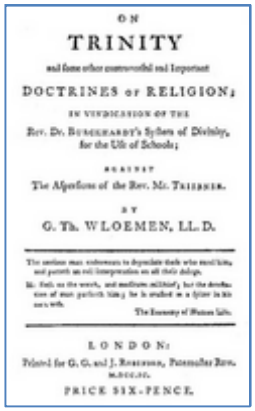

Neue gesellschaftliche
Erzählungen.
Von einigen
chymischen neuen Versuchen.

26. *Israel nöthigende Beweise die Existenz einer Dreyeinigkeit durch Überzeugung der Vernunft zu bekennen* [Göttingen, 1792] 2ème éd. 1793. *Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen* (VD18 10282904).
27. Chapitre XXXII, 4.3.
28. *Neue Gesellschaftliche Erzählungen für die Liebhaber der Naturlehre, der Haushaltungswissenschaft, der Arzneykunst und der Sitten, Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen* (VD18 11121882), pp. 65-76.
29. Manfred BARTHEL, « Der Dresdner Arzt und Naturforscher Christian Friedrich Schulze (1730-1775) - ein Wegbereiter der Paläobotanik ». in: *Sächsische Heimatblätter* 6, Dresden, 1976, pp. 263 et suivantes.

membre de l'Académie royale d'astronomie.[30] Nos lecteurs connaissent déjà le réputé Hanovrien établi à Londres et qui, en 1783, après sa découverte de la planète Uranus avait baptisé l'astre nouveau *Georgium Sidus* en l'honneur du souverain Britannique.[31] Ils se souviendront également que Burckhardt avait évoqué cette découverte dans le poème qu'il adressa au nom de sa paroisse au roi qui se remettait, en 1789, d'une grave maladie. C'est, nous semble-t-il, le signe que le pasteur de la *Marienkirche* s'intéressait probablement autant que son ami Wloemen aux travaux de l'astronome chevronné. Ce qui ne saurait nous étonner quand on sait combien l'astronomie l'avait déjà passionné alors qu'il ne faisait que commencer ses études.

4.2 Ce que nous apprennent déjà la page de titre ainsi que la préface de l'exposé de Wloemen sur la doctrine de la Trinité

Déjà la page de titre de *On Trinity* est riche d'enseignement. L'auteur laisse entendre qu'il ne réduira pas son exposé à la seule question de la trinité, mais qu'il abordera d'autres sujets controversés, ainsi que d'importants points doctrinaux en matière de religion. On notera aussi la citation extraite de *The Economy of Human Life*, un traité de morale en style oriental de la plume de Robert Dodsley (1703-1764).[32] Le libraire et prolifique homme de lettres anglais était donc dans le champ de vision de Wlomen, comme il l'était d'ailleurs également dans celui de Burckhardt. Nos lecteurs se souviendront en effet que ce dernier, dès son installation à Londres, avait fait l'acquisition de la description de Londres et de ses environs qu'avait donnée Dodsley.[33] Wloemen laisse déjà entendre, par le choix de l'extrait de *The Economy of Man*,[34] qu'il classait Triebner parmi les « *envieux qui rabaissent ceux qui les surpassent* ». Wloemen fait précéder son traité d'une courte préface dans laquelle il déclare « *avoir ressenti* » comme son « *devoir* » de repousser « *l'attaque injuste portée sur un homme à la réputation établie* ». Il le fera en exposant publiquement dans les pages qui suivent ses « *propres pensées privées* » relatives à « *la grande et importante doctrine d'une Trinité en Dieu* », une réalité manifestée « *dans les œuvres de la création ainsi que dans les écrits sacrés* ». Il déclare qu'en allant « *aux sources premières des erreurs* » habituelles concernant cette doctrine qui est incontestablement « *le grand pilier de la vérité chrétienne* », il s'efforcera de dissiper « *la nuée des malentendus et des préjugés* » qui entourent la doctrine en question. Il invite par avance tous les lettrés à contribuer par leur propre recherche à consolider les fondements sur lesquels


ON
TRINITY
and some other controverted and important
DOCTRINES of RELIGION;
IN VINDICATION OF THE
Rev. Dr. BURCKHARDT's System of Divinity,
for the Use of Schools;
AGAINST
The Aspersions of the Rev. Mr. TRIEBNER.
BY
G. Th. WLOEMEN, LL.D.
LONDON:
Printed for G. G. and J. ROBINSON, Paternoster Row.
PRICE SIX-PENCE.

30. Le site de l'académie astronomique royale (www.ras.org.uk.) permet d'accéder à la correspondance de Herrschel dont l'index signale les lettres que Wloemen lui adressa dans le courant de l'année 1796 : 5 April 1796, 1, pp. 215–16; 7 April 1796, 1, p. 216; 8 April 1796, 13.W.207; 11 April 1796, 1, pp. 217–18; 14 April 1796, 13.W.208; 17 April 1796, 1, pp. 218–19; 22 April 1796, 1, pp. 220–21.
31. Chapitre XXX, 3.3.
32. James E. TIERNEY, « Dodsley, Robert (1704–1764) », in: *Oxford Dictionary of National Biography* http://dx.doi.org/10.1093/ref:odnb/7755.
33. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 93.
34. THE ECONOMY OF HUMAN LIFE, translated from an Indian Manuscript, written by an ancient BRAMIN [etc …] The seventh Edition, London, Printed for R. Dodsley […], 1751, Part I (Duties that relate to MAN consider'd as an INDIVIDUAL), 4 (*Emulation*), p. 12.

repose un pilier qu'il faut protéger de « *toutes les additions humaines* » pour lui faire retrouver « *la simplicité des premiers temps* ».

4.3 L'argumentaire de Wloemen dans sa réfutation de Triebner

Dans la quarantaine de pages que compte le pamphlet qui fait suite à cette préface, son auteur s'adresse directement à Triebner. Il développe sa pensée dans un style élégant et pétillant d'ironie, étrillant littéralement celui qui s'en était pris à Burckhardt. Il le fait en lettré sûr de sa supériorité sur un adversaire qu'il n'hésite pas à humilier, là où l'occasion s'y prête. Celui qui, tout à la fin de son écrit, nous apprend qu'il n'a « *jamais vu ni entendu* » Triebner, prévient d'emblée celui-ci que le résultat de ce qu'il va lire ne sera pas bon pour sa réputation, ni pour celle de sa « *tête* » ni pour celle de son « *cœur* ». Et pour « *éviter le caractère confus* » qui est la marque de chacune des œuvres de Triebner, ce qui en rend la lecture extrêmement difficile, Wloemen annonce qu'il suivra quant à lui un plan précis qui évitera aux lecteurs de se perdre. Il montrera premièrement que Triebner a « *mal compris et mal présenté le Dr. Burckhardt* » ; deuxièmement, qu'il « *a des idées très fausses sur la théologie* » ; troisièmement, que sa lettre a été « *conçue à partir d'un mauvais principe et avec une intention méchante* ». Wloemen commence par affirmer qu'il doute que Triebner ait bien lu la préface du catéchisme de Burckhardt, et qu'il ait compris la bonne intention qu'elle exprimait. Il explique alors à Triebner le bien-fondé de ce qu'avait voulu Burckhardt. Son ami avait voulu laisser de côté les aspects litigieux de la religion sur lesquels même les théologiens les plus éduqués éprouvaient des difficultés, raison pour laquelle le pasteur à la *Marienkirche* londonienne avait proposé de réduire le système de la religion chrétienne à des doctrines et des préceptes simples et fondés sur l'Écriture. Comment, s'exclame Wloemen, « *un zélateur* » de la trempe de Triebner a-t-il pu se lever « *pour blâmer ce qui constituait le mérite et la sagesse* » du plan de Burckhardt ! C'est comme si quelqu'un venait reprocher à celui qui avait construit sa maison dans un style classique, dans « *le goût des Grecs* », de ne pas l'avoir fait dans un « *style gothique* ». L'image suggérait évidemment qu'il fallait considérer l'édifice intellectuel de Triebner comme dépassé. Wloemen rappelle que les recenseurs du *System of Divinity* de Burckhardt avaient reconnu qu'une telle œuvre faisait partie des *desiderata* en matière de littérature religieuse parce qu'elle « *désencombrait* » le terrain trop surchargé des traités dogmatiques et pédagogiques de jadis.[35] Il nous apprend que même « *le pieux et lettré évêque de Londres* » lui avait fait l'honneur de le considérer comme une publication utile, et que l'ouvrage de Burckhardt avait trouvé sa place dans certaines académies et écoles anglaises. La lecture du titre alambiqué de la lettre publique adressée par Triebner à Burckhardt pourrait déjà à elle seule induire un lecteur qui n'aurait pas la patience de lire tout le reste à penser que Burckhardt « *est un archi-hérétique* » dont le « *dessein serait de renverser les doctrines de la Réforme en les présentant comme compliquées et non charitables* ». Wloemen avance que la lecture du contenu du catéchisme montre au contraire que Burckhardt éprouve « *la plus grande admiration tant pour l'œuvre que pour les doctrines de la Réforme* », mais qu'il partage le sort qui fut toujours celui des « *hommes bons et éclairés désireux d'établir la vérité sur les fondements les plus sûrs* ». Burckhardt appartient à ces hommes qui deviennent la cible de « *bigots zélés qui n'ont jamais manqué de soulever à*

35. *The Evangelical Magazin*, vol. 6 (1798), p. 306.

leur encontre le soupçon d'hétérodoxie ». Alors que Burckhardt « *désirait réconcilier tous les partis sous la bannière de la vérité éternelle et immuable* », il se trouve qu'il passe pour un hétérodoxe pour les uns, alors que d'autres le considèrent comme « *trop orthodoxe pour avoir traité de certaines doctrines essentielles à la chrétienté* ». Wloemen expose alors sa propre conception des choses. On remarquera que dans son exposé, et sans le dire explicitement, il reprenait largement ce qu'il avait développé sept ans plus tôt, Dans *Naturwissenschaftliche Gedanken über den thierischen Magnetismus und einigen andern damit stehenden Begriffen*, cet écrit de 1792 que nous évoquions plus haut, Wloemen s'était déjà expliqué sur ce qu'il considérait comme l'une des sources de beaucoup de malentendus dans l'histoire des sciences. Sa thèse était simple. La diversité des appellations selon le temps et selon la culture considérée aurait pour conséquence que l'on entendrait souvent la même chose sous des vocables différents.[36] C'est ce que Wloemen tente alors de faire comprendre à Triebner qui s'attachait à la lettre sans se préoccuper de cette réalité d'une histoire qui continuait sa marche à travers les temps et les cultures. Le défenseur de Burckhardt s'efforce de convaincre Triebner qu'il n'est lui-même pas davantage que celui qu'il défendait, à compter parmi ceux qui adhéraient aux positions déistes radicales prises par Thomas Paine dans son ouvrage qui faisait grand scandale en cette année 1797. *The Age of Reason : Being an Investigation of True and Fabulus Theology*, dont les première et deuxième partie étaient sorties des presses respectivement en 1794 et 1795, avait déclenché dans le pays une réaction hostile chez la plupart des lecteurs et des critiques. Cet ouvrage, la Bible admirée des libres-penseurs jusque de nos jours, avait provoqué dès son apparition un violent rejet et concentré l'animosité de l'immense majorité des Britanniques. Les témoignages de ce rejet massif ne cessaient de se multiplier, encore en cette année 1799, et allaient continuer à le faire pendant de nombreuses années du nouveau siècle qui allait s'ouvrir. Cette majorité qu'offusquait Thomas Paine se sentait offensée par le ton irrévérencieux et satirique avec lequel il avait nié le caractère sacré et inspiré des écrits bibliques, affirmant que le christianisme n'était autre chose qu'une piètre invention humaine. Thomas Paine avait d'ailleurs déjà fui le territoire britannique au moment où Wloemen publiait sa défense de Burckhardt. En effet, le pouvoir politique incarné alors par le gouvernement conservateur de William Pitt le jeune avait immédiatement considéré l'ouvrage de Paine comme séditieux, ce qui avait poussé son auteur à chercher refuge auprès des révolutionnaires parisiens. Après avoir signalé qu'il prenait clairement distance des positions de Thomas Paine, Wloemen fit remarquer à Triebner que la théologie qui sous-tendait son attaque de Burckhardt semblait n'être que « *la transcription de certains cours* » qu'il avait suivis, à l'école ou à l'université, « *il y a quelque quarante à cinquante ans de cela* ». C'est pourquoi Triebner prenait le risque d'assombrir plutôt que d'éclairer, et même de livrer au ridicule la cause que tous deux ne désiraient pourtant que défendre face au déisme radical. Cela amène Wloemen à expliquer à Triebner qu'il a tort de se concentrer comme il le faisait sur la notion de « *personne* » pour expliquer la nature trinitaire de Dieu. Il ne pouvait, par cette façon de faire, que placer la discussion sur un terrain miné. En effet, d'innombrables disputes et controverses dans l'histoire du christianisme avaient leur racine dans une conception de la personne comprise comme une « *substance* » qui subsisterait

36. *Naturwissenschaftliche Gedanken über den thierischen Magnetismus und einigen andern damit stehenden Begriffen*, pp. 5-10: « *Von den Quellen des Missverständnisses in den Wissenschaften* »

en elle-même et qui serait indépendante d'une autre. Évoquant les discussions sans fin qu'avait connues l'histoire des dogmes, Wloemen tente alors de persuader Triebner que Burckhardt, « *à l'instar d'autres théologiens bien informés de notre temps* » avait fait preuve de sagesse « *en laissant de côté ces mots de trinité et de personnes, inconnus de l'Écriture* ». Si nous sommes tous d'accord pour affirmer l'unité de Dieu, argumente Wloemen, qu'y a-t-il à reprocher à un théologien raisonnable qui affirme que ce Dieu s'est « *manifesté à l'humanité sous le nom et sous le caractère de Père, de Fils et de Saint-Esprit ? Si l'on prie le Père, ou le Fils, ou le Saint-Esprit, on prie dans chacun des cas le seul Dieu vivant véritable sans être obligé de prouver la divinité du Fils ou de l'Esprit de manière séparée* ». Wloemen évoque alors le symbole d'Athanase, inscrit comme l'on sait dans la Confession d'Augsbourg comme l'une des trois confessions de foi transmises par la tradition chrétienne. Il affirme que l'on pourrait fort bien s'en passer, car il formule des condamnations peu charitables à l'égard de tous ceux qui pensent autrement. Cependant, ajoute Wloemen, pour peu que l'on accepte ce qui vient d'être dit, on respecte de fait cette affirmation centrale d'un symbole d'Athanase qui stipule « *Le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu, et cependant, il n'y a pas trois Dieux mais un seul* ». Signalons ici que Burckhardt éprouvait également un malaise à l'égard du ton et du style de tous ceux qui, dans la question de l'interprétation de la sainte cène, se référaient au credo d'Athanase pour condamner des frères qui ne croyaient pas exactement comme eux-mêmes ce qui était consigné dans une confession de foi. Le rapprochement qu'il souhaitait entre luthériens et réformés était rendu difficile par l'entêtement de ceux qui, dans la diction du symbole d'Athanase et de ses exclusives, se refusaient à toute expression de la foi qui s'écartait tant soit peu de tel ou tel mot. C'est ce qu'exprima Burckhardt sans ambiguïté dans sa lettre à Stäudlin.[37]

Se référant alors à l'histoire de la conversion du comte Struensee par Balthasar Münter (1735-1793), prédicateur aulique à la cour danoise, un récit déjà évoqué dans l'un de nos chapitres antérieurs,[38] Wloemen rappelle que ce « *déiste notoire* » qu'avait été Johann Friedrich Struensee s'était converti au christianisme précisément parce que Münter avait su choisir la bonne approche de la doctrine trinitaire. Münter, dont personne ne met en doute la fidélité au luthéranisme, argumente Wloemen, sut convaincre Struensee que si Dieu veut nous révéler des mystères inconnus de la raison, il doit le faire par des signes que nous comprenons, c'est-à-dire des mots. Mais aucune langue humaine ne possédant les mots permettant de rendre parfaitement ce que Dieu veut nous communiquer, il se sert des images du Père et du Fils. Le comte Struensee aurait dit rétrospectivement sa reconnaissance pour la manière très pédagogique dont Münter lui avait présenté sa foi en la Trinité, « *la seule méthode* » apte à le convaincre, parce que figures rhétoriques et déclamations dogmatiques n'auraient eu que peu d'effet sur lui. Wloemen explique à Triebner que Burckhardt ne fit, à vrai dire, rien d'autre dans son *System of Divinity*. Le meilleur moyen de défendre la cause attaquée par les « *infidèles et les sceptiques* », c'est de « *réduire la religion chrétienne à sa simplicité originaire et apostolique* », ce que fit Burckhardt.

37. (BURCKHARDT, Vereinigung verschiedener Religionsverwandten, 1798), pp. 116-117: « *Die Schwierigkeit der Ausgleichung mit den Reformierten in diesem Artikel ist größtentheils dem Eigensinne derer zuzuschreiben, welche im Tone des Athanasius* /p. 117/ *in seinem Glaubensbekenntnisse die Verdammniß über jeden aussprechen, welcher nicht gerade das und so glaubt, wie es da ausgedrückt ist*. »
38. Chapitre VII, 7.2.

Chapitre XXXII : Burckhardt et le procès en orthodoxie luthérienne que lui intenta Christopher Frederic Triebner (1798-1799) [p.1039]

La doctrine de la Trinité que défendait Triebner était influencé par celle, très particulière, qu'avait développée Johann August Urlsperger sous le signe de la théosophie et de la gnose. Il s'y référait explicitement comme nous l'avons vu plus haut. S'appuyant sur les différents noms donnés à Dieu dans le livre de la Genèse, Triebner insistait tout comme l'avait fait Urlsperger sur le fait qu'ils devaient signifier une réalité substantielle différente. Wloemen rappelle à Triebner que la théorie des sources s'imposait à la science biblique depuis que le professeur Johann Gottfried Eichhorn avait montré dans son *Einleitung ins Alte Testament* que les noms d'Élohim et de Jehova ne faisaient que témoigner du fait que Moïse avait composé le texte du livre de la Genèse à partir de deux documents différents. Burckhardt, qui possédait les trois volumes de cet ouvrage du savant orientaliste à Iéna, publié à Leipzig, de 1780 à 1783, n'ignorait pas cela, lui non plus.[39] À un Triebner qui se référait avec tant d'insistance aux « *principes et doctrines de la Réforme* » Wloemen écrit vouloir rappeler que ce grand œuvre du rétablissement du christianisme avait résidé dans une affirmation aussi simple que centrale : « *la parole de Dieu correctement expliquée et comprise est la source et le seul critère de notre connaissance et de notre pratique religieuse* ». Il martèle à cet endroit un certain nombre de principes fondamentaux pour tous ceux qui veulent œuvrer dans l'esprit de la Réforme protestante. Aucune « *puissance de la terre n'a le droit de prescrire les modalités de la foi ou de bâillonner la conscience humaine* ». Chaque homme a le droit de penser pour soi et d'adorer Dieu à sa façon. La persécution pour cause de différences en matière de religion est incompatible avec la charité chrétienne, de même qu'avec une saine politique. Les arguments et non les armes sont les bons moyens de convaincre un être humain de ses erreurs. Or, poursuit Wloemen, à lire Triebner à la lumière de ces principes intangibles de la Réforme, on a plutôt l'impression qu'il « *n'est pas un luthérien mais un papiste* » ou qu'il pourrait au moins « *faire un excellent pape dans l'église luthérienne* » en « *prescrivant les traditions des hommes comme vérité infaillible* ». Wloemen écrit refuser catégoriquement que l'on impose à nouveau au monde « *un joug intolérable que les protestants son heureux d'avoir secoué lors de la Réforme du XVI^e^ siècle* ». Pour s'exprimer plus clairement encore, il affirme que les doctrines formulées comme « *règles de foi et de conduite* » dans le cadre de la Confession d'Augsbourg sont à considérer comme « *excellentes et adéquates pour les litiges et les mœurs de cet âge* ». Mais il ajoute qu'elles ne sauraient contraindre la postérité au-delà de ce qui est autorisé après « *la mise à l'épreuve par l'Écriture* ». Il évoque aussi les « *traités de Westphalie* » de 1648 et le vœu que les générations postérieures puissent évoluer vers plus de compréhension mutuelle à défaut de pouvoir atteindre l'unanimité. Wloemen soulevait évidemment par un tel discours typique de l'homme des Lumières qu'il était, la question de l'autorité des livres symboliques du luthéranisme, partout où ce luthéranisme était représenté, et en particulier à Londres, lieu de la controverse soulevée par Triebner. Mais il demande de ne pas tirer de son discours une fausse conclusion. Il ne faudrait pas en conclure qu'à ses yeux les livres symboliques n'auraient plus aucun sens. Ces derniers « *ne perdent pas leur autorité dans les temps qui suivirent* », assure-t-il. Le cours de l'histoire qui fit suite à la Réforme et aux


Einleitung
ins
Alte Teſtament

Von
Johann Gottfried Eichhorn
Sachſen Weimariſchen Hofrath und
Profeſſor zu Jena

Dritter und lezter Theil

Leipzig
bey Weidmanns Erben und Reich. 1783.

39. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 20.

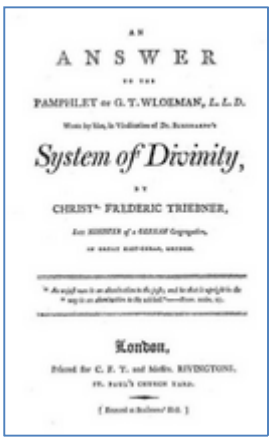
traités de Westphalie engendrait, selon Wloemen, « *des hommes sages* » qui « *parviennent à une meilleure connaissance* » et, qui jettent alors « *une meilleure lumière sur la religion* », suivant en cela l'exemple des Réformateurs eux-mêmes. Pour dissiper tout malentendu, le défenseur de Burckhardt fait alors profession de foi sur un mode très personnel : « *Je suis moi-même un Protestant fort éloigné de vouloir saper les principaux piliers et les doctrines de mon église* ». Ce qu'il désire, c'est éviter « *tant la bigoterie que l'infidélité* », deux choses qu'il considère comme « *deux extrêmes aussi préjudiciables l'une que l'autre à la cause de la vérité* ». Comme on le constate, l'on retrouve sous la plume de Wloemen, ici, le même souci du juste milieu ou de la voie médiane que nous observons régulièrement chez Burckhardt. Wloemen écrit rejeter les élucubrations que les bigots voudraient vendre comme des révélations divines, tout comme il se méfie des « *innovateurs* » qui se targuent d'apporter des « *lumières nouvelles* ». Mais cela ne l'empêche pas d'opter pour l'ouverture à ces dernières. Ayant observé un parallélisme entre les idées de la raison et les objets de la création, et constaté que les mystères de la religion peuvent parfois être rendus compréhensible par des explications naturelles, c'est ce chemin que Wloemen conseille d'emprunter. C'était aussi le chemin que suivait le pasteur de la *Marienkirche*, ainsi que nous le savons déjà.[40] Or ce chemin n'était évidemment pas celui de Triebner qui, avec son calcul du nombre 666 déversait constamment sur ses lecteurs ses folles obscurités « *en provenance de la cabale* » selon l'expression de Wloemen, obscurités qui risquaient de valoir un jour à leur auteur la célébrité parce que l'on dira bientôt « *à la manière de Triebner* », lorsque l'on voudra qualifier quelque chose de ridicule et d'insensé. Wloemen termine son pamphlet en rappelant comment celui qui s'en prenait avec tant de hargne au pasteur de la *Marienkirche* avait tenté de s'imposer par la ruse dans la paroisse de Burckhardt, en 1786. Il écrit combien il avait apprécié les claires explications publiques que Burckhardt avait alors données. L'allusion concernait l'information donnée par Burckhardt à l'intention des lecteurs germanophones du continent sur les troubles qu'avait causés Triebner dans sa paroisse. Il en a déjà été amplement question dans l'un de nos chapitres antérieurs.[41] Ce faisant, Wloemen fait part de sa conviction que l'origine des attaques de Triebner contre le *System of Divinity* a sa source dans ses ressentiments très personnels envers le pasteur de la *Marienkirche*. Il va jusqu'à écrire que Triebner peut s'estimer heureux de ne pas se voir condamné par un jury à « *douze mois de prison* » pour son pamphlet calomniateur. Si Burckhardt ne porte pas plainte, comme il serait en droit de le faire, Triebner ne le doit qu'au fait que le pasteur de la *Marienkirche* fait preuve d'amour et de patience. Si Burckhardt avait pu douter de l'existence du diable, ajoute Wloemen, la malignité des attaques calomnieuses de Triebner l'aurait convaincu qu'il existe bien un esprit malin. Wloemen espère que Burckhardt ne prendra jamais personnellement la plume pour répondre mais qu'il conservera le silence qui

40. Chapitre XXVI, 7, où nous avions déjà renvoyé nos lecteurs à la lettre de Burckhardt à Stäudlin; (BURCKHARDT, Vereinigung verschiedener Religionsverwandten, 1798), p. 114: « *Ich erinnere mich, daß einmal zufälligerweise auf meinem Zimmer ein Jude, ein Catholik, ein Quäker, ein Reformirter, und ein Lutheraner zusammen kamen. Wir unterredeten uns freundschaftlich, und schieden mit der Ueberzeugung von einander, dass wir Geschöpfe eines Gottes, Bürger eines Staates, daß wir Menschen wären, die sich gewisse gegenseitige Pflichten zu leisten hätten. Ein Eiferer würde vielleicht diese Gelegenheit ergriffen haben, einen Proselyten für seine Religion zu machen, aber mir fiel ein, was* ***Hume*** *mit so vieler Wahrheit sagte: For modes of Faith let zealous Bigots fight. His can't be wrong, whose Life is in the right*. ».
41. Chapitre XIII, 9.8 où est analysé (BURCKHARDT, Nachricht von dem Ursprung zweyer neuen deutschen Gemeinden in London, 1787)

serait de mise face à l'insolence de l'attaque. Lui-même, assure-t-il, ne lira plus rien ni ne répondra à plus rien en provenance de quelqu'un dont les écrits « *ne sont bons que pour s'allumer une pipe* ». Il écrit également avoir été informé du fait que Triebner distribuait sa lettre ouverte parmi les paroissiens de Burckhardt, clandestinement et contre argent sonnant et trébuchant, « *pour lui aliéner les cœurs de ceux qui l'écoutent* ». Les derniers mots de Wloemen à l'adresse de Triebner expriment son espoir que les lecteurs de ce qu'il vient d'exposer sauront se forger leur propre jugement sur lui comme sur Burckhardt dont « *les doctrines comme la conduite* » font tant d'honneur à sa profession qu'il n'aurait même pas eu besoin d'être défendu contre un si piètre adversaire. C'était mal connaître l'opiniâtreté de Triebner que de penser qu'il garderait le silence après avoir essuyé une telle volée de bois vert. La riposte ne se fit pas attendre.

5 La réponse publique de Triebner à Wloemen, en mai 1799

Elle aussi comporte une préface, datée du 2 mai 1799.[42] Elle nous apprend par la même occasion que Burckhardt et Wloemen étaient des « *amis intimes* ». Dans sa riposte sous forme d'une lettre publique d'un peu plus de vingt pages, Triebner commence par rappeler dans quelles


AN
ANSWER
TO THE
PAMPHLET OF G. T. WLOEMAN, L. L. D.
System of Divinity,
BY
CHRIST^R FREDERIC TRIEBNER,
London,

circonstances il avait trouvé le « *pamphlet sur la Trinité* » chez lui, alors qu'il rentrait d'un voyage. Cet exemplaire était accompagné d'une note privée de son auteur à l'intention de celui qu'il venait de traiter de si vigoureuse façon. Cette note, « *datée du 5 février, et écrite en allemand* », que Triebner prenait soin de traduire en anglais, assurait son destinataire qu'il conservait toute l'estime personnelle de celui qui n'avait nullement eu l'intention de l'insulter à titre personnel, mais qui n'avait fait que son « *devoir* » en répondant à la méchante attaque dont Burckhardt avait été l'injuste cible. Une telle affirmation était bien sûr quelque peu difficile à croire. Et de fait, Triebner n'y a pas prêté foi ! Avant de continuer, notons que la page de titre de la riposte de Triebner fait suivre le nom de l'auteur de la mention « *late Minister of a German Congregation in Great East-Cheap, London* ». Cela signifie que Triebner avait une fois de plus quitté sa communauté. Il s'apprêtait en effet à quitter Londres pour prendre en charge une communauté d'ouvriers sucriers allemands à Hull, dans le Yorkshire. Dans cette ville, Triebner allait continuer à combiner son activité pastorale et celle du virulent pamphlétaire qu'il ne cessa jamais d'être ainsi qu'en témoignent trois ouvrages ultérieurs que l'on peut consulter à la bibliothèque universitaire de Hull. « *En lisant vos violentes invectives personnelles contre moi* », écrit Triebner, « *je n'ai pas été en mesure de faire le lien avec la politesse de votre note personnelle* ». Il juge que le style de Wloemen l'avait fait sortir de la sphère des « *productions littéraires* » dignes de ce nom. Citant longuement les expressions effectivement blessantes qui

42. *An Answer to the Pamphlet of G.T. Wloeman, L.L.D. Wrote by him, in Vindication of Dr. Burkhardt's System of Divinity*, *BY CHRIST^R. FREDERIC TRIEBNER, Late MINISTER of a GERMAN Congregation, in Great East-Chaep, LONDON / 'An unjust man is an abomination to the just; and he that is upright in the way is an abomination to the wicked' PROV. XXIX, 27./ London (Printed for C.F.T. an Messrs. RIVINGTONS, St. Paul's Church Yard)* [1799, préface du 2 mai]. [in-8°] Nous avons sous les yeux l'exemplaire à la *British Library* londonienne (cote 702.h.33.), cité désormais sous le sigle (Triebner, An answer to Wloeman, 1799)

avaient été utilisées à son encontre par Wloemen, Triebner revient, dans un style lourd et empesé sur une foule de choses qui, chez le lecteur, provoquent une ennuyeuse impression de déjà lu. Nous n'apprenons rien que nous ne sachions déjà concernant Burckhardt. Triebner prétend que Wloemen, en fait, « *ignore totalement* » ou n'a « *été informé qu'avec partialité* » de ce qui s'était réellement passé entre Burckhardt et lui, en 1786. Selon lui, Wloemen se serait fié à ce que « *de malins informateurs* » lui avaient communiqué. S'il avait été informé avec impartialité, il n'aurait pas pu l'attaquer comme il l'avait fait. Mais, ajoute Triebner, la vérité « *apparaîtra bientôt dans des documents issus de mains impartiales* ». Qu'est-il advenu de cette annonce ? C'est ce que nous avons tenté d'élucider, mais nos recherches sont demeurées infructueuses. Pour le reste, Wloemen doit subir une nouvelle fois la vague déferlante des arguments déjà entendus. Une fois de plus, Triebner assaillait son adversaire Burckhardt, mais aussi tous ceux qui, comme lui, contribuaient en cette fin de siècle à édifier une nouvelle « *tour de Babel* » et à approfondir ainsi encore un peu plus la « *confusion du langage* » dont il avait déjà été question dans la Bible. La méthode socratique préconisée par Burckhardt allait dans ce sens. Elle donnait en effet trop de latitude dans l'interprétation des réponses que donneront les jeunes aux questions ainsi posées, avec pour résultat que l'on finira par faire « *de l'Église comme de l'État une parfaite Babylone* ». Triebner rappelle à cet endroit que Luther avait demandé que l'on « *n'abandonne jamais le sens littéral sans nécessité* ». Triebner fait remarquer que Wloemen n'a mentionné que la réception positive du catéchisme de Burckhardt dans les recensions dont il avait été l'objet, alors que l'impartialité commanderait de mentionner également une réception critique de la part des recenseurs dans « *The Monthly Review Magazine 1797, Supplementary Number, page 516* ». Plus significatif au plan théologique est, nous semble-t-il, ce que fait remarquer Triebner concernant une christologie déficiente qui, de son avis, transparaîtrait dans ce que Burckhardt écrit en page quinze de son catéchisme. Triebner relève une affirmation de Burckhardt particulièrement choquante à ses yeux : « *le Christ est la personne la plus extraordinaire et la plus digne n'ayant jamais existé* ». De même la théologie du Saint-Esprit de Burckhardt lui semble tout aussi déficitaire. Il écrit, concernant l'« *immortalité de l'âme humaine* », que celle-ci est « *une parcelle de l'Esprit de Dieu* ». Triebner somme alors Wloemen de lui expliquer en quoi de telles expressions seraient en droit de se réclamer directement de l'Écriture Sainte. De fait, nous avons dans les écrits de Burckhardt, ainsi que l'a établi un précédent chapitre,[43] des traces manifestes d'une accommodation, strictement limitée, certes, mais qui inclut des éléments de langage des néologues avec les représentations qui s'y attachent. Parmi les multiples fins de non-recevoir que Triebner oppose aux arguments de Wloemen, on relèvera son refus de la théorie qu'Eichhorn avait avancée à propos des sources utilisées par Moïse pour la rédaction du livre de la Genèse. Triebner se déclare également choqué par l'affirmation de Wloemen selon laquelle il serait adepte d'une « *Kabbala* » qu'il n'aurait même jamais vue. Il tiendrait ses « *calculs* » des Saintes Écritures elles-mêmes, alors que Wloemen les attribuait à son délire cabalistique. Cela donne néanmoins l'occasion à Triebner de revenir à ces calculs qui confirment à ses yeux tous les événements récents liés à la révolution en marche. C'est sur une

43. Chapitre XXIX.

réaffirmation de la conviction qu'il avait de détenir la clef de l'interprétation de l'histoire, et que l'« *Antéchrist* » était arrivé, que Triebner termine son écrit.

6 Burckhardt se tenait à distance, tout comme Lavater, des spéculations sur le chiffre de la bête

Nous ne voudrions pas clore ce chapitre sans avoir rendu attentif à une différence majeure dans les approches respectives de Burckhardt et de Triebner en matière d'eschatologie. Alors que ce dernier, ainsi que nous venons de le voir, s'abandonnait volontiers à des spéculations prophétiques et politiques favorisées par le mystérieux « *chiffre de la bête* » du livre de l'Apocalypse (13, 11-18) et par les visions apocalyptiques des chapitres sept à douze du livre du prophète Daniel, ce n'était pas le cas de Burckhardt. Comme on le sait, notre auteur faisait ouvertement profession de chiliasme.[44] S'il avait cela en commun avec son maître Crusius et avec Bengel qu'il admirait, à la différence du théologien souabe, Burckhardt se gardait prudemment de toute spéculation eschatologique sur le « *chiffre de la bête* ». En cela, il évoluait sur une ligne chère à Lavater, dont on connaît la sévère critique des spéculations apocalyptiques de Bengel, lequel avait « *calculé* » que le règne de Satan prendrait fin en 1836. Lavater avait d'ailleurs également rejeté les fantasmagories des calculs de Jung-Stilling suscités par des textes comme Apocalypse 13, 11-18 ou certains passages du livre de Daniel. La recherche historiographique a mis en lumière la controverse qu'eut Lavater avec Jung-Stilling concernant les calculs eschatologiques que l'on retrouve effectivement dans la *Siegsgeschichte der christlichen Religion in einer gemeinnützeigen Erklärung der Offenbarung Johannis* de 1799. Une lettre du diacre zurichois à l'adresse de son ami professeur à Marbourg, datée du 5 juin 1800, avait vainement tenté de détourner ce dernier de telles spéculations qui allaient devenir chères à de nombreux représentants du réveil en marche.[45] L'autobiographie de Burckhardt témoigne, elle aussi, de l'ultime distance qu'il semble avoir toujours conservée sur ce point, même là où des théologiens qu'il respectait hautement avaient cru pouvoir s'aventurer sur ce terrain glissant. Cela avait été le cas même pour son vénéré maître, le sage Crusius ! Nous avions déjà signalé que, dans sa *Lebensbeschreibung* rétrospective, Burckhardt s'est permis une remarque qui signale, discrètement, certes, mais sans ambiguïté, qu'il ne partageait pas la manière dont Crusius avait suivi Bengel sur ce point.[46] Il ajoutait cependant que cela ne permettait pas le mépris témoigné à l'égard de ces deux savants qu'il respectait par beaucoup de ceux qui rejetaient leurs positions alors qu'ils étaient eux-mêmes loin d'avoir investi le temps que Crusius et Bengel avaient consacré à l'étude de la question. Il rappelait que tout « *lettré* » et même « *tout homme* » a ses « *propres convictions* ».[47] Cela était sous sa plume une façon de dire que le respect est dû même à ceux dont on ne partage pas les convictions.

---

44. Chapitre XIX, 4.3.
45. On peut accéder à cette controverse, mise en ligne, par le truchement du lien suivant : http://www.jung-stilling-forschung.de/index.php/werk/228
46. Chapitre V, 2.2.
47. Lebensbeschreibung, p. 15: « *Wenn er (Crusius) in der Theologie eigene Meinungen hatte, und insbesondere in Absicht des göttlichen Ursprungs und Inhaltes der Offenbarung Johannis dem Abt Bengel folgte, so konnte das doch wahrhaftig Niemanden, der nicht gleiche Untersuchungen angestellt hatte, berechtigen, dieselben zu verwerfen oder zu verspotten. Welcher Gelehrte, und welcher Mensch überhaupt, hat nicht seine eigenen Meinungen?* »

Chapitre XXXIII : Perfection chrétienne et sainteté, un probable sujet d'harmonie comme de malentendu entre le luthérien Burckhardt et l'anglican Wesley [p.1044]

1 Le beau thème de l'indissoluble lien entre sainteté et salut que Burckhardt entendit développer par Wesley, en août 1785

Nos lectrices et lecteurs se souviendront que Burckhardt, alors qu'il séjournait à proximité de Bristol pour les besoins d'une nouvelle cure estivale, avait, selon ses propres termes, eu « *le bonheur d'entendre le vieux Wesley* ». Il était allé écouter ce dernier à l'occasion de la conférence à laquelle, en août 1785, le patriarche méthodiste avait convoqué l'ensemble de ses prédicateurs.[1] « *Il prêcha sur le lien indissoluble entre la sainteté et le salut »,* avait alors écrit Burckhardt à l'intention de ses confrères germaniques, lecteurs du *Journal für Prediger*, l'organe hallésien par le biais duquel il avait décidé de mieux faire connaître au monde protestant du continent le protestantisme tel qu'il se présentait dans cette Angleterre dans laquelle il vivait et œuvrait depuis quatre ans déjà.[2] La thématique que Wesley avait choisie pour sa prédication avait conduit le luthérien Burckhardt à s'exclamer : « *quel beau thème !* ». Cette réaction témoignait d'une joyeuse adhésion et nous rappelle qu'il préconisait lui-même un enseignement analogue, et cela depuis qu'il avait commencé à exprimer publiquement sa vision de la vie chrétienne. Le luthérien germanophone qui avait été formé à Leipzig et l'anglican dont la pensée portait l'empreinte d'Oxford étaient tous deux porteurs d'une théologie qui s'exprimait volontiers sous la forme de vibrants appels à marcher dans la sanctification. C'était l'incitation à avancer sur le chemin d'une progression incessante vers une conformité toujours plus grande avec ce qui est la volonté de Dieu à l'égard de ceux qui croient en lui. Il s'agissait, tant pour Burckhardt que pour Wesley, d'entrer délibérément dans cette dynamique qu'était venue déclencher la réception de la grâce salvifique de Dieu.

On permettra au biographe de Burckhardt de poser à ce stade de sa reconstruction de l'univers et de la théologie de son personnage une question critique. Était-ce vraiment la même théologie de la sanctification qui unissait les deux hommes, comme semblait le penser Burckhardt ? Un malentendu n'était-il pas possible ou peut-être même probable ?

2 La question d'un possible, voire d'un inévitable malentendu

Certes, l'adhésion admirative du luthérien Burckhardt pour l'accentuation si typiquement wesleyenne d'une sanctification sans laquelle personne ne verra Dieu était d'autant plus à prévoir qu'il avait lui-même toujours souligné le lien étroit unissant salut et sainteté. Dès 1779, il avait fait de l'indissolubilité de ce lien l'essentiel du message qu'il avait voulu transmettre par son écrit *Betrachtung über die sichersten Kennzeichen unserer Begnadigung und Seligkeit*. C'est ce que nous avons établi dans l'un de nos chapitres antérieurs.[3] La question des signes les plus sûrs de notre salut avait une telle importance aux yeux de Burckhardt qu'il ne s'était pas contenté de l'édition leipzigoise parue chez Wilhelm Gottlob Sommer, en 1779.[4] Notre auteur avait tenu à faire rééditer son opuscule à deux reprises, en 1781, à Strasbourg, puis, une seconde fois, en 1783, à Altona, alors qu'il était déjà en poste à la *Marienkirche* de Londres. C'est ce

1. Chapitre XXXI, 2.2.
2. *Journal für Prediger,* Band 17 (1785), viertes Stück, p. 438: « *Er predigte von der unzertrennlichen Verbindung der Heiligkeit und Seligkeit. Ein schönes Thema!* ».
3. Chapitre VIII, 3.
4. (BURCKHARDT, Kennzeichen, 1779)

qui apparaît dans le *curriculum vitae* qui figure à la suite de sa thèse doctorale de 1786.[5] Chaque édition devait être l'occasion d'une légère modification de l'intitulé, mais non du contenu.[6] Les


Die
sichersten Kennzeichen
unserer
Begnadigung
und
Seligkeit,
in Altona
bey einer Durchreise vorgetragen,
von
M. Johann Gottlieb Burkhardt,
Dritte Auflage.
1783.

lecteurs se souviendront de l'insistance avec laquelle Burckhardt avait mis les chrétiens en garde. Il leur rappelait qu'il n'était que trop facile de « *se leurrer* » sur son salut tant sont nombreux les « *signes incertains, et trompeurs* » de l'entrée en grâce auprès de Dieu. Et parmi ces derniers, il nommait « *la confiance aveugle dans la grâce de Dieu sans une marche dans la sainteté* ». Il avait rappelé l'apôtre Paul et son affirmation d'un « *témoignage interne du Saint-Esprit* » qui rend témoignage « *à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu* ». Il avait cependant ajouté un point capital à ses yeux. Cette conscience d'être enfant de Dieu est elle-même trompeuse si elle demeure un sentiment, une simple conviction intime que ne viendraient pas authentifier les fruits concrets de la foi. L'arbre se reconnaissant à ses fruits, ce n'est qu'une vie en conformité avec le Christ qui peut fonder l'assurance du salut. Or ceci n'est autre que la marche vers la perfection à laquelle le Christ convie ceux qu'il a sauvés. Après avoir argumenté de la sorte, Burckhardt ajoutait cependant que « *nous ne nous déshabillons pas de notre nature* » pour autant, car notre entrée en grâce « *ne fait pas de nous des anges* ». Il avait alors insisté sur un combat qui continue au plus profond de la personne du croyant, le combat qui oppose « *la chair* » à « *l'esprit* ». Était-ce, sous la plume du luthérien Burckhardt une indication que le *simul justus et peccator* de Luther, son mentor théologique, n'était pas complètement oublié ? Nous pensons que cela est fort probable. Reste alors à son biographe à découvrir si le *simul justus et peccator*, dont on sait qu'il était étroitement corrélé à la *theologia crucis* professée par Luther, maintenait également Burckhardt sur le chemin étroit d'une véritable théologie de la croix. La question vaut d'ailleurs également pour Wesley, auquel on a reproché à juste titre qu'en inscrivant au cœur de sa théologie la marche dans la sainteté et la recherche de la perfection chrétienne, il s'écartait de la théologie de la croix au profit d'une théologie de la gloire. C'est ce que nous verrons un peu plus bas dans ce chapitre. Burckhardt avait-il conscience lorsqu'il écoutait ou qu'il lisait Wesley que tous deux s'écartaient en fait de la théologie de la croix telle que Luther la concevait ? Était-il lui-même déjà devenu un piétiste luthérien tellement dans l'air de son temps qu'il s'était écarté, peut-être sans même s'en apercevoir, du sentier resserré et difficile de la théologie du réformateur saxon auquel il ne cessait pourtant de se référer ? Ces questions ne sauraient être esquivées, et nous avouons qu'elles n'ont cessé de nous assaillir depuis que nous avons commencé à suivre Burckhardt dans ses itinéraires théologiques. Nous avions déjà formulé notre interrogation critique lorsque nous avions constaté l'absence de toute critique chez Burckhardt à l'égard de Lavater.[7] Ainsi que nos lecteurs s'en souviendront, le

5. (BURCKHARDT, Vindiciae lectionis, 1786), p. XIX: « *Betrachtung über die sichersten Kennzeichen der Gewissheit unserer Begnadigung und Seligkeit, cuius libelli ascetici prima impressio facta est Lipsiae 1779, altera Argentorati 1781, tertia Altonae 1783.* »
6. L'exemplaire de l'édition que nous utilisons provient des fonds de la *National Royal Library* de Copenhague (cote TH.bis Magazin NJ112). Un exemplaire de la traduction en Danois de l'ouvrage s'y trouve également : *De sikreste Kiendetegn paa vores Benaadelse og Salighed. En Præken foredragen i Altona paa en Giennemreise. Oversat af Tydsk*, [sine loco] 1798.
7. Chapitre VIII, 1.3.

diacre de Zurich nous avait semblé avoir le succès trop facile lorsqu'il invitait Burckhardt à pratiquer ce que nous avions alors appelé un « *nombrilisme* » conduisant le chrétien à demeurer recroquevillé sur lui lui-même alors que pour Luther, la parole de Dieu nous invite à ne pas demeurer ainsi, mais à nous relever pour écouter celui qui nous parle. Nous devons donc nous demander ici dans quelle mesure le luthérien Burckhardt, dans la conception qu'il se faisait de l'homme croyant, accordait vraiment encore tout le poids qu'il aurait dû accorder au *simul justus et peccator* de Luther. Certes, comme nous le rappelions un peu plus haut, il n'oubliait pas que la foi ne nous déshabillait pas de notre nature pécheresse. Mais son piétisme ne l'avait-il pas fait basculer, peut-être sans qu'il s'en rende vraiment compte, vers une théologie d'une facture plus wesleyenne que véritablement luthérienne ? Ayant l'intention d'examiner d'une façon plus générale dans notre prochain chapitre[8] quelle lecture générale Burckhardt faisait de Luther et de sa tradition luthérienne, le chapitre présent se limitera à cette seule question. Il s'agit, en d'autres termes, de tenter de déterminer si Burckhardt se leurrait ou non lorsque, concernant le « *lien indissoluble unissant sainteté de vie et salut* », il estimait être au diapason aussi bien avec Luther qu'avec Wesley. N'oublions pas en effet que Burckhardt ne cessait de répéter que Wesley était le porteur, en Angleterre, de la saine théologie que Luther avait répandue sur le continent, là où l'on s'était ouvert à la réforme qu'il avait initiée. Il nous semble qu'il faille d'autant plus poser la question que Burckhardt n'hésitait pas à faire de la « *perfection chrétienne* » le but du voyage du chrétien dans ce monde, employant pour ce faire exactement la même expression que Wesley. Ce dernier ne cessait de l'utiliser et s'était fait l'auteur, en 1766, d'un *Plain Account on Christian Perfection,* un texte qui devait même prendre très officiellement place dans la *Discipline* à laquelle il soumit sa connexion méthodiste, en 1789. Pour répondre à notre question, rien ne vaut l'examen approfondi de l'écrit de Burckhardt, dans lequel, en 1786, il aborda frontalement cette thématique effectivement wesleyenne par essence qu'est la nécessité de marcher vers la perfection. Il le fit dans une étude sur ce qu'il fallait comprendre, selon lui, par l'« *état de la perfection chrétienne* » si l'on se laisse conduire théologiquement par le classique texte paulinien en la matière qu'est Romains 7, 9 à 8, 1 et 2.

3 La perfection chrétienne selon Burckhardt dans son écrit de 1786 « *Untersuchung über den Stand der christlichen Vollkommenheit* »

3.1 Les circonstances de la parution de l'écrit et les échos qu'il suscita

Ainsi que les lecteurs de l'un de nos chapitres antérieurs s'en souviennent, en été 1786, alors qu'il faisait route vers Leipzig où il allait se soumettre aux épreuves devant le conduire au doctorat en théologie, Burckhardt avait rencontré, dans une auberge d'Arnheim, un commerçant répondant au nom de Zanders.[9] Il avait eu la surprise d'observer cet homme, complètement plongé dans la lecture de la dernière de ses publications. Il s'agissait de l'étude de Burckhardt intitulée *Untersuchung über den Stand der christlichen Vollkommenheit. Nach Römer VII,9.-Cap.VIII,1.2*.[10] Juste sorti des presses francfortoises de l'officine de Johann Christian Gebhard,

8. Chapitre XXXIV.
9. Chapitre XVIII, 3.1.
10. Nous avons sous les yeux l'exemplaire en provenance des fonds de la Bibliothèque universitaire de Munich (cote: 8 Theol. 4376, Buchnr.: 01445411). Nous le mentionnons sous le sigle (BURCKHARDT, Christliche Vollkommenheit, 1786).

elle fascinait manifestement son lecteur, attablé comme Burckhardt lui-même dans la salle de l'auberge. Rappelons que nous avions pu établir que Zanders était un laïc de facture piétiste, manifestement plein de zèle, car en étroite relation avec la *Christentumsgesellschaft*. L'entretien qui s'ensuivit entre les deux hommes avait permis à Burckhardt de constater que la perfection chrétienne était une thématique qui suscitait l'attention passionnée de nombreux protestants continentaux qui pratiquaient une piété apparentée à celle de Zanders.


Untersuchung
über
den Stand
der christlichen
Vollkommenheit.
Nach Röm. VII, 9. — Cap. VIII, 1. 2.
von
Johann Gottlieb Burckhard
Prediger in London.
Frankfurt am Mayn
bey Johann Christian Eichhorn, 1786.

Par contre, Burckhardt eut aussi l'occasion de constater quelque temps plus tard, que tout le monde, au sein du protestantisme d'alors, n'était pas aussi favorable aux accents théologiques qui caractérisaient sa dernière publication que l'était Zanders et probablement bien d'autres partisans de la C*hristentumsgesellschaft*. En effet, la façon dont Burckhardt avait exposé ce qu'était la perfection chrétienne ne trouva pas grâce aux yeux de celui qui donna une recension de son *Untersuchung* dans l'organe de presse fraîchement créé qu'était l'*Allgemeine Litteratur Zeitung* d'Iéna. Si le recensteur, en décembre 1786, rappela brièvement mais objectivement le plan de l'ouvrage, celui qui soumit l'écrit de Burckhardt à son examen critique fut un censeur bien sévère. Après avoir rapidement exposé les contenus de ce qu'il considérait comme « *une histoire de l'âme* », il parvint à la conclusion que l'« *intention d'édification* » de son auteur était en fait « *bien peu édifiante* », et que son « *style* » comportait trop d'expressions « *inadaptées et malheureuses* ».[11] On notera cependant la regrettable absence de toute prise de position sur le fond. En effet, la thématique l'aurait bien méritée, tant elle est centrale et touche au cœur même d'une théologie en recherche de cohérence interne. C'est pourquoi il nous faut tenter de bien saisir la théologie professée ici par Burckhardt.


159 A. L. Z. DECEMBER 1786. 160
ERBAUUNGSSCHRIFTEN.
Frankfurt am Mayn, bey Eichhorn: Untersuchung über den Stand der christlichen Vollkommenheit. Nach Röm. VII, 9. — Cap. VIII, 1. 2. von Johann Gottlieb Burckhard, Prediger in London. 1786. 104 S. 8. (3 gr.)

3.2 La théologie développée dans ce nouvel écrit de Burckhardt

D'une manière générale, Burckhardt maintenait la ligne théologique que nous avions déjà observée et analysée lors de notre examen de sa *Betrachtung über die sichersten Kennzeichen unserer Begnadigung und Seligkeit*. Sa nouvelle publication foisonne d'ailleurs d'arguments et d'expressions auxquels les trois éditions des *Signes les plus sûrs de notre salut* avaient déjà largement habitué les lecteurs. Pourtant, il faut signaler un certain approfondissement ainsi que plusieurs accentuations nouvelles. Sur cent quatre pages, Burckhardt tente de clarifier au plan théologique une situation qu'il juge bon d'illustrer par une gravure sur cuivre reproduite dans son ouvrage, et sur laquelle il revient explicitement dans le corps de son texte.[12] Cette image, que nous reproduisons ci-contre, est celle d'un aigle qui lève la tête vers les hauteurs et vers un soleil qu'il voudrait atteindre, alors que cela ne lui est pas possible du fait qu'il a, selon les

11. *Allgemeine Litteratur Zeitung*, Jahrgang 1786, Band 4, Nr. 307 (Dezember 1786), pp. 599-600.
12. (BURCKHARDT, Christliche Vollkommenheit, 1786), p. 70: « *Man ist dem Adler gleich, der die Sonne und die Hohe vor sich sieht, zu der er sich gern hinauf schwingen möchte; aber dem die Flügel verschnitten sind, oder der an dem Fuße mit einer Kette befestiget ist. (*) Siehe das Titel-Kupfer.* »

termes employés par Burckhardt, « *les ailes coupées et la patte enchaînée* ». Telle est, explique le pasteur luthérien de la *Marienkirche* londonienne, la représentation adéquate de ce qu'est la situation de l'homme.[13] On se souvient que l'image de l'aigle appelé à s'élancer vers le soleil était déjà présente dans l'*Ode* à Crusius, l'œuvre de jeunesse de Burckhardt, déjà analysée dans un chapitre antérieur. [14] Appliquant la métaphore à Crusius, Burckhardt avait alors écrit de celui qui avait quitté ce monde, qu'il avait porté son regard là où même « *le peuple des doctes* » ne pouvait rien apercevoir : « *Tel un aigle* », son ancien maître s'était élevé vers « *des sphères supérieures* » que maintenant, dans l'éternité, il avait tout loisir de découvrir. Le message véhiculé par la gravure sur cuivre choisie par Burckhardt pour illustrer sa publication sur la perfection chrétienne est double. D'une part, tout être humain, *a fortiori* s'il est chrétien, est un être appelé à monter plus haut, toujours plus haut, et à conserver le regard tourné vers la source même de toute lumière. D'autre part, personne n'en est capable, ni le chrétien ni celui qui ne l'est pas. Il n'empêche, et c'est ce que développe alors Burckhardt, qu'il faut rappeler à tout être humain que c'est là sa vocation, sa destinée profonde, et que sa « *Bestimmung* » ne réside donc nulle part ailleurs. Nos lecteurs se souviendront également que Burkhard avait déjà insisté dans sa prédication *Der Christ, ein Kinderfreund* sur le devoir qui est celui de tout éducateur : conduire l'enfant vers ce à quoi il est appelé à devenir. [15] L'éducateur en avait non seulement le devoir, mais il avait de bonnes raisons d'être optimiste : avec la grâce de Dieu, l'enfant atteindrait le but poursuivi. Notre auteur avait alors assuré ses auditeurs et lecteurs qu'il n'ignorait pas pour autant la présence du péché originel dans tout enfant.[16] Ici également, dans son exposé sur la perfection, Burckhardt revient sur la notion d'un germe du péché toujours prêt à porter ses fruits vénéneux. Se référant à l'apôtre Paul, il évoque une racine indestructible qui fonde et explique l'incapacité humaine à atteindre ce qui devrait l'être. Mais, à l'instar de l'apôtre, Burckhardt considère que cela ne dispense pas de « *croître dans le bien* », même si le chrétien doit savoir que, dans cette vie, le summum de la perfection chrétienne et de la sanctification lui demeurera toujours inaccessible. Nous constatons donc que la diction de Burckhardt demeure ici celle de Luther qui affirmait que la chute avait fait de l'homme un être privé de son libre-arbitre et fondamentalement incapable de se relever par ses propres forces.



13. (BURCKHARDT, Christliche Vollkommenheit, 1786), pp. 88-89: « *Der Mensch kann es in diesem Leben nicht zur höchstmöglichen Stufe der christlichen Vollkommenheit und Heiligung bringen; die Wurzel der Sünde bleibt in ihm, und er hat Lebenslang damit zu kämpfen und im Guten zu wachsen. Er ist ein Adler, dem die Flügel beschnitten sind, und der sich nicht so aufschwingen kann, wie er wollte. Er lebt noch in einer verderbten Welt; er ist überall mit bösen Beispielen umringt; er ist noch in die Schranken und Fesseln eines sterblichen Leibes eingeschlossen, und seine Seele stehet noch zu sehr dem Einflusse des Bösen offen. Man glaube nicht, daß das zum Vortheil des Sünders gesprochen ist, der noch* [p. 89] *mit Lust und Vergnügen sündiget, oder daß dieser daraus einen falschen Trost ziehen könne. Es würde der entsetzlichste Mißverstand und Mißbrauch der so wahren Worte Pauli seyn, wenn man bey vorsetzlichen Sünden sich darauf berufen wollte.* »
14. Chapitre VI, 3.
15. Chapitre XIV, 3.
16. (BURKHARDT, Kinderfreund, 1783), p. 20: « *Ich laeugne gar nicht, dass das Kind die Anlage zum Bösen schon mit auf die Welt bringet; aber das ist doch gewiss, dass dies Anlage gleichsam als ein Zunder nur erst durch eine boese Erziehung und boese Beyspiele Feuer faengt und in verbotene Flammen auflodert* »

Chapitre XXXIII : Perfection chrétienne et sainteté, un probable sujet d'harmonie comme de malentendu entre le luthérien Burckhardt et l'anglican Wesley [p.1049]

Rappelons que cette théologie fut explicitement rejetée par un Concile de Trente qui affirma, en opposition déclarée à Luther, que l'homme déchu conserve son libre-arbitre ainsi que la possibilité de se libérer de la servitude de ses passions. Burckhardt continue son raisonnement en affirmant que, loin de justifier un renoncement ou une résignation, la conscience qu'a le chrétien de son incapacité doit s'accompagner paradoxalement d'une marche volontaire vers la sainteté et la perfection qui est un combat de tous les instants. Burckhardt y voit essentiellement une lutte en vue de « *l'assurance du salut* ». Ici encore, il ajoute que si le « *sentiment* » n'est pas absent de cette assurance, cette dernière ne saurait être entièrement subjective. En finale, Burckhardt renvoie à une « *Parole* » à laquelle il suffit de prêter foi : « *N'attends pas de miracles, pas de révélation immédiate, pas de voix venue du ciel, mais crois en la Parole* ».[17] Si Dieu accorde alors à l'âme le sentiment qu'elle est proche de lui, tant mieux, car les sentiments font partie de la vie, mais ce n'est pas l'essentiel. Ce renvoi à l'écoute directe de la Bible semble avoir été une caractéristique de Burckhardt partout où il constatait que les partis chrétiens s'affrontaient doctrinalement. Un passage de sa lettre à Stäudlin est fort révélateur à ce propos.[18] Il commence par rappeler que tout chrétien devrait *in fine* secouer toute inféodation

17. (BURCKHARDT, Christliche Vollkommenheit, 1786), p. 93: « *Ein Gottesdienst und eine Religion, ein Christenthum ohne lebendiges Gefühl bloß voller todten und leeren spekulativen Beschaulichkeit ist mit eben so verächtlich, als das voller unerklärlichen Schwärmerey und Entzückung. So wie der Mensch äusserlich Sinnverkzeuge hat, wodurch er siehet und höret: so hat auch der innerliche Mensch seine Sinne, wodurch er völlig von der Gewissheit einer Sache überzeugt wird, wenn er sie empfindet. Allein dieser Weg ist mißlich und kann uns auf Abwege und irre führen.* ». P. 95: « *Hüte dich also etwas außerordentliches und besonders zu haben; fordere keine Zeichen; erwarte keine Wunder, keine unmittelbare Eingebung; keine Stimme vom Himmel, sondern glaube dem Worte. Will dir Gott alsdenn eine lebhafte Empfindung, ein himmlisches Gefühl, einen Vorgeschmack des ewigen Lebens ungesucht schenken: desto besser, aber auch alsdenn, wenn dich Gott mit besondern Empfindungen begnadigen sollte, selbst alsdenn beruhige dich nicht allein in diesem Gefühl der geistlichen Freude, sondern allein in den Verheissungen seines Wortes*. »

18. (BURCKHARDT, Vereinigung verschiedener Religionsverwandten, 1798), pp. 117-121: « *Allein wer ist Paulus und Apollo? Wer ist Luther und Calvin? – Alles kommt doch zuletzt auf den richtigen Sinn an, den man aus den Worten der Bibel, wie aus jedem andern* [/ p. 118/] *Buche nach richtigen Erklärungsgesetzen herausbringt – nicht hineinträgt – und sollen die Gemüther jemals zur Vereinigung kommen, so sehe ich keinen andern Weg als den obigen, sich an das fest zu halten, was* ***Alle*** *als wahr einsehen und annehmen, und das Uebrige mit Stillschweigen zu übergehen, oder seine Gründe für eine gewisse Meinung mit der Bescheidenheit vorzutragen, welche Andern ihre Freiheit und ihre Vorstellungs-Art lässt. Kein anderer, als dieser Grundsatz wird uns auch einen Leitfaden abgeben, uns durch den Labyrinth der übrigen streitigen Lehren glücklich hindurch zu führen, wenn nicht das große Gesetz der Liebe durch Eifersucht für Wahrheit verletzt werden soll. Die Lehre von der* ***Prädestination*** *würde ferner kein Zankapfel mehr unter Brüdern seyn, die sonst miteinander übereinstimmen, wenn sie gänzlich ausgelassen würde, da sie in der Schrift keinen Grund hat und nicht einmal das Wort in dem Verstande, worinne man es nach dieser Lehrbestimmung erklärt, vorkommt, oder wenn man nur das davon sagte, was jeder vernünftige Christ glauben muß. Der Streit darüber ist zwar in Deutschland ziemlich eingeschlafen; aber in England wird es hier und da noch mit vieler Hitze selbst von den Canzeln herab geführt, besonders unter den Anhängern des* ***Whitefield*** *und* ***Wesley****. Jene sind strenge Prädestinatianers, diese aber halten es mehr mit dem Lutherischen Lehrbegriffe, der im Werke der Bekehrung und der Seligkeit noch etwas auf den Menschen selbst ankommen läßt, und müssen sich daher von ihren Gegnern Arminianer schelten lassen. Vernünftige Anhänger dieses Lehrsatzes des* [/ p. 119/] **Calvins**, *daß Gott nach einem unbedingten Rathschluß einige Menschen zur Seligkeit*, andere zur *Verdamniß geschaffen habe, wissen sich schwerlich aus den Widersprüchen herauszuwickeln, auf welche er leitet, und sind uns daher schon längst den halben Weg zur Ausgleichung entgegen gekommen, wie wir ihnen in der Lehre vom Abendmahl. Und ich muß gestehen, daß selbst viele der Unsrigen in dieser verwickelten Lehr so schreiben und reden, daß sie zur gleichen Zeit etwas zu bejahen und zu verneinen scheinen. Der Mensch wird oft so vorgestellt, daß er ganz und gar keine geistlichen Kräfte zum Guten habe, und gleichwohl wird von ihm verlangt, daß er das Gute wählen, lieben und thun soll. Man setzt die christlichen Tugenden und Werke, oder die Früchte des Glaubens oft so sehr in ihrem Werthe herab, daß ein christlicher Prediger, der hauptsächlich*

à un mentor théologique, fut-il de l'envergure d'un Luther ou d'un Calvin, et se tourner vers la parole biblique elle-même. Le « *sens véritable* » doit être « *extrait* » de la Bible, et il ne saurait être question de l'y « *introduire* ». Burckhardt affirme alors que c'est, selon lui, le seul moyen de sortir du « *labyrinthe* » des doctrines qui séparaient les différents partis chrétiens de son temps. Ce chemin devrait permettre à des frères, qui s'accordent par ailleurs sur l'essentiel, de se retrouver dans un amour de la vérité qui n'est pas à confondre avec le zèle hargneux des combats dogmatiques sur des formulations compliquées. Il prend pour exemple la question de la « *prédestination* » et celle du libre arbitre ou du serf arbitre, question évidemment corrélée à la première. Alors que la dispute s'était « *endormie en Allemagne* », faisait remarquer Burckhardt, en Angleterre, souligne-t-il, elle continuait à enflammer les esprits et à faire l'objet de débats jusque dans les prédications délivrées en chaire. Il en prenait pour exemple les disciples de Whitefield, « *stricts partisans de la prédestination* », et ceux de Wesley. Concernant ces derniers, il précise qu'ils s'en tenaient plutôt à la position doctrinale luthérienne, c'est-à-dire qu'ils accordaient encore une part humaine dans « *l'œuvre de la conversion et du salut* », ce qui leur valait d'être taxés d'arminianisme par leurs adversaires. Burckhardt souligne à cet endroit la difficulté que les adeptes calvinistes d'un « *décret absolu* » éprouvaient à se libérer de leurs contradictions. Il confesse à Stäudlin reconnaître que « *beaucoup des nôtres »* ne se comportent pas autrement face à cette doctrine compliquée. Ces luthériens affirment quelque chose qu'ils peuvent démentir dans la même phrase puisqu'ils présentent l'homme comme démuni des forces spirituelles qui lui permettraient de faire le bien, mais lui demande en même temps de choisir le bien, de l'aimer et de le pratiquer ! En Angleterre, cela leur vaut de la part du « *parti antinomiste* » d'être moqués comme des « *prédicateurs de morale* ».

3.2.1 Un ouvrage qui reflète le débat contemporain sur les effets de la grâce divine

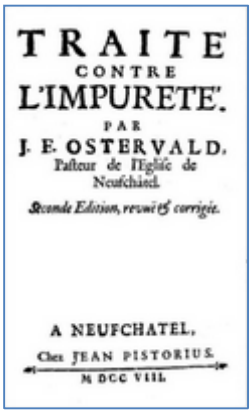
Dans un passage de son *Untersuchung über den Stand der christlichen Vollkommenheit*, Burckhardt fait référence à l'auteur anonyme des *Freundschaftliche Unterredungen über die Wirkungen der Gnade*.[19] Ce n'est pas la première fois que nous rencontrons cet ouvrage en suivant les traces de Burckhardt.[20] Depuis des années, le protestantisme germanique connaissait un débat contradictoire fort animé qui gravitait autour de la question des effets surnaturels de la grâce. Dans sa *Nouvelle apologie de Socrate ou examen de la doctrine du salut des païens,* l'éminent néologue Johann August Eberhard (1739-1809) avait porté un coup fatal à la pensée résolument supranaturelle dominante de son temps. Il avait rejeté l'idée d'une grâce miraculeuse venue essentiellement de l'extérieur, avançant la thèse que tout ce qui est

---

darauf dringt, von der antinomischen Parthey in England wie spottweise ein blos moralischer Prediger genennt und von ihm gesagt wird, daß er nur ein wenig trockene Moral vortrage; und gleichwohl will es auch Niemand wagen, zu behaupten, daß der Mensch in und durch Sünde und Laster selig werden könne, und man siehe sich am Ende immer wieder in der Notwendigkeit, auf rechtschaffene Gesinnung und tugendhaften Wandel als eine Hauptsage in der Religion zurückzukommen. Wozu denn die Verwickelungen von einem absoluten Decret Gottes – von der Unwiderstehlichkeit der Gnade – von einem Particular-Verdienst Christi u.d.g. wenn wir einen einfachen gemeinverständlichen Satz haben, den alle Partheyen zugeben müssen, daß nämlich nach Schrift, Vernunft und Erfahrung [/p.120/] *kein Mensch wahrhaftig zufrieden und glückselig seyn könne, der nicht gut ist ?* »

19. (BURCKHARDT, Christliche Vollkommenheit, 1786), p. 19.
20. Chapitre VI, 6.6.2.

éthiquement bon dans l'être humain est déjà un effet d'une grâce que la nature seule peut déjà connaître et expliquer. Burckhardt, ainsi que les lecteurs s'en souviennent, s'était déjà positionné dans son réexamen de l'ouvrage d'Eberhard, en 1780.[21] Nous avions alors relevé les sinuosités alambiquées et précautionneuses au terme desquelles Burckhardt avait rejeté *in fine* la théologie d'Eberhard au nom de la théologie biblique qu'il voulait considérer comme son ultime boussole. Pourtant, dans cette question fort débattue de la place respective de la nature et de la grâce, ainsi que nous l'avions déjà signalé lors de notre examen de l'ouvrage que publia Burckhardt, en 1779, sous l'intitulé *Harmonie des Reichs der Natur und der Gnade*,[22] notre auteur n'était pas insensible aux idées développées par Spalding dans ses *Gedanken über den Werth der Gefühle in dem Christenthum.*[23] Ici, dans son traité sur la perfection chrétienne de 1786, si les accents de l'orthodoxie luthérienne ne sont pas absents, ils ne sont cependant nullement hégémoniques. Burckhardt y mêle en effet des éléments en provenance d'une sphère étrangère. Le lecteur attentif de son *Untersuchung über den Stand der christlichen Vollkommenheit* note en effet un passage dans lequel Burckhardt se réfère longuement au pasteur réformé neuchâtelois Jean-Frédéric Osterwald.[24] Si l'on en croit Pierre-Olivier Léchot, qui a récemment rappelé combien « *le clair-obscur* » caractérisait les « *Lumières* » de celui auquel se référait Burckhardt dans ce passage,[25] il faut s'attendre à voir notre auteur quitter le chemin de la stricte orthodoxie luthérienne. Rappelons que Jean-Frédéric Ostervald (1663-1747)[26] était un orthodoxe « *raisonnable* », qui s'était élevé contre la rigoureuse orthodoxie calviniste qui régnait alors dans sa tradition réformée. Le pasteur neuchâtelois avait craint qu'elle ne finisse par favoriser le relâchement des mœurs et la pratique de la piété. C'est dans ce but qu'il avait, en 1700, publié son *Traité des sources de la corruption qui règne aujourd'hui parmi les chrétiens,* à Amsterdam. Ostervald était manifestement dans le champ de vision de Burckhardt. Rappelons en effet que l'un de nos chapitres antérieurs avait déjà établi que le pasteur de la *Marienkirche* luthérienne cultivait des relations avec la paroisse helvétique francophone conduite par Antoine Jacques Roustan qui en fut le pasteur jusqu'en 1791.[27] La fréquentation de Roustan explique très vraisemblablement la présence dans la bibliothèque de Burckhardt du traité en question, dans une édition assurée par Henri Desbordes, à Amsterdam, en 1708. [28] Or, nous pouvons affirmer que Burckhardt lut très


TRAITE
CONTRE
L'IMPURETE'.
PAR
J. F. OSTERVALD,
Pasteur de l'Eglise de
Neufchâtel.
Seconde Edition, revuë & corrigée.
A NEUFCHATEL,
Chez JEAN PISTORIUS.
M DCC VIII.

21. Chapitre VIII, 5.3.
22. (BURCKHARDT, Harmonie Natur Gnade, 1779), pp. 8-10. Chapitre VI, 6.6.
23. Cet écrit de 1761, constamment redemandé par le public théologique, connut jusqu'en 1784 de nombreuses éditions, retravaillées par son auteur. Il figure aujourd'hui dans l'édition critique des œuvres de Spalding paraissant à Tübingen (Mohr-Siebeck) : 1. Abteilung : Schriften. Band 2 : *Gedanken über den Werth der Gefühle in dem Christenthum*. Hrsg. V. Albrecht Beutel und Tobias Jersak, 2005.
24. (BURCKHARDT, Christliche Vollkommenheit, 1786), pp. 13-14.
25. Pierre-Olivier LECHOT, « Le clair-obscur des Lumières protestantes neuchâteloises. Jean-Frédéric Ostervald (1663-1747), théologien et moraliste », in : *Sa Majesté en Suisse – Neuchâtel et ses princes prussiens*, éd. par E. CRETTAZ-STÜRZEL et C. LAFONTANT VALLOTON, Neuchâtel (Éditions Alphil-Presses Universitaires de Suisse), 2013, pp. 278-285.
26. Pierre-Olivier LÉCHOT, « OSTERVALD, Jean-Frédéric », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* 24 (2005), pp. 1144–1150.
27. Chapitre XIII, 12.
28. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 254.

attentivement (ou qu'il se fit lire et traduire) cet ouvrage. La position de Jean-Frédéric Ostervald lui convenait parfaitement puisque, dans son exposé sur la perfection chrétienne, il cite un long extrait de cet ouvrage d'Ostervald, malheureusement sans préciser l'édition à laquelle il se réfère.[29] Si nous consultons l'édition qui parut à Neuchâtel, chez Jean Pistorius, en cette même année 1708, que constatons-nous ? Dans son chapitre premier et dans le cadre de sa section intitulée « *Considérations tirées de la Nature* », Osterwald exposait des idées que Burckhardt partageait manifestement. En effet, ce dernier lui emboîte le pas en invoquant, lui aussi, les « *simples lois de la nature et de la raison* ». Ces lois pourraient à elles seules suffire à enseigner que tout n'est pas permis à l'homme qui, s'il ne veut pas en demeurer au stade de l'animal, doit « *mettre de l'ordre dans ses besoins et ses passions* ». Ce sont évidemment des accents que n'aurait pas reniés non plus le néologue Spalding. Nous noterons donc une fois de plus que, dans sa conception de la perfection chrétienne également, Burckhardt faisait toujours preuve de cette oscillation souvent soulignée dans notre étude. Désireux de demeurer fidèle à son mentor théologique Luther, il n'était pas moins pour autant à l'écoute des multiples voix de son temps qui s'exprimaient sur la question. Pour terminer son ouvrage sur la perfection chrétienne, Burckhardt donne longuement la parole à un éminent piétiste souabe qui avait publiquement fait part de son expérience en matière de lutte pour parvenir à l'intime certitude de son salut.

3.2.2 L'exemple de Philipp David Burk


Die
Rechtfertigung
und
deren Versicherung im Herzen
nach dem Wort GOttes
beurtheilet
von
Philipp David Burk.
Zweite Auflage.
Stuttgart
im Metzlerischen Verlag
1763.

Sur les sept dernières pages de sa présentation de la perfection chrétienne, Burckhardt rappelle effectivement l'émouvant témoignage personnel de Philippe David Burk concernant le chemin qui l'avait conduit à trouver l'assurance intime de sa justification devant Dieu.[30] Il écrit vouloir appeler à la barre du témoin celui qu'il considère comme « *l'un des chrétiens les plus dignes* » de son temps, et se réfère nommément à l'étude théologique fouillée sur la question de la justification par la foi qu'avait publiée Philipp David Burk, une première fois, en 1757, à Magdebourg et Leipzig, chez Seidel et Scheidhauer, puis, en 1763, à Stuttgart chez Metzler. Rappelons que Philipp David Burk (1714-1770) avait été le gendre de Bengel ainsi son *amanuensis.* [31] Dès après sa mort, son parcours biographique et son œuvre avaient fait l'objet d'une présentation par son fils Johann Albrecht Burk, surintendant de l'église wurtembergeoise et pasteur à Kirchheim-Teck.[32] Burckhardt voyait dans l'étude en question la preuve que, depuis le temps lointain où Paul s'était exprimé sur cette thématique, l'expérience d'une paix de l'âme retrouvée grâce à l'assurance d'être justifié n'avait cessé d'être possible. Elle l'était pour tous ceux qui savaient s'abandonner à ce que la parole divine leur assurait. Pour illustrer son propos, il l'avait fait suivre du récit de son cheminement personnel vers l'assurance de son salut. Celui qui mourut comme surintendant et doyen pastoral dans la cité wurtembergeoise de Kirchheim-Teck raconte les doutes, les larmes, les combats

29. (BURCKHARDT, Christliche Vollkommenheit, 1786), pp. 13-14.
30. (BURCKHARDT, Christliche Vollkommenheit, 1786), pp. 98-104.
31. PALMER, « Philipp David Burk (1714-1770) », in : *Allgemeine Deutsche Biographie,* Bd. 3 (1876), p. 621.
32. *M. Philipp David Burks Herzoglich-Würtembergischen Specialsuperintendenten und Stadtpfarrers in Kirchheim unter Teck Lebens-Geschichte. Mit einer Vorrede herausgegeben von M. Johann Albrecht BURK. Mit Censur der hochlöbl. theologischen Fakultät.* Tübingen, mit Sigmundischen Schriften, 1771.

intimes et parfois désespérés qui furent les siens avant de voir éclore en lui la certitude tranquille et libérée d'être justifié et sauvé par la grâce de Dieu. Cet ouvrage de Burk avait été recensé avec grand respect par Johann August Ernesti, dans sa *Neue Theologische Bibliothek.*[33] Burckhardt avait manifestement eu sous les yeux cette publication de Burk lors de la rédaction de son *Untersuchung über den Stand der christlichen Vollkommenheit*. Si l'ouvrage de Burk ne figure pas dans le *Catalogue* de la bibliothèque que Burckhardt laissa à sa mort, nous savons qu'il faisait partie de la longue liste des livres que, dès qu'il fut installé à Londres, Burckhardt avait commandés dans sa lettre à Fabricius pour qu'ils lui fussent envoyés.[34]

4 Un jugement luthérien sur la réception de Luther par Wesley qui, *mutatis mutandis,* vaut également pour Burckhardt

Parmi les biographies parues en Allemand et consacrées à Wesley et sa théologie, celle due à l'historien luthérien Martin Schmidt (1909-1982), lorsqu'il était encore recteur de l'université de Mayence, est sans conteste la meilleure.[35] Le rôle majeur que joua l'écoute de l'introduction de l'épître aux Romains de Luther dans la conversion de Wesley y est minutieusement analysé. Faisant remarquer que le lecteur du Nouveau Testament qu'était Wesley savait depuis longtemps que la foi qui justifie est le centre de tout, Schmidt souligne que ce n'est cependant que par l'écoute de Luther que cette « *connaissance factuelle* » devint pour lui une « *certitude personnelle* ». Il insiste sur le fait que Wesley ne fut pas simplement « *influencé littérairement* » par Luther, mais qu'il rencontra existentiellement le message du réformateur en « *entendant ses paroles* ». En effet, ainsi que le rappelle Schmidt, il était capital pour Luther et sa théologie que « *la parole de l'Écriture prenne pleinement vie dans le dialogue, dans l'écoute*. » Cela ayant été longuement exposé, Schmidt clôt cependant son analyse par une question critique, essentielle à ses yeux : « *Wesley a-t-il compris au plus profond ce que voulait Luther ?* » Sa réponse est fort nuancée, mais débouche néanmoins sur le constat que de notables insuffisances subsistent dans ce que fut la compréhension de Luther chez Wesley. Après avoir montré les multiples et indéniables points de convergence entre Wesley et Luther, Schmidt relève à juste titre que le piétisme inhérent à la démarche de Wesley finissait toujours par donner la préférence à ce qui relevait des « *mouvements de l'âme* ». Il démontre de manière convaincante que chez le *spiritus rector* du méthodisme l'accent était mis sur une « *équation* » qui identifiait pratiquement la sanctification au bonheur. Ce glissement constant vers le piétisme était, selon Schmidt, ce qui ne pouvait qu'éloigner Wesley de Luther. Alors que si l'idée de la croix n'était nullement absente dans sa manière de définir la vie chrétienne, Wesley n'aurait en fait jamais véritablement compris (et encore moins développé) la « *théologie de la croix* » qui était au cœur même de la pensée de Luther. Cette théologie de la croix, ajoutait Schmidt, se retrouve par contre chez Zinzendorf, plus proche de Luther sur ce point.[36] Nous partageons pour notre part

33. *D. Johann August Ernesti Neue Theologische Bibliothek, darinnen von den neuesten theologischen Büchern und Schriften Nachricht gegeben wird* (*Leipzig, verlegts Bernh. Christoph Breitkopf und Sohn)*, Des vierten Bandes 1. Stück, pp. 359-368.
34. Lettre du 18 juillet 1782 à Sebastian Andreas Fabricius, *Archiv der Franckeschen Stiftungen*, Halle: (cote AFSt/M 1 D 15 : 9). Notre Annexe VII donne la liste de ces ouvrages.
35. Martin SCHMIDT, *John Wesley*, Zürich-Frankfurt a. Main (Gotthelf Verlag) 1953 ,vol. I, 1966, vol. II (2ème édition en 1987/88).
36. Martin SCHMIDT, *John Wesley*, Zürich-Frankfurt a. Main (Gotthelf Verlag) 1953 ,vol. I, pp. 269-273.

cette conclusion de Martin Schmidt et ajouterons qu'au regard de ce que nous avons déjà découvert chez Burckhardt, elle pourrait s'appliquer à ce dernier.

5 Notre conclusion : Burckhardt ne donnait plus à la *theologia crucis* le poids qu'elle avait chez un Luther auquel il ne cessait de se référer

Maints endroits de notre enquête sur la théologie de Burckhardt permettent de toucher du doigt le rôle majeur de la recherche du bonheur dans l'articulation de son message. Il suffit de rappeler ici le titre même qu'il donna à la grande anthologie de ses prédications : *Predigten zur Beglückung der Menschen* ! Une constante recherche du « *bonheur* » et de « *la paix de l'âme* » ne pouvait que conduire le luthérien d'un XVIII^e^ siècle finissant qu'était Burckhardt à négliger cette *theologia crucis*, tellement centrale dans la pensée de Luther. Là où il évoque le combat contre le péché et la marche vers la sainteté de vie, Burckhardt y voit toujours des moyens à mettre en œuvre pour atteindre le bonheur. En conclusion, nous pensons pouvoir affirmer que Burckhardt et Wesley avaient en commun la recherche de ce qui pouvait rendre l'homme heureux. Pour les deux hommes, vivre en communion avec Dieu équivalait à être heureux. Sainteté et bonheur étaient étroitement et indissolublement associés. Il ne faudrait néanmoins pas en conclure que cette position de Burckhardt conduisait ce dernier à se mettre totalement en porte-à-faux avec le cœur de la conception qu'avait Luther de l'homme croyant. Or, si l'on en croit les spécialistes de la pensée du Réformateur, la conception du serf arbitre de ce dernier n'excluait nullement une liberté de l'homme croyant à s'engager activement dans la voie d'une coopération avec Dieu.[37] Ajoutons cependant pour conclure qu'il est une dimension très luthérienne qui risque d'être fortement affaiblie, voire de disparaître dans la théologie et la conception du théologien qui furent celles tant du piétiste luthérien Burckhardt que celle de l'anglican Wesley. C'est notion de « *tentation* », cet élément que Luther considérait fondamental, à côté de celui de la prière et de la méditation de l'Écriture. Ce que Luther appelait *Anfechtung* ou *desperatio*, sentiment d'insécurité existentielle vécue comme un enfer ou comme le fait du diable, mais dont l'auteur dernier était Dieu lui-même, un Dieu qui utilise ce moyen pour détourner le théologien de soi-même et l'aider à se tourner vers lui seul et ses promesses.

6 Un thème au cœur même de l'évangile et de la tradition chrétienne la plus large

L'idéal d'une vie de sainteté tendant à la perfection comme à un but accessible dans cette vie même a toujours été présent au sein de la théologie chrétienne, ainsi que l'historiographie du XX^e^ siècle l'a déjà mis en évidence. En effet, cet idéal a fait l'objet des recherches les plus fouillées, tant parmi des théologiens comme Newton Flew[38] que parmi des historiens de la philosophie comme John Passmore.[39]

37. Marc LIENHARD, Luther. *Ses sources, sa pensée, sa place dans l'histoire*, Genève (Labor et Fides), 2016, pp. 327-330.
38. R. Newton FLEW, *The Idea of Perfection in Christian Theology. An historical study of the christian ideal for the present life*, Oxford (University Press), 1934.
39. John PASSMORE, *Der vollkommene Mensch. Eine Idee im Wandel von drei Jahrtausenden*, Stuttgart (Reclam) 1975.

Chapitre XXXIII : Perfection chrétienne et sainteté, un probable sujet d'harmonie comme de malentendu entre le luthérien Burckhardt et l'anglican Wesley [p.1055]

6.1 Un thème au cœur de la théologie wesleyenne

La lecture d'un ouvrage comme celui de Randy L. Maddox étale sous nos yeux la multitude des études qui s'attachèrent à mettre en lumière le rôle central de la perfection chrétienne dans l'anthropologie, la sotériologie et l'ecclésiologie de Wesley.[40] Depuis cette remarquable synthèse due à Maddox, les études consacrées à ce thème n'ont d'ailleurs pas cessé de se multiplier, tant le lien indissoluble entre sanctification et salut est déterminant pour la compréhension de celui qui s'était gagné l'admiration de Burckhardt lorsqu'il l'entendit prêcher à Bristol. Albert C. Outler, qui fut l'un des plus grands spécialistes de Wesley, a rappelé que « *la sainteté du cœur et de la vie* » importait tellement au mentor méthodiste qu'il allait jusqu'à attendre de ceux qu'il recevait comme membre de sa connexion qu'ils répondent positivement à quatre questions. « *As-tu la foi en Christ ? Poursuis-tu la perfection ? Attends-tu à être rendu parfait dans l'amour dans cette vie présente ? T'efforces-tu sérieusement de l'atteindre ?* ».[41] Cependant, l'accessibilité à cet idéal n'était développée dans les écrits de Wesley qu'avec des précautions extrêmes. On ne soulignera jamais assez que Wesley donnait aux mots un sens tellement restrictif et spécifique que sa doctrine de la perfection est d'une complexité extrême. Cela conduisit à beaucoup de malentendus au sein même de la connexion wesleyenne, mais aussi à des tensions entre cette dernière et cette autre variante méthodiste que représenta Whitefield, soucieux de mettre en exergue le *sola fide* de la Réforme dont on pouvait craindre une mise en danger par l'accentuation intempestive de l'idéal de sainteté. Cette question avait également été à l'origine d'un désaccord théologique avec Zinzendorf et ses Frères Moraves ainsi qu'avec les Luthériens de Salzbourg émigrés en Amérique. Dans une perspective luthérienne, il est relativement facile de cataloguer la théologie de Wesley dans la catégorie d'une *theologia gloriae*, qui serait à distinguer radicalement d'une *theologia crucis*, dans la ligne de la célèbre thèse XXI que défendit Luther lors de la *Controverse tenue à Heidelberg,* en 1518.[42] Nous pensons pour notre part que la théologie du luthérien Burckhardt s'éloignait, elle aussi, de la radicalité de la théologie de la croix telle qu'on la trouvait chez Luther.[43] Son piétisme était trop soucieux de discerner dans son existence les signes de vie chrétienne, alors que Luther martelait que le salut est attribué à l'homme de l'extérieur. Pour revenir à Wesley, lui aussi peu enclin à suivre Luther dans la radicalité de son *extra nos*, il faut rappeler qu'en plus du caractère très introspectif de la piété qu'il préconisait, sa théologie se caractérisait par une autre tendance très profonde. Il voulait réconcilier le *sola fide* de la Réforme protestante avec la tradition théologique britannique du *holy living*. Cette tradition était non seulement plus ancienne, mais se trouvait également représentée au sein d'une chrétienté englobant sa composante orientale qui, rappelons-le, fut toujours dans le champ de vision de Wesley. C'est

40. Randy L. MADDOX, *Responsible Grace. John Wesley's Practical Theology*, Nashville, Tennessee (Abingdon Press), 1994.
41. Albert C. OUTLER, *Theology in the Wesleyan Spirit*, Nashville, 1775, p. 75-88. Harald LINDSTRÖM, *Wesley and Sanctification: A Study in the Doctrine of Salvation*, London (Epworth Press), 1950.
42. Les circonstances historiques et les enjeux théologiques de la Dispute de Heidelberg viennent d'être rappelés par Matthieu ARNOLD, *Luther*, Paris (Arthème Fayard), 2017, pp. 135 et suivantes.
43. Depuis l'étude fondamentale de Walther von LOEWENICH, *Luthers Theologia Crucis*, Witten (Luther-Verlag), 1929 (1967[5)] la place incontournable de la théologie de la croix pour la compréhension de la théologie de Luther vient d'être rappelée par Marc LIENHARD, *Luther. Ses sources, sa pensée, sa place dans l'histoire*, Genève (Labor et Fides), pp. 224-229.

son désir de synthèse, profondément œcuménique, que Wesley avait pensé pouvoir réaliser théologiquement à travers sa conception très spécifique de la sanctification et de la perfection chrétienne. En phase avec la quête spirituelle des chrétiens orientaux, Wesley, a pris sa place dans ce qu'Ernst Benz appelait la « *Thébaïde protestante* ».[44] Sa conception de la perfection valut à Wesley le reproche d'incohérence tout au long de son ministère, mais elle divisa aussi, après sa mort, ses adeptes méthodistes américains ainsi que l'illustre la thèse doctorale de John E. Peters.[45] On sait que Luther avait dû s'opposer à l'antinomisme d'un Johannes Agricola (1494-1566) qui interprétait le *sola fide* de la refondation luthérienne d'une théologie du salut comme une liberté en face de la loi divine.[46] Wesley partageait évidemment le souci de Luther et craignait que la nécessaire lutte contre toutes les formes de pélagianisme ne devienne une porte ouverte à l'antinomisme. Mais, ce faisant, il n'hésitait pas à accuser d'antinomisme nombre de ses contemporains qui ne désiraient pas moins que lui de ne pas mettre le fondement doctrinal de la Réforme en danger. Les nombreuses controverses dans lesquelles Wesley fut impliqué sur ce terrain ont été analysées avec acribie par Allan Coppedge. Ce dernier a notamment rendu attentif à l'importance qu'accordait Wesley au fait que la justification par la foi ainsi qu'il l'entendait n'était pas seulement « *imputée* », mais également « *impartie* » et « *attribuée* » de sorte qu'elle devenait « *inhérente* » à la vie du chrétien. [47] Tore Meistad s'est penché sur les lectures respectives que firent Wesley et Luther du sermon sur la montagne, ce texte évangélique qui appelle explicitement les chrétiens « *à être parfaits* » comme leur père céleste est lui-même parfait. Si le théologien norvégien constate de larges plages de concordance, mais également des différences d'accentuations, il fait remarquer que ces dernières sont souvent liées au contexte historique et culturel différent dans lequel Luther et Wesley formulèrent leur théologie.[48]

Si la corrélation entre la perfection chrétienne, la justification et le salut final n'a pas manqué de faire l'objet de controverses et de débats particulièrement intenses au temps où vécurent Wesley et Burckhardt, la problématique qu'elle recèle déborde cependant largement leur siècle et leurs traditions ecclésiastiques respectives. Elle a évidemment une place de choix dans le dialogue que poursuivent encore aujourd'hui luthériens et méthodistes dans le cadre de leurs relations œcuméniques, un dialogue richement documenté par Geoffrey Wainwright.[49] Un « *mouvement de sanctification* », international et polymorphe, submergea le monde religieux des XIX^{e} et XX^{e} siècles, et, à l'aube de notre XXI^{e} siècle, sa vague est toujours encore visible sur nos rivages ecclésiastiques. Les figures de poupe du mouvement, lors de son surgissement au XIX^{e} siècle, marqués par les conventions de Keswick, en Grande-Bretagne, brandirent la

44. Ernst BENZ, *Die protestantische Thebais : zur Nachwirkung Makarios des Aegypters im Protestantismus des 17. und 18. Jahrhunderts in Europa und Amerika*, Mainz (Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur), 1963, n° 1, pp. 1-133.
45. John L. PETERS, *Christian Perfection & American Methodism*, Grand Rapids Michigan (Francis Asbury Press), 1985.
46. Joachim ROGGE, *Johann Agricolas Lutherverständnis unter besonderer Berücksichtigung des Antinomismus*, Berlin (Evangelische Verlagsanstalt), 1960. (thèse d'habilitation)
47. Allan COPPEDGE, *John Wesley in Theological Debate*, Wilmore-Kentucky (Wesley Heritage Press) 1987, p. 148.
48. Tore MEISTAD, *Martin Luther and John Wesley on the Sermon on the Mount*, Lanham, Maryland, and London (The Scarecrow Press), 1999. (Pietist and Wesleyan Studies, N° 10).
49. Geoffrey WAINWRIGHT, *Methodists in Dialog*, Nashville, Tennessee (Abingdon Press), 1995.

bannière du « *perfectionnisme* » ou d'une « *vie chrétienne supérieure* » en se référant volontiers à Wesley. En fait, ils faisaient souvent une lecture très sélective des écrits de celui qui tout en respectant la notion biblique d'un baptême du Saint-Esprit était bien trop « *raisonnable* » pour ne pas mettre en garde ses adeptes contre tout enthousiasme de nature pneumatologique. Le mouvement donna naissance à l'actuelle nébuleuse des pentecôtismes les plus divers et des charismatismes les plus variés. Il est devenu l'objet d'une intense recherche historiographique, au sein du protestantisme germanophone[50] comme au sein du méthodisme, allemand[51] et américain.[52] Le mouvement charismatique d'obédience catholique ne manqua pas, lui non plus, de se référer à l'influence de la pensée wesleyenne dans l'émergence des mouvements de sanctification, ainsi que l'illustre la dissertation que consacra Lucida Schmieder à la notion du baptême de l'Esprit dans l'histoire ecclésiastique.[53]

6.2 Un thème incontournable parce que niché au cœur même du message biblique

La légitimité et la fécondité de la thématique de la perfection chrétienne résident dans le fait qu'elle traduit une dimension du message biblique lui-même. Elle ne se laisse pas balayer d'un revers de la main. Cela explique sa constante et apparemment irrésistible résurgence dans l'histoire de l'Église. D'innombrables passages de l'Écriture sainte renvoient en effet à cette réalité d'une union mystérieuse de Dieu et de l'homme croyant, union qui a pour fruit la sainteté de ce dernier. Cette notion biblique fondamentale interpelle toutes les confessions chrétiennes. Celles-ci divergent cependant dans l'interprétation qu'elles en font. Sujette à des lectures divergentes, la notion de sanctification a donné lieu à de vives désunions dans le protestantisme lui-même. Comme le rappelle un récent ouvrage collectif, la problématique peut se résumer en trois positionnements distincts.[54] Ses auteurs nous rappellent que pour le luthéranisme, la sanctification est « *incluse dans la justification comme une grâce* », alors qu'elle est « *distinguée de la justification* » dans la tradition calviniste comme une manifestation de la grâce, le méthodisme wesleyen en ayant fait quant à lui une « *seconde grâce* ». Quand on sait ce que ce « *beau thème* » qui fascina Burckhardt a soulevé comme contentieux et malentendus au temps de Burckhardt et de Wesley et bien au-delà, on comprend d'autant mieux la question

50. Paul FLEISCH & Jörg OHLEMACHER, *Die Heiligungsbewegung : von den Segenstagen in Oxford 1874 bis zur Oxford-Gruppen-Bewegung Frank Buchmans*, Gießen (Brunnen Verlag), 2003 (Kirchengeschichtliche Monographien, Bd. 10.)
51. Michel WEYER, *Heiligungsbewegung und Methodismus im deutschen Sprachraum : Einführung in ein Kapitel methodistischer Frömmigkeitsgeschichte und kleine Chronik einer Bewegung des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart (Christliches Verlagshaus), 1991 (Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Methodistischen Kirche, 40). Michel WEYER, « The Holiness Tradition In German-Speaking Methodism », in : *The Asbury Theological Journal*, vol. 51 (1996), n° 1, pp. 197-210.
52. Charles Edwin JONES, *Perfectionist Persuasion: The Holiness Movement an American Methodism, 1867-1936*, Metuchen, (The Scarecrow Press), New Jersey, 1974; Melvin E. DIETER, *The Holiness Revival Of the Nineteenth Century*, Metuchen, New Jersey, & London (The Scarecrow Press), 1980; Donald W. DAYTON, *Theological Roots of Pentecostalism*, Grand Rapids, Michigan (Francis Asbury Press), 1987. David D. BUNDY, *Keswick: a Bibliographic Introduction to the Higher Life Movements*, Wilmore, KY (First Fruits Press), 2012.
53. Lucida SCHMIEDER OSB, *Geisttaufe. Ein Beitrag zur neueren Glaubensgeschichte*, Paderborn- München- Wien- Zürich (Ferdinand Schöningh), 1982 (Paderborner Theologische Studien, 13).
54. André GOUNELLE, David BUNDY, Didier VALLEE, Jean-Louis PRUNIER, Stéphane ZEHR, Jean-François ZORN, *La sanctification dans le méthodisme, controverse et fécondité d'une notion théologique. Actes de la journée d'étude 2012 de la SEMF*, Paris (Éditions Ampelos), 2012.

que nous posions au début de ce chapitre. Burckhardt et Wesley étaient-ils vraiment sur la même longueur d'onde en la matière ? Non seulement les méthodistes d'alors étaient loin d'entendre la même chose lorsqu'ils s'exprimaient sur cette thématique, mais ainsi qu'on l'aura compris, cette interrogation n'était pas uniquement de nature historique. Elle touche au cœur d'une théologie chrétienne œcuménique en marche vers une unité voulue par le Christ. Cette théologie chrétienne ne peut pas se réduire à un plus petit dénominateur commun, mais doit être riche de tous les apports des diverses traditions chrétiennes et de leurs accentuations, mais sans pour autant qu'elle renonce à éliminer ce qui est incompatible avec le cœur d'une révélation biblique qui nous concerne tous.

7 La tentative de synthèse chez Franz Hildebrandt

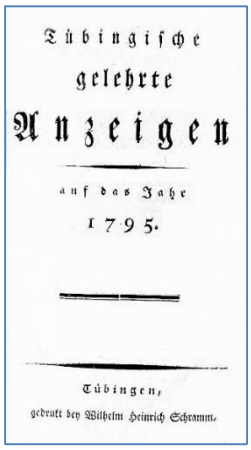
La question que nous venons d'évoquer s'est reposée au XX[e] siècle ainsi que l'illustre le destin mouvementé du brillant théologien luthérien Franz Hildebrandt (1909-1985),[55] l'ami et le compagnon de lutte de Dietrich Bonhoeffer sous le nazisme. Après la Seconde Guerre mondiale, en juin 1946, Hildebrandt, qui avait décidé de demeurer en Grande-Bretagne, sollicita son intégration au ministère pastoral méthodiste britannique sans rompre pour autant avec un ministère luthérien qu'il conserva et qui fut officiellement reconnu. En 1953, Hildebrandt devenait professeur visiteur, puis, deux ans plus tard, *Philadelphia Professor of Christian Theology* au sein de la *Drew University* méthodiste à Madison, dans le New-Jersey. Il en devint bientôt l'un des plus influents professeurs de théologie, fonda la *Wesley Society*, et ne tarda pas à devenir au fil des ans le spécialiste mondialement reconnu de l'hymnologie wesleyenne. Dans son ouvrage *From Luther To Wesley*[56] Hildebrandt avait rapproché ces deux figures de proue et leurs théologies respectives à la lumière de l'enseignement néotestamentaire. Hildebrandt demeura sa vie durant persuadé qu'une théologie fondée sur la Bible, et désireuse d'être œcuméniquement audible, devait réaliser la synthèse entre ces deux mondes de pensée qu'avaient incarnés Luther et Wesley. Il entra finalement en conflit avec un méthodisme américain qui, à l'époque, traversait une phase d'indifférence envers ses racines wesleyennes pour s'ouvrir à tous vents de doctrines. Revenu en Angleterre, c'est pourtant comme pasteur méthodiste qu'il continua son parcours, devenant également un conférencier œcuménique très sollicité. Hildebrandt fut en quelque sorte autant un luthérien de sensibilité wesleyenne qu'un méthodiste de sensibilité luthérienne. Il quitta ce monde en novembre 1985 avec les hymnes de John et de Charles Wesley sur son chevet de nuit. On ne s'étonnera pas que son nom figure en bonne place dans l'édition historico-critique de l'ouvrage cardinal de l'hymnologie méthodiste.[57] Burckhardt semble avoir été à sa manière un précurseur dans cette recherche de la synthèse observée chez Hildebrandt. Il tenta, à un niveau évidemment bien plus modeste

55. Amos S. CRESSWELL & Maxwell G. TOW, *Dr. Franz Hildebrandt, Mr Valiant-for-Truth*, Leominster (Gracewing), 2002. Holger ROGGELIN, *Franz Hildebrandt. Ein lutherischer Dissenter im Kirchenkampf und Exil*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1999. On notera que dans la thèse de Roggelin, le chapitre IX est entièrement consacré au passage de Hildebrandt de son luthéranisme d'origine à un méthodisme qu'il venait de découvrir (« *A Transition, not a Break – Der Übergang zum Methodismus* »).
56. *From Luther to Wesley* by Franz Hildebrandt, London (Lutterworth Press), 1951.
57. Franz HILDEBRANDT and Oliver A. BECKERLEGGE (eds.), *A Collection of Hymns for the use of the People called Methodists*. (The Works of John Wesley, vol. 7), Oxford (Clarendon Press), 1983; Nashville (Abingdon Press), 1991.

théologiquement, d'emprunter cette voie qui allait plus tard devenir celle de Franz Hildebrandt, celle d'un luthérien ouvert à l'esprit et à la piété wesleyenne. Contrairement à Hildebrandt, qui pratiquait une lecture résolument « *non piétiste* » de Wesley, Burckhardt voyait en ce dernier le continuateur de Luther et celui qui, en Angleterre, poursuivait les mêmes objectifs que les piétistes luthériens continentaux, auxquels il empruntait d'ailleurs pour l'essentiel les convictions et les méthodes. C'est l'un des points que soulignera tout particulièrement notre prochain chapitre.

Chapitre XXXIV : L'historien Burckhardt, notamment dans sa lecture de Luther et de sa tradition luthérienne [p.1060]

1 L'hommage public wurtembergeois rendu à Burckhardt pour ses qualités d'historien


Tübingische
gelehrte
Anzeigen
auf das Jahr
1795.
Tübingen,
gedruckt bey Wilhelm Heinrich Schramm.

Le journal wurtembergeois intitulé *Tübingische gelehrte Anzeigen auf das Jahr 1795* décernait, le 11 mai de cette même année, un bel hommage aux qualités d'historiographe dont Burckhardt avait fait preuve avec sa publication des deux volumes de sa *Vollständige Geschichte der Methodisten in England*.[1] Cet organe de recensions qui œuvrait sous la houlette de l'université de Tübingen avait, de 1783 à 1786, eu pour éditeur Gottlob Christian Storr, puis, de 1786 à 1793, Christian Friedrich Schnurrer. Depuis 1793, la revue était dirigée par Johann Friedrich Gaab (1761-1832)[2], devenu professeur extraordinaire de philosophie à l'université souabe en 1792. L'hommage appuyé rendu aux qualités d'historien de Burckhardt par l'auteur anonyme de la recension de son *Histoire complète des méthodistes en Angleterre* était de nature à remplir d'aise le pasteur de la *Marienkirche* londonienne. En effet, il vantait « *la modération* » et la « *maturité* » de la présentation qu'avait donnée Burckhardt de John Wesley et de son mouvement, de l'organisation de celui-ci, des convictions et la manière de vivre de ses membres et adeptes. Le recenseur souhaitait que tous les « *partis religieux* » pussent bénéficier un jour d'une présentation historiographique de la qualité de celle dont jouissaient désormais ces « *piétistes anglais* » qui « *ne méritent pas plus que les piétistes allemands la moquerie et le mépris* » dont, « *jusqu'à présent* », ils avaient « *habituellement* » été l'objet. Grâce à ce que l'auteur de cette recension appelle la « *mise en corrélation avec notre époque* » de toute la matière de son ouvrage, Burckhardt aurait eu le mérite de faire comprendre que toute « *société religieuse* » ne peut que gagner en apprenant ce qu'elle doit intégrer pour être en mesure de s'améliorer. Car, ajoutait le recenseur, « *toute église dominante, quel que soit le nom qu'elle porte* », souffre toujours de faiblesses qu'elle se doit de corriger, ce qu'elle ne peut faire qu'en observant le « *bien* » qui transparaît dans l'histoire et dans la vie de ces communautés religieuses que l'on qualifie de « *sectes* ». Toute la recension en question peut en fait se lire comme une recommandation à se comporter en historien et à écrire l'histoire à la manière qui avait été celle de Burckhardt dans l'écriture de son *Histoire complète des Méthodistes en Angleterre*. Le recenseur entendait par là une historiographie au service d'un présent et d'un avenir qu'il s'agit d'améliorer en tirant les multiples leçons que le passé voudrait mettre à cœur aux générations nouvelles. Selon l'auteur de cette recension, l'approche historiographique pratiquée par Burckhardt était de cette nature, ce qui lui conférait une aptitude à rendre « *pratiquement plus sage* ». Cela ne peut qu'inciter le biographe de Burckhardt à creuser la question de la nature de cette lecture et écriture du passé qu'il voulut pratiquer, et qu'il pratiqua de fait. Ce qui est l'objet de ce nouveau chapitre que nous ouvrons.

---

1. *Tübingische gelehrte Anzeigen auf das Jahr 1795*, Tübingen, gedruckt bey Wilhelm Heinrich Schramm, pp. 303-304.
2. Gustav Moritz REDSLOB, « Gaab, Johann Friedrich von », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 8 (1878), pp. 285-286.

2 Comment Burckhardt concevait-il son travail d'historien ?

Nos sources ne nous laissent pas sans réponse à cette question, et certaines nous y donnent même accès très directement. D'autres, il est vrai, permettent plutôt de déduire ce qui était important pour Burckhardt lorsqu'il scrutait le passé. Notre auteur rendit explicitement compte de sa méthode dans deux de ses ouvrages, délibérément historiographiques. L'un fut la présentation qu'il fit, en 1795, de Wesley et de son méthodisme, l'ouvrage qui lui avait valu l'homme de la revue souabe évoquée plus haut, l'autre fut la *Kirchengeschichte der Deutschen Gemeinden in London* que Burckhardt publia en 1798.

2.1 Les principes qu'il professa dans son ouvrage de 1795


Vollſtändige Geſchichte
der
Methodiſten
in England,
aus glaubwürdigen Quellen.
D. Johann Gottlieb Burkhard,
Erſter Theil
Nürnberg,
1795.

Dans l'introduction de son *Histoire complète des Méthodistes en Angleterre,* son auteur nous livre quelques-uns des principes directeurs de son activité d'historiographe. Il écrit avoir fait sa devise personnelle de la parole de l'apôtre Paul « *Examinez toutes choses et retenez ce qui est bon* ». Cette référence au conseil prodigué dans I Thessaloniciens 5, 21 se retrouve non seulement sous sa plume, mais était devenue un lieu commun chez la plupart de ses contemporains lorsqu'ils s'adressaient au public. On peut en conclure que Burckhardt se voulait fondamentalement au service du bien, et que, s'il creusait le passé et en examinait tous les aspects, c'était en vue de l'amélioration du présent. Pourtant, ajoute-t-il, « *on exige à juste titre d'un historien qu'il ne connaisse ni patrie ni religion, ni ami ni ennemi, mais qu'il décrive les choses comme il les découvre, en homme sans parti-pris*. » Après avoir assuré qu'il ne perdrait jamais de vue cette règle, il demande qu'on lui « *pardonne* » s'il se réserve la liberté de juger les choses là où ses convictions l'y inciteront. Il précise que cela ne peut se faire que sur la base de « *raisons bien réfléchies* ». Mais il dit avoir conscience que, face à son public, son lectorat en l'occurrence, l'historien « *n'a qu'une seule voix* », de sorte qu'il doit s'efforcer de tout mettre à la disposition de ses lecteurs pour qu'ils puissent se forger « *leur opinion propre* ».[3] C'était pourquoi déjà le titre de son ouvrage mettait en exergue le fait que tout ce qui y était exposé s'appuyait sur des « *sources dignes de foi* ».

2.2 Les principes qu'il exprima dans son ouvrage de 1798, consacré à la présentation des paroisses germanophones londoniennes

En août 1797, à peine deux ans après la publication de l'ouvrage qui lui avait valu les louanges de la part du recenseur souabe, Burckhardt signait le « *Vorbericht* » dont il avait fait précéder sa *Kirchengeschichte der Deutschen Gemeinden in London,*[4] nouvel écrit sorti de sa plume, lui aussi de nature historiographique. Dans ce « *rapport préalable* », l'auteur exposait avec toute la clarté désirable sa conception de l'historien et les conditions qu'il doit respecter pour que son travail puisse échapper au reproche de parti-pris (« *Partheylichkeit* »).[5] Il

3. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I., pp. 2-3.
4. (BURCKHARDT KGDGL 1798), pp. 3-7 : « *Vorbericht* »
5. (BURCKHARDT KGDGL 1798), p. 3: « *Von einem Geschichtsschreiber kann man mit Recht fordern, dass er uns seine Nachrichten aus glaubwürdigen und zuverlässigen Quellen mittheile, und uns die Dinge, so wie sie geschehen sind, ohne Partheylichkeit erzähle* ».

explique comment, peu après son arrivée à la *Marienkirche*, il s'était délibérément plongé, « *avec l'assentiment* » des membres de son conseil presbytéral, à un examen des « *archives* » de sa paroisse, des documents et des correspondances qu'il y trouva. Il mit également à profit des sources « *imprimées* » concernant « *l'état d'autres paroisses* ». Il reconnaît que le récit qu'il livre à l'imprimeur égratignera certainement « *certaines personnes* »,[6] mais rappelle que « *l'histoire* » doit être « *mise en lumière* » telle qu'elle est, « *sans déformation et sans fard* ». Elle doit servir à rendre reconnaissant pour ce qui est bien et à inciter à améliorer tout ce qui doit l'être. Le principe d'une histoire impartiale n'était évidemment pas nouveau. Déjà les historiens de l'Antiquité avaient fait de la neutralité et de l'impartialité les vertus capitales de leur profession. Lucien de Samosate avait établi des règles de l'art historiographique,[7] et son idéal avait été largement réceptionné dans le monde savant germanique.[8]

3 Faire œuvre d'historien : une ambition qui ne s'est jamais démentie chez le théologien et philosophe Burckhardt

Comme l'a mis en évidence Dirk Fleischer, depuis le milieu du XVIII[e] siècle, il n'était plus guère pensable qu'un ecclésiastique n'inscrivît pas une activité historiographique dans son programme de publications érudites.[9] Pour étayer cette constatation, ce grand connaisseur de l'historiographie de l'époque qui nous intéresse, cite Semler qui, en 1757, affirma qu'une érudition digne de ce nom est impensable sans une sérieuse préoccupation avec l'histoire. Fleischer définissait bien le contexte naturel dans lequel évoluait désormais tout lettré, et il eut été difficile pour le lettré que voulut toujours être Burckhardt de se soustraire à cela. Aussi Burckhardt revêtait-il l'habit de l'historien chaque fois qu'une occasion se présentait. Le passé, notamment celui du christianisme, l'intéressait au plus haut point. Preuve en est le fait qu'il ne cessait manifestement pas d'enrichir les rayonnages de son bureau de travail d'œuvres de nature historiographique. Le *Catalogue* de sa bibliothèque est éloquent à cet égard. Un rapide regard sur ce dernier révèle que la question de l'impartialité y était représentée, notamment par la présence du célèbre ouvrage de Gottfried Arnold sur ce que l'auteur avait prétendu être une présentation impartiale de l'histoire ecclésiastique.[10]Déjà en son temps, une telle affirmation d'impartialité de la part de Gottfried Arnold n'avait pu échapper à la contradiction. Or Burckhardt, fidèle au principe *audiatur et altera pars,* savait prêter l'oreille aux voix discordantes. En témoigne la présence dans cette même bibliothèque d'œuvres d'Ernst Salomon Cyprian [1673-1745], le


Gottfried Arnolds
Kirchen-
und
Ketzer-Historie/
Frankfurt am Mayn/
bey Thomas Fritsch

6. C'est effectivement ce qui advint, ainsi que nous l'avons documenté dans notre Chapitre XVII, 10.3.
7. Robert POROD, *Lukians Schrift „Wie man Geschichte schreiben soll". Kommentar und Interpretation*, Wien (Phoibos Humanities Series 1), 2013.
8. Manuel BAUMBACH, *Lukian in Deutschland. Eine forschungs- und rezeptionsgeschichtliche Analyse vom Humanismus bis zur Gegenwart*, München (W. Fink), 2002.
9. Dirk FLEISCHER, « Der Strukturwandel der evangelischen Kirchengeschichtsschreibung im 18. Jahrhundert », in: H.W. BLANKE, & Dirk FLEISCHER, *Aufklärung und Historik. Aufsätze zur Entwicklung der Geschichtswissenschaft, Kirchengeschichte und Geschichtstheorie in der deutschen Aufklärung. Mit Beilagen,* Waltrop (Hartmut Spenner), 1991, pp. 141-159, spécialement pp. 141-142, avec la citation de Semler: « *Gelehrsamkeit ohne die Geschichte ist nicht zu denken* ».
10. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 747.

surintendant luthérien de Gotha.[11] Celui que sa souveraine avait, dans une lettre à Frédéric II, qualifié d' « *homme sottement orthodoxe* », avait été l'un des théologiens qui avaient le plus vigoureusement mis en question l'impartialité de Gottfried Arnold à partir de sa propre lecture de l'histoire, inspirée par cette stricte orthodoxie luthérienne que Cyprian partageait avec son ami Valentin Löscher.[12] Comme on le voit, Burckhardt mérite donc qu'on lui reconnaisse d'avoir fait preuve de la prudence de l'historien attentif aux regards différents qui, de tout temps, furent portés sur l'histoire. Il nous apparaît en cela comme un historien scrupuleux, et nous avons tout lieu de penser qu'il rédigea sa *Lebensbeschreibung* avec la même scrupulosité. Nos lecteurs se souviendront du test de fiabilité auquel nous avons soumis cette source si importante de notre corpus documentaire, un examen qui s'était soldé positivement.[13] Et pourtant, si son biographe constate que, depuis qu'il avait commencé à publier, Burckhardt troquait très volontiers sa robe pastorale pour l'habit de l'historien, force est de remarquer que troquer n'est peut-être pas ici le mot adéquat. En effet, l'on observe dans la plupart de ses écrits de nature historiographique que Burckhardt enfilait généralement l'habit de l'historien sans s'être défait auparavant de sa robe pastorale. Cela soulève, bien entendu, une question critique. Cela impliquerait-il que, tout comme quiconque veut faire œuvre d'historien sans renier ses convictions religieuses ou philosophiques qu'il estime fondées, Burckhardt courait le risque de biaiser les choses et de prêter le flanc au reproche de n'être pas aussi impartial qu'il le proclamait - et pensait l'être ? Cela peut être le signe d'un légitime et louable engagement personnel de l'historien qui ne voulait pas renier ses choix théologiques et existentiels, de même qu'aujourd'hui encore un historien est en droit de conjuguer sa foi et son travail scientifique, ainsi que nous l'avons souligné dans notre chapitre préliminaire.[14] Comme Burckhardt l'avait reconnu dans l'introduction à son *Histoire complète des Méthodistes en Angleterre*, son respect de la « *loi* » qui exclut tout parti-pris, et à laquelle il ne voulait pas contrevenir, n'impliquait pas pour autant qu'il renonce à se prendre la liberté de laisser transparaître son jugement personnel. Il avait ajouté que ce dernier devait bien évidemment être fondé et étayé, et il s'en excusait par avance auprès de ses lecteurs.[15] Dans tout ce qui va suivre, il ne faudra donc jamais perdre de vue le fait que l'habit de l'historien Burckhardt recouvrait la robe d'un pasteur luthérien qui ne renonçait pas à ses convictions théologiques et spirituelles fondamentales. Désireux de tirer les multiples leçons que l'histoire peut dispenser, il avait commencé par se tourner vers sa propre tradition historique, celle qui remontait à Luther. Dès son *Ode à Crusius* de 1777, œuvre écrite avec toute la fougue de sa jeunesse,[16] Burckhardt avait voulu rappeler ce qu'il convenait de ne pas oublier de l'œuvre

11. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 31 et n° 274.
12. Ernst KOCH, Johannes WALLMANN, *Ernst Salomon Cyprian (1673-1745): zwischen Orthodoxie, Pietismus und Frühaufklärung: Vorträge des internationalen Kolloquiums vom 14. bis 16. September 1995*, Gotha (Forschungs- und Landesbibliothek), 1996 (Veröffentlichungen der Forschungs- und Landesbibliothek Gotha, Nr. 34.); Friedrich Wilhelm BAUTZ, « Cyprian, Ernst Salomon », in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* 1 (1990), p. 1183, actualisation de la littérature en 2011.
13. Chapitre XVIII, 3.2.
14. Chapitre préliminaire, 5.5.
15. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, p. 2 : « *Dieses Gesetz [scill.: der Unpartheiligkeit] will ich immer vor Augen haben; aber man wird mir alsdenn auch das Urtheil verzeihen, das ich aus durchdachten Gründen, die sich auf Tatsachen beziehen, und aus Ueberzeugung, von den Methodisten bisweilen werde einfließen lassen …* »
16. (BURCKHARDT, Ode an Crusius 1777). Ouvrage déjà présenté et analysé dans le Chapitre VI, 4.

réformatrice du moine saxon, celui qui était à ses yeux l'envoyé de Dieu destiné à « *purifier la doctrine* » chrétienne. Encore en cette même année, l'enfant du pays devenu ecclésiastique au sein de son église territoriale saxonne avait été officiellement invité par sa cité natale d'Eisleben qu'il avait en partage avec le réformateur pour, depuis la chaire de la paroisse Saint-André, rappeler l'histoire de cette « *Kirchenverbesserung* » initiée par Luther.[17] Ce fut pour lui l'occasion de transmettre sa conviction que l'on pouvait apercevoir dans l'histoire de la réformation la manifestation évidente d'une Providence soucieuse de voir se rétablir le fondement solide du christianisme. Depuis ces publications de jeunesse, l'intérêt de Burckhardt pour la thématique de la Réforme luthérienne et de la tradition s'y rattachant n'allait plus le quitter. Il resurgit comme un leitmotiv dans la plupart de ses écrits. Mais si Burckhardt devait continuer d'affirmer et de justifier ses convictions et son identité de luthérien, il le fit, croyons-nous, d'une manière de plus en plus complexe à mesure qu'il avançait en âge. En effet, au fil des années, Burckhardt semble avoir incarné une intéressante combinaison d'éléments d'origines diverses qui, chez lui, se profilèrent de plus en plus visiblement. S'il était incontestablement le porteur et le témoin de l'héritage d'une orthodoxie luthérienne héritée notamment de son mentor Burscher, son orthodoxie était déjà soucieuse de réforme et se voulait « *raisonnable* ». Elle l'était au point qu'il faut se demander si, pour qualifier le positionnement de Burckhardt, le terme de *Reformorthodoxie* qu'emploie volontiers l'historiographie germanique ne conviendrait pas mieux que celui d'orthodoxie dont l'accusaient si volontiers ses recenseurs néologues qui ne voyaient dans ses écrits que le reflet d'une théologie obsolète. Nous renonçons pour notre part à recourir à cette catégorie explicative dont l'historiographie fait pourtant fréquemment usage. Elle souffre en effet de contours insuffisamment cernables pour être une catégorie vraiment utile. Il y a longtemps déjà, l'historien Johannes Wallmann prenait sous sa loupe le piétisme qui avait régné à une époque qui était celle de Burckhardt et demandait fort judicieusement ce qui, lorsque l'on y regarde de près, ne ferait pas partie de la *Reformorthodoxie*.[18] L'orthodoxie de Burckhardt avait été profondément revisitée par son piétisme qui se voulait ouvert et éclairé. Ce piétisme que professait incontestablement Burckhardt s'était en effet ouvert aux influences de plus en plus fortes d'un protestantisme international avec lequel le pasteur de la *Marienkirche* londonienne était désormais en prise directe. Ce protestantisme était, d'une part, marqué par l'esprit du réveil, mais aussi, chez Burckhardt en tout cas, par le souci de ne pas mépriser l'examen des choses par une saine raison et un bon sens qui ne devaient pas être abandonnés aux seuls néologues et protagonistes des Lumières. L'équipement idéologique de Burckhardt était en fait un héritage complexe. Il était riche de tout ce qu'il avait accumulé dans son parcours biographique sous l'effet des diverses influences qui l'avaient marqué. Loin d'être monolithique, cet héritage était même tellement composite que l'on est en droit de se demander qui s'exprimait réellement là où référence était faite à Luther et à la tradition luthérienne dont il était profondément imprégné. C'est pourquoi une question s'impose : Qui s'exprimait quand, notamment dans la dernière décennie de son ministère londonien, Burckhardt prenait la plume ou la parole pour s'exprimer en historien ? Était-ce le luthérien

17. (BURCKHARDT, Kirchenverbesserung durch Luther, 1778). Ouvrage déjà présenté et analysé dans le Chapitre VI, 4.2.
18. Johannes WALLMANN, « Pietismus und Orthodoxie », in: *Geist und Geschichte der Reformation. Festgabe Hanns Rückert zum 65. Geburtstag*, Berlin (De Gruyter), 1966, pp. 425-430 (citation: p. 428).

orthodoxe, le piétiste luthérien, le croyant zélé engagé dans le combat pour le réveil de la chrétienté et qui pouvait relativiser Luther tout comme Calvin ? Était-ce le docte lettré et théologien sensible aux exigences des Lumières et même aux voix des néologues. Lorsque l'on examine comme nous l'avons fait Burckhardt sous toutes ses coutures, l'on peut avoir de temps à autre l'impression d'avoir affaire aux quatre personnages à la fois. Lorsque l'on suit notre personnage dans ses itinéraires, il est une confidence de sa *Lebensbeschreibung* qui ne peut qu'inciter à tout mettre en œuvre pour découvrir quelles lunettes il avait fini par chausser lorsqu'il portait son regard d'homme mûr et expérimenté sur Luther et ce qu'il avait voulu pour l'Église et la chrétienté dans son ensemble. En effet, en 1786, rentrant à Londres après sa promotion doctorale et son mariage, de passage dans la très catholique cité de Mayence, et après avoir lu maintes inscriptions de nature religieuse dans les « *vitrines marchandes* », il composa quelques lignes qui pourraient traduire une ultime relativisation des hérauts de la réformation ainsi que de toutes les formes confessionnelles du christianisme. Dans l'un de nos chapitres antérieurs, nous avions déjà évoqué le quatrain en question et rendu nos lecteurs attentifs à son importance pour l'appréhension de la pensée de Burckhardt.[19] Rappelons donc ici les mots dans lesquels il livra le fond de sa pensée : « *Qui sont donc le Pape, Luther et Calvin ? Des hommes seulement, tout comme moi-même. Lis, examine ce qui est en ton cœur, et veille à ce que l'homme ne disparaisse pas dans le chrétien.* »[20] Cela ne fait que poser avec plus d'acuité encore la question du genre d'historien que fut Burckhardt lorsqu'il endossait cet habit. Horst Walter Blanke et Dirk Fleischer ont publié des études extrêmement fouillées sur l'évolution de l'historiographie au temps des Lumières allemandes.[21] Elles ne laissent aucun doute sur la complexité de la manière dont on écrivait l'histoire en ces années où Burckhardt publiait les ouvrages dans lesquels il voulait expressément faire œuvre d'historien. Cette historiographie était alors en pleine mutation, et quiconque désirait y participer devait trouver sa place dans un paysage en voie de transformation. La question au cœur de notre chapitre consistera donc à déterminer aussi précisément que possible comment Burckhardt s'est positionné dans ce paysage pouvant apparaître à certains comme touffu et confus.

4 Burckhardt pratiquait-il une approche pragmatique de l'histoire ecclésiastique dans le sillage de Mosheim, Hausen et Rössler ?

À notre connaissance, le terme même d'histoire pragmatique n'apparaît jamais sous la plume de Burckhardt. Pourtant, la question est posée. Burckhardt a-t-il été ce qu'il est convenu d'appeler un historien pragmatique ? Lors de notre analyse de la présentation que fit Burckhardt, en 1778, de la réforme luthérienne, nous écrivions qu'il nous avait semblé que, dans cette œuvre de jeunesse, notre auteur ne pratiquait pas ce que l'on appelle une approche pragmatique de l'histoire.[22] En effet, en dépit de l'admiration qu'il vouait à Mosheim,[23] l'un

19. Chapitre XXI, 11.
20. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 66 : « *Was ist der Papst? was Luther und Calvin? / Nichts mehr als Menschen, so wie ich es bin./ Ließ, prüfe selbst, was dir im Herzen steht,/ Und sieh, daß nicht der Mensch im Christen untergeht* ».
21. H.W. BLANKE, & Dirk FLEISCHER, *Aufklärung und Historik. Aufsätze zur Entwicklung der Geschichtswissenschaft, Kirchengeschichte und Geschichtstheorie in der deutschen Aufklärung. Mit Beilagen,* Waltrop (Hartmut Spenner), 1991.
22. Chapitre VI, 4.2.
23. Chapitre XVIII, 3.6.

des pères fondateurs de cette lecture du passé, Burckhardt avait insisté sur la conviction qui était la sienne, à savoir que Dieu est le maître de l'histoire, et qu'il en garde jalousement les clés. Nous devons cependant nous demander si, au fil du temps, Burckhardt ne s'est pas montré de plus en plus ouvert à cette autre façon d'envisager l'histoire qu'est son approche dite pragmatique. Cette nouvelle façon de lire le passé connaissait alors une ascension difficilement résistible. Cependant, si le mot était bien dans toutes les bouches, il ne signifiait pas exactement la même chose pour chacun, ce qu'il ne faudrait pas oublier. C'est ce qu'a montré Norbert Waszek.[24] Lourd d'éléments multiples, le qualificatif *pragmatique* était compris différemment selon les auteurs, et ne manqua pas d'évoluer au fil du temps. Il n'en demeure pas moins vrai que, dans cette historiographie d'un style nouveau, l'accent n'était précisément pas mis en priorité sur le fait que l'histoire demeure indéchiffrable par nature par le simple fait que Dieu en est le maître souverain et qu'il n'en remet les clefs à personne. Concernant Burckhardt, nombreux sont les indices qui attirent notre attention sur la connaissance qu'il avait de cette lecture pragmatique du passé dans laquelle se distinguaient des collègues qui avaient emprunté la voie, alors nouvelle, d'historiens professionnels. Il connaissait, par exemple, l'œuvre de Carl Renatus Hausen (1740-1805),[25] qui avait été *Privatdozent* comme lui à Leipzig avant de partir enseigner à Halle puis à Francfort-sur-l'Oder. La récente thèse de Pauline Pujo, consacrée à la transformation du discours historique à partir de 1770, n'a pas oublié Carl Renatus Hausen ni le rôle qu'il joua dans la redéfinition de la transmission ainsi que de la fonction de l'histoire. Avec Hausen, cette dernière devenait un moyen l'éducation morale et politique parfaitement compatible avec les monarchies de type prussien, l'enjeu étant désormais la formation du « *citoyen monarchique* » par l'histoire.[26] Burckhardt avait intégré à sa bibliothèque personnelle le *Versuch einer pragmatischen Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts*,[27] l'ouvrage dans lequel Hausen avait, en 1766, soumis son siècle à son analyse d'historien d'un nouveau style. Burckhardt n'ignorait certainement pas ce que l'auteur avait rappelé dans son propos liminaire, à savoir que cet ouvrage était la matière des leçons qu'il avait données alors qu'il enseignait encore à Leipzig, son ancienne *alma mater,* et que ses cours avaient rencontré un grand succès auprès de ses auditeurs.[28] Dans cette introduction à son


Carl Renatus Hausens,
Versuch
einer
Pragmatischen Geschichte
der
achtzehnten Jahrhunderts.

24. Norbert WASZEK, « Histoire pragmatique – histoire culturelle : de l'historiographie de l'Aufklärung à Hegel et son école », in : *Revue germanique internationale* 10 (1998), pp. 11-40.
25. Rudolf SCHWARZE, « Hausen, Karl Renatus », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 11 (1880), p. 87.
26. Pauline, PUGO, *Transmettre l'histoire pour former les citoyens (1760-1800). Écritures et réécritures des livres d'histoire pour la jeunesse dans l'espace germanophone et en France (1760-1800*). Thèse de doctorat en études germaniques, soutenue en novembre 2015 dans le cadre de l'École doctorale Civilisations, cultures, littératures et sociétés (Paris).
27. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 493.
28. *Carl Renatus Hausens, öffentlichen Lehrers der Geschichte auf der Universität Halle, Mitglieds der historischen Academie zu Göttingen, der Churfürstlichen Akademie zu Maynz, und der deutschen Gesellschaft zu Altorf, Versuch einer Pragmatischen Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts.* Halle, gedruckt und verlegt von J. J. Curt, 1766, pp. 1-6: « *Vorrede* »

essai, Hausen avait aussi exprimé sa conviction qu'il faudrait certainement attendre encore longtemps jusqu'à ce que la « *méthode* » qu'il préconisait s'établisse au sein de toute


Carl Renatus Hausen,
Biographie
Herzogs
Maximilian Julius Leopold
von Braunschweig und Lüneburg,
einer vollständigen Sammlung
einem Plan
historiographie allemande. Cette méthode, rappelons-le, devait éviter que les livres d'histoire ne demeurent un simple amoncellement d'événements et de dates. Hausen voulait, ainsi qu'il l'explique également dans sa « *Vorrede* », que les « *événements* » évoqués soient accompagnés d'une réflexion sur les « *ressorts* » de l'histoire et sur la personnalité de ses acteurs. Pour illustrer ce qu'il entendait par là, Hausen avait offert au public, en 1785, une très vivante biographie de Maximilien Jules Léopold de Brunswick et Lunebourg. Il est significatif que cet ouvrage se retrouve également dans la bibliothèque de Burckhardt.[29] Il ne fait guère de doute, pensons-nous, que cette manière d'écrire l'histoire impressionnait Burckhardt, et que la méthode préconisée par Hausen l'avait convaincu au point qu'il allait s'en inspirer pour la rédaction de ses propres écrits de nature historiographique. Mais, s'agissant d'histoire ecclésiastique, Burckhardt allait-il pour autant abandonner l'une de ses plus profondes convictions théologiques, c'est-à-dire qu'il y a un divin maître de l'histoire qui transcende aussi bien la personnalité de ses acteurs que leurs motifs ? Nous ne le pensons pas. La propension à une approche pragmatique de l'histoire était associée chez Burckhardt à sa liberté intérieure de croyant. Aussi était-il toujours prompt à critiquer là où il lui semblait qu'un auteur s'exprimait comme s'il ignorait ou oubliait la toute-puissance de la main d'un Dieu qui dirige toutes choses. Cela nous semble en effet ressortir d'une critique à l'adresse de Mosheim, un historien que, par ailleurs, il admirait ainsi que nous l'avions déjà souligné. Rappelons que ce dernier fut certainement le plus remarquable des historiens du christianisme de la première moitié du dix-huitième siècle ainsi que le père fondateur d'une science historique émancipée de la rhétorique traditionnelle, avec un langage spécifique.[30] Dans sa *Vollständige Geschichte der Methodisten in England*,[31] Burckhardt défend George Whitefield des accusations que « *même le célèbre Mosheim* » porta injustement contre celui en qui il ne vit dans ce chef de file méthodiste qu'un « *enthousiaste* » s'appuyant sur des « *fantaisies imaginaires* » « *des illuminations divines* ». Or, selon Burckhardt, s'il est vrai que Whitefield avait pu « *dans la chaleur initiale de son zèle aller trop loin dans maintes choses* », il avait aussi « *reconnu honnêtement ses erreurs et faiblesses* » et fait acte de rétractation. Maniant une légère ironie à l'encontre de Mosheim, Burckhardt fait remarquer que, selon les mots qu'emploie Mosheim lui-même à cet endroit, le « *digne*, *vénérable et très respectable abbé* » reconnaît que la liberté de penser régnant en Angleterre permet une telle prolifération de

29. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 495.
30. Dirk FLEISCHER, « Der Strukturwandel der evangelischen Kirchengeschichtsschreibung im 18. Jahrhundert », p. 152, in: H.W. BLANKE & Dirk FLEISCHER, *Aufklärung und Historik. Aufsätze zur Entwicklung der Geschichtswissenschaft, Kirchengeschichte und Geschichtstheorie in der deutschen Aufklärung. Mit Beilagen,* Waltrop (Hartmut Spenner), 1991.
31. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, pp. 165-166.


IO. LAVR. MOSHEMII
INSTITVTIONVM
HISTORIAE
ECCLESIASTICAE
ANTIQVAE ET RECENTIORIS
LIBRI QVATTVOR

sectes et d'interminables discussions les concernant, qu'il « *il n'est pas facile de se prononcer parfaitement si l'on n'a pas séjourné soi-même quelque temps parmi les Anglais* ». En bon historien, Burckhardt cite ses sources et prend soin d'étayer son affirmation par une longue référence à l'édition de 1764 de l'histoire ecclésiastique de Mosheim qui également ornait les étagères de sa bibliothèque.[32] Parce qu'il était convaincu que Whitefield avait été un élément important dans la manière dont un Dieu souverain conduisait l'histoire de son peuple, Burckhardt n'hésitait donc pas à critiquer une icône de l'approche pragmatique de cette histoire. Il s'avère pourtant que Burckhardt a été sensible à une approche pragmatique et impartiale de l'histoire ecclésiastique, et la présence sur ces mêmes étagères de la volumineuse *Bibliothek der Kirchenväter*[33] de Christian


Christian Friederich Rößler,
Bibliothek
der
Kirchen-Väter
Ueberſetzungen und Auszügen,
Erſter Theil.
Leipzig,

Friedrich Rössler (1736-1821)[34] vient étayer notre affirmation. Nous rappelons ici ce que Burckhardt avait exprimé à son sujet dans sa relation de son voyage de Londres à Leipzig, en 1786.[35] Titulaire depuis 1777 de la chaire d'histoire à Tübingen, Rössler n'était encore que diacre à Vaihingen, petite cité souabe, au moment où il commença ce travail de titan qu'allait devenir sa *Bibliothèque des Pères de l'Église*. Celui que Dirk Fleischer considère comme ayant été « *un représentant typique du pragmatisme tardif* » exigeait de l'historien qu'il concentre son attention sur les causes et les suites de certains événements, qu'il reconstruise les relations de cause à effet, mettant ainsi le lecteur en mesure de tirer des conséquences utiles à l'interprétation de sa propre actualité. C'était une conception pragmatique de l'historiographie que ne reniait donc pas Burckhardt. Pourtant, l'usage que faisait ce dernier de la *Bibliothek der Kirchenväter* de Rössler montre qu'il pouvait en appeler à l'autorité des Pères de l'Église dans le seul but d'étayer sa foi trinitaire avec ses implications christologiques. C'est ce que révèle une annotation de sa main dans sa traduction en allemand de l'ouvrage de Joseph White qui comparait le christianisme et l'islam.[36] Une telle annotation ne vient certainement pas renforcer son image d'historien pragmatique, mais témoigne plutôt de sa volonté de trouver dans le passé du christianisme de quoi renforcer sa propre théologie trinitaire. Or, cela n'était pas l'esprit qui avait conduit Rössler à prendre la plume ! Burckhardt suivait ici la méthode qui avait été celle de son mentor Burscher. Ce dernier, dans son *Ecclesiae Christianae post Apostolos Scriptorum antiquissimorum Doctrina publice de Deo Trinuno et de Jesu Christi persona proposita*, publié à Leipzig en 1780, se référait lui également à la patristique pour illustrer l'antiquité de la foi trinitaire. Affirmer que Burckhardt voulait se faire le porteur d'une approche scientifique et pragmatique de l'histoire peut donc parfois étonner ses lecteurs. Bien des éléments du langage de l'historien Burckhardt pourraient en effet être interprétés comme peu compatibles avec son choix d'une telle approche du passé. Mais ce qui

32. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 683.
33. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 141.
34. Dirk FLEISCHER, « Rössler, Christian Friedrich (1736-1821) », in: *BBKL*, vol. 21 (2008), pp. 1184-1187.
35. Chapitre XVIII, 2.7.
36. (BURCKHARDT White Vergleichung 1786), p. 289.

ne peut être qu'une regrettable déficience aux yeux de celui qui exigerait une totale cohérence s'explique, comme nous allons le montrer.

5 La lecture scientifique et pragmatique du passé n'excluait nullement une recherche religieuse du sens et de l'identité chez l'historien Burckhardt

Il faut rappeler ici ce que Dirk Fleischer a clarifié concernant le positionnement de nombreux historiens protestants contemporains de Burckhardt.[37] La plupart des historiens soucieux d'objectivité scientifique et d'une approche pragmatique de l'histoire que Fleischer examina étaient persuadés que c'est Dieu qui régit le monde et les humains, et qu'il faut demeurer fidèle aux fondamentaux de sa confession de foi. Porteurs d'une théologie dans laquelle la notion de divine providence était également importante, ces historiens, selon Fleischer, ne méritaient pas pour autant l'accusation de manquer de cohérence qui leur sera faite plus tard. Leur volonté de lire pragmatiquement le passé n'impliquait pas nécessairement une exclusion des facteurs suprarationnels. Fleischer récuse expressément l'interprétation de Karl Aner pour qui il ne pouvait s'agir que d'une « *parure rhétorique* », là où des tenants de l'approche pragmatique de l'histoire se réfèrent, eux aussi, à une providence divine.[38] Pour un grand nombre d'historiens « *pragmatiques* » dont il analyse les convictions religieuses à partir de l'exemple de Johann Matthias Schröck (1733-1808), Fleischer affirme que toute l'histoire de l'Église était, en fait, le lieu d'une expérience subjective individuelle en quête d'identité. Rappelons ici que Schröck était le neveu de Carl Andreas Bell, bien connu de nos lecteurs. En 1754, son oncle l'avait fait venir à Leipzig, où il avait été l'élève d'Ernesti et n'avait pas davantage apprécié Crusius que ne l'avait fait son oncle. Après avoir espéré en vain un poste à Leipzig, il avait posé sa candidature comme professeur à Wittenberg en 1756. Il avait sa place dans le champ de vision de Burckhardt. En témoigne la présence dans sa bibliothèque du manuel d'histoire universelle d'Hilmar Curas, feu le professeur du gymnase berlinois de Joachimsthal. En effet, Schröck avait retravaillé ce manuel à la demande expresse de son ami néologue Friedrich Nicolaï.[39] Pour en revenir à ce que Dirk Fleischer affirme concernant les historiens tels que Schröck, nous retiendrons que l'idéal pragmatique d'une lecture scientifique du passé pouvait fort bien coexister chez lui comme chez d'autres avec une recherche religieuse du sens et de l'identité. Nous pensons qu'il y a ici une clé qui est également valable pour notre compréhension de l'historien que fut Burckhardt. La représentation déjà ancienne d'une *historia magistra vitae,* c'est-à-dire d'une histoire comme guide éducatrice pour la vie, demeurait une idée centrale pour lui. Nous voyons un signe de cela dans l'admiration que vouait Burckhardt à la manière dont John Wesley informait régulièrement ses adeptes sur la réalité


Johann Matthias Schröckhs
Lehrbuch
der
allgemeinen Weltgeschichte
zum Gebrauche
bey dem ersten Unterrichte der Jugend
Berlin und Stettin
bey Friedrich Nicolai
1774.

37. Dirk FLEISCHER, « Geschichtswissenschaft und Sinnstiftung. Über die religiöse Funktion des historischen Denkens in der deutschen Spätaufklärung », in: H.W. BLANKE, & Dirk FLEISCHER, *Aufklärung und Historik. Aufsätze zur Entwicklung der Geschichtswissenschaft, Kirchengeschichte und Geschichtstheorie in der deutschen Aufklärung. Mit Beilagen,* Waltrop (Hartmut Spenner), 1991, pp. 173-201.
38. (ANER, Theologie der Lessingszeit 1929), p. 334.
39. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 170.

religieuse très diversifiée telle qu'elle s'exprima en d'autres temps et dans d'autres parties du monde. Le mentor méthodiste s'était en effet rendu compte que certains de ses adeptes se tenaient enfermés dans « *un esprit partisan* » et dans « *une étroitesse de l'âme* » qui rejetait toute pratique religieuse qui n'utilisait pas leur vocabulaire et n'entrait pas dans leurs représentations de la vraie foi. Pour les préserver de devenir semblables au prophète Elie, « *qui pensait qu'il n'y avait plus un seul juste, alors que grand était le nombre de ceux qui vénéraient le vrai Dieu*, Wesley instaura une pratique que Burckhardt trouvait très heureuse parce qu'elle contribuait à libérer ses adeptes de cette étroitesse qui élevait un « *mur de séparation* » entre des hommes qui étaient pourtant tous l'objet de l'amour de Dieu. Il leur faisait régulièrement lecture de « *correspondances, de journaux personnels, de nouvelles* » où il était question du royaume de Dieu et du Christ, mais aussi de pratiques religieuses au sein d'autres peuples et sous d'autres vocables, et qui témoignaient d'une même volonté d'adorer et de servir Dieu. Burckhardt jugea important d'informer ses lecteurs allemands de cette pratique wesleyenne qui s'harmonisait si bien avec ses propres convictions. C'est dans ce contexte que Burckhardt écrivit que « *l'histoire est la lumière des temps et la maîtresse de la vie* ».[40] C'est pourquoi l'historien que fut Burckhardt contait toujours en dernier ressort l'histoire de manière concrète et pratique, mettant son récit au service des buts qui lui importaient, et qui étaient toujours essentiellement de nature religieuse.

6 Quel Luther Burckhardt a-t-il proclamé, et quelle tradition luthérienne a-t-il finalement voulu défendre ?

Tout grand personnage qui a marqué l'histoire, et qui continue d'exercer une influence, voit son image évoluer au fil du temps. Cette évolution est très dépendante des positions personnelles de celui qui se réfère au grand personnage en question. On accentue ce qui est compatible avec l'air du temps lorsque l'on est disciple et que l'on veut le demeurer, voire faire des émules. On s'efforce alors de passer le témoin comme l'athlète impliqué dans une épreuve du relais, et qui est avant tout, soucieux de permettre à d'autres de parvenir au but,

40. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol I, pp. 97-98: « *Wesley führte aber auch einen andern Gebrauch ein, welcher nicht minder nöthig und nützlich zu seyn scheint. Er merkte, dass unter seinen Anhängern ein gewißer Partheygeist eine gewiße Engigkeit der Seele einrieß, welche zum blinden und unvernünftigen Religionseifer führte, welche andersdenkende verdammt, oder wenigstens, wenn das nach unsern Begriffen gute Werk, den nach unsern Begriffen gewünschten Fortgang nicht hat, in unaufhörlichen Klagen und Seufzen über Verderben und Elend ausbricht. Viele glaubten, daß sie nur die Einzigen und Wenigen wären, unter welchen Gott sein Werk habe. Sie konnten, wie einst Elias, da keinen einzigen Gerechten sehen, wo gleichwohl siebentausend übrig behalten waren, die den lebendigen Gott erkannten und verehrten. Dieser kurzsichtigen und engherzigen, obgleich gutgemeynten Aengstlichkeit abzuhelfen, fieng Wesley an, jeden Monath, an einem bestimmten Abend, denenjenigen, welche es zu hören Lust hatten, aus seinem Briefwechsel, aus Tagebüchern oder öffentlichen Nachrichten, dasjenige vorzulesen, was im Reiche Gottes und Jesu Christi, nicht nur unter ihnen, anderwärts, und in England, sondern auch auf jedem Theile der Welt, und selbst unter solchen Christen* [p. 98]*, ja unter Völkern und Menschen vorgefallen war, welche zwar in Grundsätzen nicht mit ihnen übereinstimmte, aber doch in Absicht des Wahren und Guten und seiner Beförderung, hier und da einen besondern Beweis der Macht des Gewissens, der Moralität, und der Religion aufzustellen hatten. Er fand niemals Ursache, sich eines solchen Unternehmens gereuen zu laßen. Die Eindrücke, welche solche Nachrichten machten, waren lebhaft und merklich. Die Geschichte ward auch hier das Licht der Zeiten und die Lehrerin des Lebens. Die Scheidewand, welche von Menschen zwischen Menschen gemacht ist, wurde niedergerißen; wahr Christen wurden getröstet, wenn sie sahen, daß der Gott, den sie anbeteten, auch der Gott der Liebe für andere Menschen sey; das enge Herz wurde erweitert, ein Geist der allgemeinen Menschenliebe in daßelbe eingeflößt ...* »

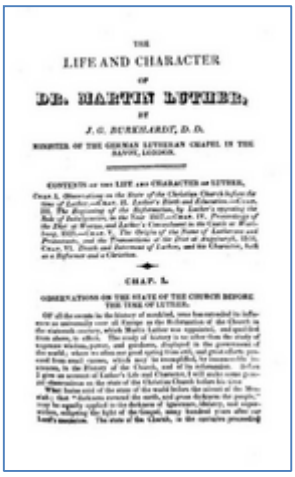
éliminant tout ce qui pourrait nuire et en se concentrant fortement sur tout ce qui pourrait favoriser la victoire. Par contre, lorsque l'on est adversaire du personnage qui a marqué l'histoire et que l'on veut saper ce qu'il pourrait encore contenir comme force d'attraction sur des contemporains que l'on voudrait préserver de son influence considérée comme néfaste, on souligne ce qu'il pourrait avoir de rebutant et de contradictoire avec l'air du temps. Un grand personnage historique se voit ainsi devenir l'objet de distorsions dues tantôt à la sympathie, tantôt à l'antipathie qu'on lui porte. Il est constamment revisité, tant dans la vision que l'on a de sa personne que dans la compréhension que l'on se fait de son œuvre. Les acteurs de ce processus de réinterprétation historiographique, doctes lettrés évidemment, étaient généralement conscients de ce qu'ils faisaient, avançant alors des arguments pour justifier leur relecture accommodatrice, critique et sélective. Mais parfois les acteurs de ce processus, en dépit de leur grande culture, n'avaient pas eu une conscience suffisamment vive de la déformation qu'ils faisaient subir à la réalité historique du personnage. Luther a lui aussi connu ce sort. Ses disciples et épigones, qui formaient une communauté, ont participé au phénomène, à des degrés divers et avec un inégal talent. Burckhardt n'a pas fait exception, lui qui se sentait existentiellement lié à sa confrérie luthérienne. L'historiographie s'est déjà penchée sur ce phénomène de relecture qui vient d'être évoqué. Elle a même forgé quelques instruments qui nous permettent de mieux cerner la manière dont les générations du temps de Burckhardt ainsi que celles qui suivirent, ont perçu ou désiré percevoir Luther et sa réforme. L'histoire intellectuelle germanique fut comme un miroir. Il reflétait toujours ce que l'on voulait qu'il reflète comme image de Luther et de sa Réforme. Cette histoire a effectivement déjà fait depuis longtemps l'objet d'études qui se révèlent très utiles à notre propre interrogation. Stephan Horst,[41] Heinrich Bornkamm[42]ou Mariane Ströter,[43] pour ne citer qu'eux, nous ont laissé des investigations fouillées qui nous permettent d'observer ce que fut l'interprétation de Luther et de son œuvre chez des théologiens et philosophes luthériens contemporains de Burckhardt, et que notre auteur croisait, lisait, ou avec lesquels il s'était même parfois entretenu de vive voix. Nous pensons ici en particulier à Lessing ou à Semler, dont les écrits avaient trouvé place sur les étagères de sa bibliothèque personnelle.

Deux écrits en particulier témoignent du souci de Burckhardt de dire et d'expliquer *hic et nunc* ce que Luther et sa réforme représentaient pour lui. Ce sont deux publications de sa maturité puisque l'une date de 1791 et l'autre de 1795.

7 La vie et le caractère de Martin Luther au miroir de l'écrit de Burckhardt de 1791

41. Horst STEPHAN, *Luther und die Wandlungen seiner Kirche*, Giessen (Töpelmann), 1907, pp. 43-68.
42. Heinrich BORNKAMM, *Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte. Mit ausgewählten Texten von Lessing bis zur Gegenwart*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1970[2]
43. Mariane STRÖTER, *Aufklärung durch Historisierung. Johann Salomo Semlers Hermeneutik des Christentums*, Berlin-Boston (De Gruyter), 2012 (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung), notamment, p. 410, avec les nombreux renvois aux passages concernant l'image de Luther véhiculée par un Semler que connaissait bien Burckhardt ainsi qu'en témoigne le *Catalogue* de sa bibliothèque.

Chapitre XXXIV : L'historien Burckhardt, notamment dans sa lecture de Luther et de sa tradition luthérienne [p.1072]



THE
LIFE AND CHARACTER
OF
DR. MARTIN LUTHER,
BY
J. G. BURKHARDT, D. D.
MINISTER OF THE GERMAN LUTHERAN CHAPEL IN THE SAVOY, LONDON.

CONTENTS OF THE LIFE AND CHARACTER OF LUTHER.

CHAP. I.

OBSERVATIONS ON THE STATE OF THE CHURCH BEFORE THE TIME OF LUTHER.

Précisons tout d'abord les circonstances dans lesquelles cet écrit de la plume de Burckhardt qu'il intitula *The Life and Character of Dr. Martin Luther* fut publié. En 1791, Joseph Kerby, *minister of the Gospel* à la *Old Chapel* de Cliff Lewes, dans le Sussex, une chapelle non-conformiste, avait décidé de faire publier chez W. Hepinstal, imprimeur-éditeur londonien, les *Colloquia mensalia: or, the familiar discourses of Dr. Martin Luther at his table*. Kerby, dont plusieurs ouvrages nous ont été conservés, connaissait manifestement le pasteur luthérien de la *Marienkirche* londonienne et lui avait demandé de rédiger une introduction historique susceptible de faire comprendre ce qu'avait été l'œuvre refondatrice de Luther à l'opinion publique anglaise. Burckhardt rédigea alors un texte qui, une fois imprimé, remplit trente-sept pages qui parurent sous le titre *Life and Character of Dr. Martin Luther*, *by J. G. Burkhardt, D.D., Minister of the German Lutheran Chapel in the Savoy, London*. La rédaction de son manuscrit est datée du 20 décembre 1790. [44] À lire la manière dont il conclut son texte, toute son entreprise n'aurait eu d'autre objectif que de « *préserver les vraies (genuine) doctrines* » de son compatriote Luther, dans la « *vérité* » duquel il avait été lui-même « *instruit* ». La diction de Burckhardt respire ici la bonne orthodoxie luthérienne. Cette impression est-elle confirmée par une lecture approfondie de sa présentation du réformateur ? Cette dernière n'est en tout cas pas sans nous révéler que



Burckhardt fut trop bon historien pour avoir été insensible au fait que le Luther historique, notamment celui qui avait tenu le langage bien peu policé des *Propos de table*, doit être relu en tenant compte des passions et de la violence verbale qui étaient monnaie courante en sa rude époque. Burckhardt cite en effet, et de manière très soulignée, son contemporain l'historien et théologien presbytérien écossais William Robertson (1721-1793).[45] Celui qu'il appelle ici le « *Tite-Live britannique* » (*The British Livy*) était un éminent représentant des Lumières écossaises, chapelain de Georges III, modérateur de l'Assemblée Générale de l'Église d'Écosse et recteur d'une université d'Édimbourg qu'il avait amenée à son apogée. Il avait publié, en 1769, une remarquable *History of the Reign of the Emperor Charles V* que Burckhardt utilise dans sa sixième édition, parue en 1787. Bien que l'ouvrage soit absent du catalogue de sa bibliothèque privée, nous pouvons être assurés que Burckhardt l'avait eu sous les yeux lors de la rédaction de son texte.

---

44. *Colloquia mensalia: or, the familiar discourses of Dr. Martin Luther at his table which in his lifetime he held with divers learned men, [...] Translated from the High German into the English tongue by Captain Henry Bell. Second edition. To which is prefixed the Life and Character of Dr. Martin Luther by John Gottlieb Burckhardt, D.D. Minister of the German Lutheran Chapel in the Savoy, London, Printed for the proprietor, W. Heptinstal, No. 3, Wood-Street, Spa Fields, Clerkenwell, MDCCXCI.* Seule nous intéresse ici la contribution de Burckhardt. Nous avons sous les yeux l'exemplaire de la *British Library* (cote 4885. i. 2.) que nous citerons désormais sous le sigle (BURCKHARDT, Life and Character of Luther, 1791).
45. D. J. WOMERSLEY, « The Historical Writings of William Robertson », in: *Journal of the History of Ideas* (University of Pennsylvania Press), Vol. 47, No. 3 (Jul. - Sep., 1986), pp. 497-506. Jeffrey R. SMITTEN, « Robertson, William (1721–1793), historian and Church of Scotland minister », in: *Oxford Dictionary of National Biography*, accessible sous http://www.oxforddnb.com/index/101023817/William-Robertson

Il s'appuie en effet explicitement sur ce qu'avait écrit Robertson concernant Luther et son action réformatrice. Burckhardt rend ses lecteurs britanniques attentifs à l'explication donnée par Robertson de l'origine et de la nature de ces « *indulgences* » qui avaient été l'un des éléments déclencheurs de la réaction luthérienne. Burckhardt diagnostiquait en effet une grande méconnaissance de cet abus dans de nombreux pays qui, pourtant, s'étaient ralliés à la réforme protestante.[46] Plus intéressant pour nous est la manière dont Burckhardt tire la leçon de ce que Robertson avait inculqué avec insistance dans son ouvrage, à savoir que tout doit être interprété dans son contexte historique. Robertson avait ainsi expliqué qu'ayant été à l'origine de « *l'une des plus grandes et des plus intéressantes révolutions de l'histoire* », Luther n'avait pu que devenir un personnage exagérément vénéré par les uns et abhorré à l'excès par les autres. Étant ainsi devenu objet de descriptions contradictoires, il était du devoir de « *notre époque* » de « *réguler les opinions le concernant* ». Burckhardt citant ces mots, écrit vouloir adopter, à l'instar de Robertson, l'attitude d'un historien soucieux d'impartialité. Faisant siennes les explications du savant écossais, toujours cité textuellement, Burckhardt exhorte ses lecteurs à se rallier à un jugement qui aura tenu compte de cet alliage complexe que formèrent les « *extraordinaires qualités* », « *la fragilité humaine* » ainsi que les « *passions violentes* » du réformateur. Les « *indécences* » de son langage n'étaient cependant pas à imputer uniquement à la « *violence de son tempérament* ». Elles étaient en partie à mettre au compte des mœurs de son temps. Si Luther peut choquer les lecteurs d'un XVIII^{e} siècle policé par la violence de son caractère et la rudesse de son langage, c'est parce que son époque fut passionnée et rude.[47] Cela signifie que Burckhardt estimait lui aussi qu'une compréhension historique adéquate de Luther ne pouvait faire l'impasse sur ce que l'histoire de la littérature allemande révèle sur la grossièreté si caractéristique du XVI^{e} siècle, et que, de nos jours, la recherche germanistique qualifie de « *Grobianismus* ».[48] Burckhardt marche également dans les pas de Robertson lorsqu'il diagnostique une incontestable augmentation des « *infirmités du tempérament* » d'un Luther devenu âgé. Mais si Burckhardt reconnaît volontiers « *l'ombre* » dans l'image historique laissée par Luther, c'est pour aussitôt ajouter qu'elle ne fait que mieux ressortir ce qui est « *lumière* ». Et s'il affirme ne vouloir nullement présenter un « *Luther sans tache* », il rappelle que le soleil lui-même n'en manque pas ! Les historiens d'aujourd'hui qui célèbrent les cinq cents ans de la Réforme luthérienne apprécieront cette remarque de Burckhardt. L'honnêteté intellectuelle commande en effet de reconnaître la part d'ombre du Réformateur sans pour autant ignorer ce que l'histoire du christianisme lui doit, et l'historien luthérien le plus conscient de ce que cette histoire doit à Luther ne saurait faire l'impasse sur les lacunes. Lorsqu'il quitte l'homme et sa personnalité pour la théologie qu'avait préconisée et défendue Luther, Burckhardt formule alors quelques phrases très symptomatiques de son propre souci théologique.[49]

---

46. (BURCKHARDT, Life and Character of Luther, 1791), p. XIX, où Burckhardt cite la sixième édition de William ROBINSON, *History of the Reign of the Emperor Charles V*, 1787, vol.II. p. 105.
47. (BURCKHARDT, Life and Character of Luther, 1791), pp. XXXIV-XXXVI, où Burckhardt cite longuement la sixième édition de William ROBINSON, *History of the Reign of the Emperor Charles V*, 1787, vol.III. livre VIII, pp. 309-312.
48. Hans-Jürgen BACHORSKI, « Grobianismus », in: Klaus WEIMAR et al. (édit.), *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte*. vol. 1. Berlin, New York (De Gruyter), 1997, pp. 743-745.
49. (BURCKHARDT, Life and Character of Luther, 1791), p. XXXVI.

Le réformateur, écrit-il, avait proclamé à juste titre que le salut ne peut avoir son fondement que dans la seule grâce et la seule foi, et non dans les œuvres ainsi que le voulaient « *les pharisiens* » de son temps, représentants d'une opinion dominante, « *à son époque comme elle l'est dans la nôtre* ». Mais, ajoute-t-il, loin de proclamer une foi qui ignorerait les œuvres, Luther, « *à l'instar de l'apôtre Jacques* », avait insisté sur le fait que la foi est toujours une foi qui porte ses fruits. Avec un regard sur les discussions qui déchirèrent les Luthériens du passé, Burckhardt dit ici sa profonde conviction que, pour Luther, la foi ne pouvait que résider dans la pratique des œuvres plutôt que dans une cogitation constante sur la question de la place des œuvres dans le salut. Avant de conclure sa longue présentation de Luther et de son œuvre réformatrice à l'intention de son public anglais, Burckhardt informe ses lecteurs avec l'acribie de l'historien, que les œuvres de Luther, en latin et en allemand, avaient été publiées à Iéna, Eisleben, Wittenberg et Leipzig, mais que « *la meilleure édition est celle de Halle, parue en vingt-quatre volumes in-quarto* ». Il ajoute que c'est probablement « *parce que trop volumineuse* » qu'elle n'a « *pas été traduite en anglais* ».[50] Il faisait allusion à l'édition parue à Halle de 1739 à 1753 par les soins de Johann Georg Walch. Nous rappelons ici que nous avions déjà souligné l'importance de Walch pour la connaissance qu'avait Burckhardt des sources luthériennes.[51]


D. Martin Luthers
sämtliche Schriften.
Funfzehenter Theil
Johann Georg Walch.
1745



Dans un passage de *The Life and Character of Dr. Martin Luther*,[52] Burckhardt évoque Luther comme un grand amateur de musique qui trouva des mots sublimes pour cet art dans ses *Propos de table*. Il dit son admiration pour les cantiques qui sortirent de sa plume, l'un des plus beaux étant à son avis « *C'est un rempart que notre Dieu* ». Alors que les circonstances de la parution de ce cantique ainsi que le rôle de Luther font aujourd'hui l'objet de doctes discussions entre les historiens, Burckhardt voyait dans ce cantique une composition du Réformateur qui en aurait écrit les paroles et composé la musique lors de son voyage vers Worms. C'est

50. (BURCKHARDT, Life and Character of Luther, 1791), p. XXXVII: « *The works of Luther have been published in Latin and German at Jena, Eisleben, Wittemberg, and Leipzig; but the best edition is that published at Halle, in twenty-four volumes in quarto. His best writings are little known in this country; and the reason why they have not been translated into English, is, perhaps, their being so voluminous.* »
51. Chapitre VI, 4.2.
52. (BURCKHARDT, Life and Character of Luther, 1791), p. XXV: « *So many indisputable facts and occurrences of his life prove him to be that great man, who not only defied all the world, but even powers of Hell. The same sentiments are expressed in one of his finest hymns, which begins, 'God is our refuge in distress', and which he composed on his journey to Worms, together with the tune; for he was fond of music, and speaks in high terms of that delightful science in his Table-Conversations. Some years ago, Dr. Burney came on purpose to my Chapel to hear the above hymn song by my Congregation; and though he did not understand the words, he confessed that there was something grand and heroic in the tune. It is owing to Dr. Luther's merit and taste for music, that our Congregations have an abundance of hymns and suitable tunes, from which Handel himself confessed to have taken some passages for his sacred and sublime compositions. The largest collections of German hymns translated into English is contained in the Hymn-Book of the Moravian brethren, who sing them to a simple and delightful manner in their original tunes* ».

l'occasion pour Burckhardt de rappeler que sa paroisse était connue à Londres pour la force et la beauté de son chant, de sorte qu'un jour, « *le Dr. Burney* » en personne avait visité son église uniquement pour entendre sa congrégation chanter ce cantique sous les voûtes de la *Marienkirche* luthérienne. Il s'agit de Charles Burney (1726-1814),[53] le célèbre musicien, compositeur et historien de la musique dont les traits furent immortalisés par Joshua Reynolds, en 1781. Burney qui, ce jour où il vint assister au culte de Burckhardt, « *bien que n'ayant pas compris les mots* », aurait reconnu « *qu'il y avait quelque chose de grand et d'héroïque* » dans ce cantique que le protestantisme chante traditionnellement lorsqu'il veut célébrer le souvenir de Luther et de sa réforme. Rappelons que Burney avait, en juillet 1772, visité le continent et publié après son retour à Londres *The Present State of Music in Germany, the Netherlands and United Provinces,* en 1773 et 1775, ouvrage dans lequel il avait longuement évoqué Luther. On permettra au biographe de Burckhardt d'intercaler à cet endroit une section quelque peu spécifique dans son chapitre consacré à la lecture qu'il fit de Luther. Cette section voudrait focaliser sur l'intérêt particulier dont Burckhardt semble avoir toujours fait preuve à l'égard de la musique et du chant. Ce trait de sa personnalité nous semble avoir été en relation avec son identité luthérienne. Il était révélateur de la conscience qu'avait Burckhardt du fait que l'hymnologie protestante avait, en plus de sa dimension esthétique, une dimension kérygmatique, car elle était porteuse du message de l'évangile.

8 Interlude : Burckhardt et son intérêt pour la musique et le chant

Pour Burckhardt, le cantique traditionnellement entonné le jour de la célébration de la Réforme était l'expression la plus profonde d'une foi qui sait que dans toute détresse, Dieu est le seul refuge. Il rappelle que c'est face aux « *défis du monde et de l'enfer* » que Luther avait composé cet hymne, « *tant ses paroles que sa musique* ». Cela avait eu des conséquences pour la place du chant et de la musique au sein des communautés se réclamant de la Réforme. « *C'est grâce au mérite et au goût de Luther pour la musique que nos communautés doivent l'abondance de leurs cantiques et mélodies* », explique Burckhardt à l'intention des lecteurs anglais de *The Life and Character of Dr. Martin Luther*. Il ajoute que même Haendel a reconnu y avoir puisé pour « *ses sublimes compositions* ». Les lecteurs se souviendront que, lors de son mariage tel qu'il le décrivit dans son autobiographie et que nous l'avons analysé dans un chapitre antérieur, Burckhardt avait donné la preuve qu'il ne manquait pas d'une certaine expertise hymnologique.[54] Ils auront également encore présent à l'esprit l'intérêt qu'avait porté Burckhardt à la manière dont le chant se pratiquait dans les différentes paroisses qu'il lui fut donné de connaître en Grande-Bretagne. En 1785, à Bristol, il avait admiré comment chantait la *Broadmead Baptist Church* d'Evans Caleb, où des chantres remplaçaient les orgues, entraînant toute la communauté dans un chant *a cappella*, plein de vivacité et harmonieusement interprété à quatre voix par une assemblée dans laquelle chacun chantait en fonction de la tonalité de sa voix.[55] Burckhardt connaissait et appréciait, comme l'on sait, l'organiste et compositeur Auguste Friedrich Christopher Kollmann de la paroisse aulique allemande de *Saint-James*.[56] Dans sa présentation du méthodisme britannique,

53. Roger LONSDALE, *Dr Charles Burney: A Literary Biography. Oxford* (Oxford University Press), 1986.
54. Chapitre XX, 7, avec la référence à (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), pp. 63-64.
55. Chapitre XXXI, 2.6.
56. Chapitre XIII, 9.2.

Burckhardt considère que l'un des motifs de l'attrait qu'exerçaient les méthodistes s'explique par la qualité de leur chant.[57] « *Wesley fut toujours un grand ami de la musique* », écrit-il, ajoutant qu'il « *ajouta constamment de nouveaux chants et de nouvelles mélodies* » au fonds hymnologique de ses communautés. Les cultes méthodistes qu'il avait fréquentés lui avaient donné l'occasion d'apprécier la manière dont se pratiquait le chant en commun, où « *hommes et femmes chantaient en alternance* », ce qui, surtout dans les cultes en plein air, lui semblait particulièrement agréable à l'oreille comme au cœur. Il évoque aussi l'émergence des chorales mixtes dans les chapelles méthodistes. Cela se faisait sous la conduite d'un chantre (« *Vorsänger* ») et sans accompagnement d'orgue, parce que ce dernier était considéré comme « *instrument de concert* », de « *jardin de théâtre* » et de « *plaisir* » en général, ce qui rendait ce que Burckhardt appelle « *un instrument majestueux* », inapproprié pour une église. On aura remarqué que si la pratique méthodiste du chant le charmait, ce n'était pas le cas pour l'austérité méthodiste qui bannissait des lieux de culte l'instrument majestueux qu'était l'orgue. Comme cela aurait-il pu plaire à celui qui, depuis 1788, organisait régulièrement des concerts dans sa paroisse au profit de la *Marienschule* ? [58] Il faut signaler ici que la *Marienkirche,* construite par Chambers et inaugurée en 1768, pouvait se targuer d'avoir été dotée dès son ouverture d'un orgue à pédales. Ainsi que Suzanne Steinmetz l'a rappelé, cet instrument était l'œuvre du facteur d'orgues John Snetzler (Schnetzler).[59] Citoyen helvétique originaire de Schaffhausen, Jean Schnetzler (1710-1785) s'est gagné une place de choix dans l'histoire des facteurs d'orgues.[60] Si Burckhardt appréciait le chant alterné des cultes méthodistes d'alors, il trouvait quelque peu regrettable le manque de bon ordre dans leur recueil de chants. Il rappelait à cette occasion que cet ordre était l'une des caractéristiques des recueils allemands, « *ordonnés en rubriques* » depuis que le « *Pasteur Meyer, qui a étudié à Halle »* avant d'être placé à la tête d'une « *paroisse anglophone londonienne* » avait montré

57. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, pp. 86-87: « *Einen großen Vorzug haben die Methodisten auch in ihren Gesängen. Wesley war stets ein großer Freund der Musik, und er führte sowohl neue Lieder als neue Melodien ein. In der Englischen Kirche singt man blos die in Reime gebrachten Psalmen Davids, und jedesmal nur wenige Verse. Die Dißenters singen aber die von Watts verfertigen Lieder, und Wesley sowohl als Whitefield machten ihr eigne Gesangbücher, wo sie neben andern guten Liedern auch solche aufnahmen, welche sie selbst gedichtet haben. Doch vermisse ich in denselben die gute Ordnung, welche in unsern deutschen Gesangbüchern herrscht, und der Prediger Meyer, welcher in Halle studierte und hernach einer englischen Gemeinde vorgesetzt wurde, war der erste, welcher in dem von ihm herausgegebenen Gesangbuche die Lieder nach gewissen Rubriken anordnete, dem vermuthlich mehrere folgen werden. Denn beinahe jede Gemeinde in London hat auch ihr eigenes Gesangbuch. Wir Deutschen haben gewiß in dieser Absicht vieles vor den Engländern voraus, weil wir nicht nur einen Überfluß* [p. 87] *von vortrefflichen Liedern haben, sondern weil diese Lieder auch nach solchen Melodien gesungen werden, welche überaus leicht und harmonisch sind, und welche den großen Tonkünstler Händel auf manchen erhabenen Ausdruck in seinen Oratorios geleitet haben. Der öffentliche Gesang der Methodisten ist deswegen so reizend, weil Manns und Weibspersonen abwechseln, welches besonders auf freyem Felde eine sehr angenehme Wirkung aufs Gehör und Herz hat. Es sind gewisse Stunden ausgesetzt, wo diejenigen beiderley Geschlechtes, welche gut Stimmen haben, zusammenkommen, sich im Singen und in den Noten üben. An verschiedene Stellen der Capellen werde solche Vorsänger hingestellt, die Gemeinde in Ordnung zu halten, besonders da, wo keine Orgel ist. Denn viele Gemeinden wollen dieses majestätische Instrument deswegen nicht in der Kirche dulden, weil er auch in Concerten und einigen Theegärten zum Vergnügen gespielt wird. Ueber die bessere Einrichtung des Kirchengesanges habe ich mich irgendwo in dem beliebten Prediger-Journal in einem kleinen Aufsatz näher erklärt* »
58. Chapitre XIV, 4.
59. Susanne STEINMETZ, *300 Jahre Deutsche Evangelisch-Lutherische St-Marien-Kirche in London* : 1694-1994, London and Ashford, Kent (Printed by the KPC Group), 1994, p. 31, note 44.
60. Alan BARNES, *The life and work of John Snetzler*, Aldershot (Scolar Press), 1994.

l'exemple. Il s'agit de John Henry Meyer (1755-10 novembre 1796). On trouvera aux archives hallésiennes des fondations Francke les documents et références susceptibles de reconstituer le parcours de ce personnage dont Burckhardt ne tarda manifestement pas à faire la connaissance peu de temps après son installation à la *Marienkirche,* et qui avait figuré parmi les ecclésiastiques londoniens invités à son installation. Fils d'Allemands résidant à Londres, John Henry Meyer avait fréquenté un collège anglais avant de se faire immatriculer en juillet 1776 à Halle. Revenu dans la capitale britannique, il avait été ordonné, en 1780, et officiait comme dans la « *Cumberland Street Chapel* » ainsi que dans la « *Parliament Court Chapel* ». On connaît effectivement de lui un recueil hymnologique qu'il publia, en 1782.[61] Est également conservé de lui le sermon que lui inspira le départ de la pieuse comtesse Selina Huntingdon, la bienfaitrice du méthodisme calviniste inspiré par Whitefield.[62]


Allgemeines
Gesangbuch,
auf
Königlichen Allergnädigsten Befehl
zum
öffentlichen und häuslichen Gebrauche
in den Gemeinen des Herzogthums Schleswig,
des Herzogthums Holstein, der Herrschaft Pinneberg,
der Stadt Altona, und der Grafschaft Ranzau
gewidmet
und
mit Königlichen Allerhöchsten Privilegio
herausgegeben.
Altona. Erste Auflage. 1750.
Gedruckt mit Eckhardischen Schriften.


Vermehrtes
Lüneburgisches
Kirchen-
Gesang-Buch,
Nebst einem
Gebet-Buche,
Auf Sr. Königl. Groß-Britannischen Majestät
und Chur-Fürstl. Durchl. zu
Braunschweig-Lüneburg ꝛc.
Allergnädigsten Befehl
herausgegeben.
Mit Königl. Groß-Britannischen und Chur-Fürstl.
Braunschweig-Lüneburgischen allergnädigsten
PRIVILEGIO.
Lüneburg, 1769. kleine 12. Gr.
Gedruckt mit Sternischen Schriften.


Ernst Gottlieb Woltersdorff,
sämtliche
Neue Lieder
oder
Evangelische
Psalmen,
Lüneburg, gedruckt und zu finden bey Joh. Heinrich Stern, 1761.

Burckhardt affirme dans le passage de son *Histoire complète des Méthodistes en Angleterre* auquel nous avons donné la parole s'être exprimé sur la question de l'amélioration du chant paroissial « *quelque part dans un article du Prediger-Journal* ». Nos efforts pour retrouver cet article sont demeurés infructueux. L'intérêt de Burckhardt pour l'hymnologie se traduit aussi par la présence dans sa bibliothèque personnelle de nombreux recueils de cantiques.[63] On relèvera notamment la première édition du *Cranmersches Gesangbuch*,[64] que nous évoquions déjà dans un chapitre antérieur.[65] En effet, ce fut certainement sa rencontre avec Johann Andreas Cramer qui incita Burckhardt se porter acquéreur de cet ouvrage qui ne pouvait qu'intéresser le grand amateur d'hymnologie qu'il fut. Burckhardt conservait également sur les étagères de son bureau de travail le recueil qui était en usage au Schleswig-Holstein, à Lunebourg.[66] On y trouve aussi quelques recueils de chants utilisés dans les assemblées des Frères Moraves, sans compter la célèbre *Psalmodia Germanica, or the German Psalmody*, dont Burckhardt avait imposé l'emploi dans son école paroissiale refondée, ainsi que nous l'avions déjà signalé.[67] Le biographe de Burckhardt ne saurait oublier la présence dans la bibliothèque de son personnage du volumineux recueil de chants et de psaumes de Woltersdorf.[68] Ernst Gottlieb Woltersdorf (1725-1761) avait été

61. *A collection of hymns, principally design'd for the use of the congregation assembling at Cumberland-Chapel, in Cumberland-Street, Shoreditch*, London. By the Rev. John Henry Meyer London, Printed for the editor, by W. Gilbert ; and to be had at the Chapel, and at the editor's, 1782.
62. *The saint's triumph in the approach of death. The substance of a sermon occasioned by the death of the Right Hon. Selina, Countess dowager of Huntingdon*. Preached in Artillery Chapel, Parliament-court ... On Sunday evening the 10th of July, 1791. By the Rev. John Henry Meyer, London, Printed and sold by M. Trapp, for the author.
63. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 146, 160, 242, 246, 257, 482.
64. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°160.
65. Chapitre VII, 7.2.
66. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°482.
67. Chapitre XIV, 2.
68. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 207.

formé au sein d'une université hallésienne qu'il intégra dès l'âge de dix-sept ans. Il était demeuré à Halle jusqu'en 1748 pour y remplir les fonctions d'enseignant au sein des institutions scolaires (latine et allemande) du Waisenhaus. Il avait finalement accepté un ministère pastoral dans la cité silésienne de Bunzlau, l'actuelle cité polonaise de Bolesławiec. C'est là qu'il déploya jusqu'à sa mort précoce une activité infatigable, dirigeant notamment l'orphelinat ainsi que les écoles locales dans l'esprit hallésien qui l'habitait depuis toujours.[69] Auteur d'une impressionnante quantité d'ouvrages d'édification portant la marque d'une piété dans le sillage de Spener, Woltersdorf composa également de nombreux cantiques et psaumes qui intéressèrent manifestement l'amateur d'hymnologie que fut Burckhardt.

9 L'interprétation de Luther et de sa tradition luthérienne par Burckhardt dans son *Histoire complète des Méthodistes en Angleterre* de 1795

Quatre ans après avoir publié *The Life and Character of Dr. Martin Luther*, son ouvrage de 1795 consacré à Wesley et au réveil méthodiste allait être une nouvelle occasion pour Burckhardt de redire, toujours à partir de Londres, sa fidélité à Luther et sa réforme, mais en mettant cette fois la thématique en relation avec un nécessaire renouveau du protestantisme, notamment à partir de ce que le Saxon devenu londonien avait eu tout loisir d'observer dans le monde anglo-saxon, sous l'influence du méthodisme en particulier.[70] Dans cet écrit, Burckhardt souligne une fois de plus ce qu'il estime avoir été l'ineffaçable mérite de Luther : la remise en lumière des fondements d'un christianisme authentique qu'il débarrassa de tous les ajouts non seulement inutiles mais également dangereux. Car, écrit Burckhardt, les pénitences et autres pratiques imposées par l'Église romaine conduisaient à une sainteté de façade.[71] Mais il rappelle qu'après la mort de Luther émergèrent les regrettables disputes concernant la nécessité des bonnes œuvres pour le salut. Au lieu, comme le formule Burckhardt « *d'expérimenter la force de la foi dans le cœur et dans la vie* », on s'adonna à des discussions spécieuses sur la nature des bonnes œuvres. « *La haine de l'enseignement romain sur les œuvres bonnes* » conduisit quelques-uns à rabaisser les fruits de la foi et à prétendre que l'essentiel résidait dans la confession de la doctrine correcte, sans se soucier des œuvres qui viennent confirmer la foi. Comme on le voit, Luther et l'histoire de ce que devint le luthéranisme qui suivit la mort du Réformateur, font ici l'objet d'une lecture délibérément piétiste chez Burckhardt. Ce dernier rappelle alors le fait que d'éminents enseignants et théologiens qui souffrirent de la situation qu'il venait de décrire, réagirent en conséquence. Comme il fallait s'y attendre, ce sont les noms de Johann Arndt et de Spener qu'il offre à la réflexion des lecteurs de son Histoire du méthodisme. Après avoir affirmé qu'à son avis, parmi ceux qui se réclament du Réformateur, beaucoup ignorent un aspect important de son enseignement, Burckhardt rappelle que Luther avait déjà en son temps posé les fondations d'un culte en cercle restreint susceptible, grâce aux entretiens qu'il permet, d'apporter « *plus de lumière* » mais aussi plus de sérieux dans la vie chrétienne personnelle de l'individu. Avec un regard sur son temps, Burckhardt fait remarquer que les voix luthériennes qui s'élèvent si

69. David ERDMANN, « Woltersdorf, Ernst Gottlieb », in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 44 (1898), pp. 174–184.
70. (BURCKHARDT VGM 1795)
71. (BURCKHARDT VGM 1795), vol. I, pp. 170-171:

nombreuses pour critiquer les rencontres d'édification privée des piétistes devraient se taire. Il demande à ses collègues de se souvenir que Luther avait lui-même conseillé la formation de petits groupes soucieux d'approfondissement catéchétique dans un cadre familial ou fraternel.[72] Se faisant plus précis encore, Burckhardt rappelle que c'est ce qu'avait fort bien compris l'initiateur du piétisme que fut l'alsacien Philipp Jacob Spener (1635-1705). Rappelons que le troisième centenaire de la mort de celui qui fut prédicateur de la cathédrale de Strasbourg avant de continuer sa carrière à Francfort, à Dresde et à Berlin, fut l'occasion de faire le bilan de la recherche le concernant.[73] Burckhardt, qui attribue très judicieusement à Spener le titre de « *père du piétisme* », estime qu'il a « *marqué son temps* » et mérite que l'on « *érige un monument en son honneur* ». [74] Son mérite est en effet d'avoir créé de telles « *institutions d'édification, en 1670* ». C'était évidemment une allusion aux *collegia pietatis*. Pour guérir l'Église des maux qu'il avait diagnostiqués, Spener avait, explique Burckhardt, exhorté les luthériens à suivre l'exemple de Luther en se remettant directement, comme lui, à l'écoute d'une Parole de Dieu, et de le faire sans trop se soucier de la science théologique de l'orthodoxie de son temps. Nous entendons alors Burckhardt dire toute sa compréhension et sa sympathie pour ce nécessaire coup d'arrêt qu'avait marqué l'émergence du piétisme dans les querelles dogmatiques qui suivirent la mort de Luther, disputes qu'il jugeait fort regrettables à l'instar de tous les piétistes. Sa bibliothèque regorgeait d'ouvrages de Spener.[75] Au point que l'on peut d'ailleurs s'étonner de l'absence parmi eux des *Pia desideria*, ce texte fondateur du piétisme, que Spener avait fait paraître en 1675 et qui eut un impact comme peu de textes protestants depuis la réforme du XVI[e] siècle. Ces interminables discussions entre orthodoxes luthériens avaient arraché bien des soupirs secrets à beaucoup parmi les disciples de Luther, ainsi que le rappelle également Burckhardt.[76] Et il nomme alors Jean Arndt (1555-1621), rappelant tout « *le bien qu'il fit* », mais aussi « *tout le mal qu'il dut endurer* » en publiant ses « *livres sur le vrai christianisme* ». Ces derniers, ainsi que le souligne Burckhardt, rappelèrent au monde protestant qu'une confession de foi orthodoxe « *n'est pas suffisante* » si elle demeure « *extérieure* » sans « *que la foi purifie en même temps le cœur et le comportement* » par « *la repentance et la conversion* ». Ces dernières sont, certes, l'œuvre de Dieu dans l'homme, mais une œuvre divine qui, chez l'homme, se traduit visiblement par le renoncement à soi et au monde, par un combat contre ses désirs et une marche vertueuse à la suite de Jésus. Burckhardt possédait évidemment dans sa bibliothèque quelques ouvrages d'Arndt, et, parmi eux, une édition de


Herrn Johann Arndts,
Sechs Bücher
vom Wahren
Christenthum,
Paradies-Gärtlein,
Dritte Auflage.

72. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, pp. 130 et suivantes: « *Luther legte den ersten Grund zum Hausgottesdienste, als er die fünf Hauptstücke seines kleinen Katechismus jedem Hausvater seiner Familie und seinem Gesinde einfältig vorzuhalten befahl [etc]* ».
73. Dorothea WENDEBOURG (Hrsg.), *Philipp Jakob Spener. Begründer des Pietismus und protestantischer Kirchenvater. Bilanz der Forschung nach 300 Jahren*, Berlin (de Gruyter), 2007 (Hallesche Forschungen 23).
74. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, pp. 121-122.
75. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°450, 452, 580, 606, 616, 617, 618, 636, 637, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 654, 688, 694, 695.
76. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, pp. 171-172.

l'écrit auquel il faisait allusion ici, et dont nous pouvons admirer ci-contre la page de titre.[77] Cette conception de la vie chrétienne, assure Burckhardt, fut celle « *des pères du piétisme en Allemagne, Spener et Francke et, en Angleterre, de Whitefield et Wesley* ». L'affirmation est capitale pour qui veut appréhender la lecture que faisait Burckhardt de l'histoire de la tradition pour laquelle son cœur battait. On notera aussi que Burckhardt associe August Hermann Francke à Spener, n'ignorant certainement pas que c'est lors de son activité en Saxe électorale que Spener s'était lié d'amitié avec Francke. Il est important pour notre évaluation de l'historien que fut Burckhardt de ne pas ignorer le fait qu'à cette occasion, il évoque également les dérives de ce piétisme, dérives qui n'épargnèrent pas non plus les méthodistes en qui il voyait donc les continuateurs du piétisme continental. « *Contrairement à leur volonté* », écrit-il en pensant à Whitefield et à Wesley, se manifestèrent ici et là des « *méprises et des erreurs au sein de la grande masse* ». Des exagérations et des confusions parmi les disciples qui prirent pour modèles les figures de poupe vinrent défigurer la bonne et juste intention des initiateurs. Les « *sentiments* » prirent le dessus, au détriment d'une réelle « *amélioration* ». De même, on accorda trop d'attention à la « *forme selon laquelle tous les chrétiens devaient être modelés* ». Burckhardt rejette ici les déviations et les étroitesses qu'il observait chez beaucoup de ceux qui faisaient profession de ce christianisme vivant et qui ne faisaient que venir grossir les rangs des « *enthousiastes* ». On constate donc chez lui de réels efforts d'objectivité et d'impartialité. Le lecteur attentif de l'*Histoire complète des Méthodistes en Angleterre* ne peut qu'être frappé par l'impression que son auteur avait de vivre un temps où les fronts s'étaient déplacés. Alors que du temps de Spener, écrit le pasteur de la *Marienkirche*, c'était la « *dogmatique* » qui occupait entièrement le terrain et imprimait sa marque aux discussions, en cette fin du XVIII^{e} siècle les débats sont trop unilatéralement dominés par la « *morale* » et tout ne tournait plus qu'autour de la question de « *la valeur de la morale* ».[78] C'est pourquoi, soucieux d'équilibre et de juste milieu comme toujours, l'adepte de la « *voie royale et dorée du chemin médian* », qu'était Burckhardt[79] déplore ici également le manque de coordination ou de synthèse entre la « *dogmatique* » et l' « *éthique* ». Si le temps de Spener avait été celui d'une dogmatique qui s'était trop peu souciée de morale et de la pratique des vertus chrétiennes, Burckhardt reprochait à ses contemporains de ne plus voir que la morale qui était nécessaire sans aucun doute, mais qui oubliait maintenant les fondements dogmatiques qu'elle ne devrait pas cesser de présupposer dans la mesure où elle prétendait demeurer une éthique authentiquement chrétienne. Les anciens piétistes comme Spener, mais aussi comme August Hermann Francke, à Halle, avaient su allier en une harmonieuse synthèse, bien luthérienne aux yeux de Burckhardt, ce que des protagonistes des Lumières dissociaient à nouveau, en dépit du luthéranisme dont ils faisaient pourtant profession. Aussi, Burckhardt utilise-t-il ici son exposition du méthodisme à l'intention de lecteurs germanophones pour leur proposer l'exemple de la synthèse que lui semblait bien réussir Wesley dans sa façon de diriger les sociétés méthodistes d'évangélisation et d'édification dans le cadre d'une Église anglicane qu'il voulait réveiller de son sommeil. En

77. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n° 604.
78. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, pp. 171-172.
79. Nous invitons nos lecteurs à se reporter à notre chapitre VI, 6.3.3, où nous observions comment, dès 1779, notre auteur, s'appuyant sur l'enseignement de l'histoire ecclésiastique, affirmait son choix de cette voie royale et dorée du chemin médian.

dépit des dérives auxquelles il n'était nullement aveugle, et qu'il ne manque pas de dénoncer avec beaucoup de lucidité, Burckhardt plaide dans cet écrit de 1795 pour une coordination équilibrée des deux objectifs : demeurer sur un terrain dogmatique solide sans pour autant négliger une pratique chrétienne dans l'esprit du piétisme d'un Spener ou d'un Francke. À ses yeux, Wesley et ses méthodistes « *joignent bien les deux* » dimensions que constituent les pôles dogmatique et éthique de cet ensemble cohérent que doit être un christianisme bien compris. Si les méthodistes « *pratiquent le christianisme plus qu'ils ne le discutent* », les écrits de Wesley, qui est leur *spiritus rector*, attestent que l'on ne quitte pas ici le terrain des contenus bibliques et dogmatiques du christianisme traditionnel. Cette synthèse lui semble d'autant plus conforme à sa propre vision du christianisme qu'elle inclut l'usage de la raison, usage tellement essentiel quoique insuffisant dans la théologie que préconisait Burckhardt. Aussi son *Histoire complète des Méthodistes en Angleterre* est-elle truffée de passages qui sont autant de plaidoyers défendant Wesley de cette accusation d'enthousiasme irrationnel dont il fut si souvent la cible. Pour le luthérien saxon venu s'installer à Londres, ni Wesley ni le méthodisme tel qu'il le préconisait ne pouvaient être comptés parmi les variantes d'un protestantisme susceptible de tomber sous le verdict de l'enthousiasme (*Schwärmerei*). Ce dernier était toujours encore regardé avec suspicion par les luthériens pour avoir conduit à des violences qui mirent la Réforme luthérienne en danger, notamment sous l'instigation de Carlstadt et de Münzer, de sorte que Luther avait dû remettre de l'ordre en s'élevant contre les bandes pillardes des paysans révoltés. Burckhardt, que nous avons appris à connaître comme un ardent défenseur de l'autorité et de l'ordre établi, rappelle que l'enthousiasme religieux qui effectivement caractérise le réveil méthodiste ne saurait être assimilé à cette dangereuse *Schwärmerei*. Citant le célèbre vers du *Hamlet* de William Shakespeare, Burckhardt écrit de l'enthousiasme dont on accuse Wesley : « *Si enthousiasme il y a, c'est un enthousiasme dans lequel il y a de la méthode* ».[80] Le connaisseur de ce que l'historiographie moderne a mis à jour concernant Wesley songera inévitablement au titre que donna Henry D. Rack à son étude fouillée sur le *spiritus rector* du méthodisme, appelant ce dernier un « *enthousiaste raisonnable* ».[81] Dans son *Histoire complète des Méthodistes en Angleterre* Burckhardt s'est donc également manifesté comme un luthérien soucieux de voir son luthéranisme sortir d'un pré carré confessionnel risquant de devenir un ghetto. Il a invité sa propre tradition ecclésiale à accepter de se confronter à ce que pouvaient lui apprendre les traditions issues d'autres sensibilités et aux conditions historiques d'émergence différentes. Le recenseur souabe qui s'exprima dans les *Tübingische gelehrte Anzeigen für das Jahr 1795* qui nous servirent d'entame pour notre chapitre ne pensait manifestement pas différemment. Cette lecture que fait Burckhardt ici de son luthéranisme était cependant, ainsi que nous l'avons établi dans notre chapitre précédent,[82] celle d'un luthérien qui, du fait de son piétisme tellement soucieux d'assurer le lien entre sanctification et justification, avait cessé de donner à la *theologia crucis* le poids et la centralité qu'elle avait chez Martin Luther.

80. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, p. 24: « *If this be madness, there is Method in it – Shakespeares Hamlet* ».
81. Henry D. RACK, *Reasonable Enthusiast. John Wesley and the Rise of Methodism*, London (Epworth Press), 1989.
82. Chapitre XXXIII, 4.

10 La mort ne plongea pas l'historien Burckhardt dans l'oubli

La mort de l'historien qu'avait été Burckhardt ne plongea pas pour autant ce dernier dans l'oubli chez ceux qui avaient eu recours à lui pour promouvoir la connaissance de Luther sous les cieux britanniques. Ainsi, lorsque Kerby réédita, en 1818, les *Propos de Table* du réformateur, il ne manqua pas de rééditer également *The Life and Character of Dr. Martin Luther*, l'écrit de Burckhardt qu'il avait déjà associé à son entreprise, lors de sa première édition des *Familiar Discourses*, en 1791. La page de titre de son ouvrage mentionne explicitement « *John Gottlieb Burckhardt, D.D. Minister of the Lutheran German Congregation of the Savoy, in London* », omettant toutefois de rappeler que ce dernier n'était déjà plus de ce monde.

11 Burckhardt, accusé d'avoir propagé en Angleterre le « *mythe* » de la publication des thèses de Luther à Wittenberg !

L'on sait que l'historicité de l'affichage des thèses luthériennes a été mise en cause et qu'elle alimente depuis les années 1960 un débat contradictoire entre historiens.[83] Le 31 octobre 1517, célébré depuis des siècles, comme date de naissance de la Réforme se voyait contesté en tant qu'évènement historique. Le récent jubilé de 2017 vint réallumer le débat, comme il fallait s'y attendre.[84] Le biographe de Burckhardt ne s'attendait cependant pas à voir son personnage devenir sous la plume d'un éminent historien britannique un exemple de ceux qui contribuèrent malheureusement à pérenniser ce que l'historiographie devrait dénoncer comme un mythe à déconstruire. Or, dans un ouvrage qui, outre-Manche, a été salué comme une démystification bienvenue de ce qui est toujours encore considéré comme l'éléments déclencheur du mouvement réformateur, la figure de Burckhardt a été évoquée.[85] Peter Marshall, son auteur, estime ne pas pouvoir mieux conclure l'un de ses chapitres qu'en donnant Burckhardt comme l'exemple de l'un de ceux qui contribuèrent à « *faire sortir des frontières germaniques* » l'idée reçue, mais erronée, que l'affichage des thèses fut un fait historique. Il nomme « *l'ancien professeur de l'université de Leipzig* » qui, « *à partir de 1781* » fit fonction de pasteur de la « *congrégation luthérienne allemande* » qui se réunissait dans la « *chapelle de Savoy* ». Un passage de *A System of Divinity*, le catéchisme qu'avait publié Burckhardt en 1797, est cité pour preuve que son auteur avait effectivement porté l'idée que l'affichage par Luther de ses quatre-vingt-quinze thèses à la porte de l'église de Wittenberg, 31 octobre 1517, avait été l'évènement déclencheur du mouvement de la Réforme.[86]

---

83. Marc LIENHARDT, *Martin Luther. Un temps, une vie, un message*, Paris (Le Centurion) – Genève (Labor et Fides), 1983, pp. 395-402.
84. Un exemple: Uwe WOLFF, *Der Thesenanschlag fand nicht statt*, Basel (Friedrich Reinhardt Verlag), 2013.
85. Peter MARSHALL, *1517: Martin Luther and the Invention of Reformation*, Oxford (University Press), 2017, p. 111: « *This chapter can aptly close with an extract from an English-language textbook, published in 1797 by Johann Gottlieb Burckhardt, a former professor at the University of Leipzig, who from 1781 served as minister at the Savoy Chapel in London* ».
86. (BURCKHARDT System of Divinity 1797), pp. 31-32: « *Albert, the elector of Mentz, having been empowered by the pope to promulgate such indulgences in Germany, employed Tetzel, a Dominican friar, to retail them in Saxony. Luther* /p. 32/ *finding the evil effects of that traffic in the immoral lives of his parishioners, was the first that opposed it, by publishing and fixing ninety-five theses on the great Church at*

Chapitre XXXIV : L'historien Burckhardt, notamment dans sa lecture de Luther et de sa tradition luthérienne [p.1083]

Wittemberg, Oct. 31, 1517. This bold step of Luther was the signal for vast multitude of people in all countries to shake off the yoke of spiritual tyranny. »

Chapitre XXXV : L'ultime voyage dont Burckhardt n'est jamais revenu. Sa mort et le retour en Allemagne de sa famille. [p.1083]

1 Un homme qui avait conscience de n'avoir jamais cessé de cheminer en compagnie de la mort

Celles et ceux qui ont eu la patience de nous suivre jusqu'à cette phase ultime de notre construction raisonnée d'une biographie de Burckhardt l'auront déjà compris : le responsable pastoral de la *Marienkirche* londonienne, qui ne reviendra plus de sa cure habituelle, fut quelqu'un qui souffrit sa vie durant d'une grave faiblesse de constitution. Doté d'une santé hautement fragile et d'une labilité extrême, l'homme dont nous abordons maintenant la dernière étape du parcours vital semble avoir toujours cheminé en très proche compagnie de la maladie et de la mort. Il en a d'ailleurs toujours eu une très vive conscience, et c'est bien ce que nous avons souvent relevé au cours de notre étude biographique qui arrive à son terme avec ce chapitre. Burckhardt n'oublia apparemment jamais les inquiétudes de son père qui, très tôt, avait douté de la capacité de son dernier-né à trouver les forces nécessaires à sa survie.[1] Nos lectrices et lecteurs ont certainement encore en mémoire les nombreux témoignages de ce qui fut une constante chez notre personnage : le sentiment profondément ancré en lui de côtoyer une mort qui semblait le guetter sans relâche et qui ne cessait de lui envoyer des signaux de sa menaçante présence. Comment oublier que Burckhardt, alors qu'il n'était encore qu'un enfant, fut tenu pour mort après avoir reçu un terrible coup de sabot d'un cheval en plein visage ?[2] De même, nous avons encore présent à l'esprit le fait qu'il avait été conduit « *aux portes de l'éternité* », selon ses propres termes, alors qu'il venait à peine de franchir le seuil de sa formation universitaire. Secoué par une mystérieuse maladie dont personne ne pensait qu'il la surmonterait, l'un de ses professeurs avait même été tout surpris de le revoir en vie à la reprise du nouveau semestre.[3] Les cures répétées, souvent évoquées dans notre étude, étaient également autant d'avertissements venant nous rappeler que Burckhardt devait constamment se porter au secours d'un corps qui ne disposait que de faibles ressources, alors que son âme semble n'avoir jamais épuisé des réserves manifestement plus riches.

2 Une fin de vie qui fut vraisemblablement causée par une crise de phtisie

La cure thérapeutique effectuée par Burckhardt à Hotwells, près de Bristol, en 1785, et ce que nous en a appris un chapitre antérieur nous permet d'avancer une suggestion d'ordre médical concernant la cause de sa mort.[4] Burckhardt souffrait probablement de ce que l'on appelait à la fin de son siècle la « *phtisie pulmonaire* », terme quelque peu obsolète aujourd'hui. Ce que nous appelons de nos jours la tuberculose emportait alors d'innombrables contemporains. C'est le mal qui vint selon toute vraisemblance mettre un point final à ce dernier voyage que Burckhardt fit de Londres à Bristol, venant prématurément couper le fil ténu auquel sa vie avait toujours été suspendue. Ce que les germanophones appelaient *Schwindsucht* et que les anglophones nommaient *consumption* était la « *consomption pulmonaire* » dont il était si souvent question dans les textes français de cette époque. On groupait cliniquement et de manière assez imprécise

1. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 1: « *Da meine anderen Geschwister meist erzogen, ich aber das jüngste Kind war, so sprach er oft mit väterlicher Sorgfalt von mir, ob ich doch wegen meiner Schwächlichkeit leben bleibe, und was alsdann aus mir würde*. »
2. Chapitre III, 4.
3. Chapitre IV, 5.1 et 5.2.
4. Chapitre XXXI.

sous ces vocables différents toutes les destructions lentes et progressives de l'organisme humain, accompagnées d'épuisement des forces. Les maladies ayant également une histoire, le regard que portait la société du XVIII[e] siècle sur le mal qui emporta Burckhardt a fait l'objet de savantes recherches historiographiques et sociologiques, notamment de la part de Jacques Bernier.[5] On sait ainsi que, dans une ville comme Londres, le nombre de décès imputables à la « *phtisie pulmonaire* » avait connu une inquiétante progression que les chiffres viennent étayer. Alors qu'en 1700, ce mal était la cause de la mort d'une personne sur dix, un siècle plus tard, en 1800, l'année où Burckhardt quitta ce monde, une personne sur quatre en était la victime. Or, ainsi que nous le rappelle Jacques Bernier, ce mal emportait souvent ses victimes sans qu'une crise brutale et particulièrement inquiétante ne soit venue annoncer une fin imminente, à l'intéressé ou à ses proches. Ce fut manifestement aussi le cas pour Burckhardt. En effet, son décès semble avoir été totalement inattendu, tant pour lui-même que pour sa famille et son entourage, en dépit de la conscience que l'on avait parmi ses proches de sa grande fragilité et labilité de santé. Nous retraçons dans ce qui suit les étapes et les circonstances de cet ultime voyage de Burckhardt à partir de tout ce qui nous est demeuré comme trace dans notre corpus documentaire.

3 Le 10 août 1800, Burckhardt quitte Londres pour une nouvelle cure thérapeutique à Bristol qui, cette fois, connut une issue fatale

Meusel nota dans la notice biographique qu'il rédigea en 1802 concernant le disparu, que ce fut le 10 août 1800 que Burckhardt avait dû quitter Londres pour se rendre à Bristol, pour une question de santé, et qu'il y mourut le 29 août, donc dix-neuf jours plus tard.[6] Il ne connut pas le retour dans son presbytère londonien où l'attendaient sa femme et ses cinq enfants, une rentrée au foyer qu'il escomptait lui-même, tout comme les siens et toute sa paroisse. Après moins de trois semaines de cure à Bristol, ce fut l'issue fatale autant qu'inattendue. La nouvelle de cette fin inopinée parvint certainement comme un coup de tonnerre au presbytère luthérien des bords de la Tamise, où tout le monde attendait le retour du curiste, comme de coutume. En effet, si tous l'avaient toujours connu plus ou moins souffrant, obligé de se soumettre régulièrement à des traitements thérapeutiques, Burckhardt était toujours encore revenu de ses nombreux voyages qu'exigeait sa fragilité. Il ne fait pas de doute que tous, sa femme Éléonore, ses enfants, ses amis, sa paroisse et ses connaissances, furent comme frappés par la foudre en apprenant la nouvelle de la mort. Burckhardt, à la différence de son prédécesseur Adam Lampert, et d'autres avant lui, n'ayant pas pu réintégrer les murs de la *Marienkirche,* ne put être enterré « *in vault* » comme eux, c'est-à-dire sous la voûte de cette église dans laquelle il avait déployé une activité inlassable. Le corps du défunt demeura tout d'abord dans le bâtiment de Hotwells-House, déjà familier à nos lecteurs.[7] Les archives de Bristol, consciencieusement consultées par nos soins, n'ont pas conservé la moindre trace de son enterrement. Selon toute vraisemblance, l'inhumation eut lieu dans les premiers jours de septembre 1800. Grâce au rappel qu'en fit Carl Schoell,

5. Jacques Bernier, « L'interprétation de la phtisie pulmonaire au XVIIIe siècle », in : *Canadian Bulletin of Medical History/Bulletin Canadien d'Histoire de la médecine*, vol. 21, n° 1 (2005), pp. 35-56.
6. Johann Georg MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*, Erster Band, Leipzig (Bey Gerhard Fleischer, dem Jüngeren), 1802, pp. 731: « *gest. am 29. August 1800, zu Bristol, wohin er am 10. Aug. des Jahres seiner Gesundheit wegen gereist war.* »
7. Chapitre XXXI, 3.1.

nous savons que c'est bien au cimetière de Bristol que fut érigée sa tombe. De cette sépulture, il ne demeure non plus aucune trace. Une remarque du même Carl Schoell atteste que l'on avait encore en mémoire dans l'ancienne paroisse de Burckhardt, en l'année 1852, donc plus d'un demi-siècle après l'évènement, le fait que l'on avait gravé dans la pierre de sa tombe une inscription inspirée du prophète Amos : « *Prépare-toi à rencontrer ton Dieu !* » (Amos 4,12). [8] Le choix de ce texte biblique répondait peut-être à une dernière volonté qu'aurait exprimée un jour Burckhardt en présence de ses proches. Celui qui avait si souvent exhorté ses auditeurs et ses lecteurs à se préparer à cette rencontre y était certainement prêt lui-même. Il s'y était préparé sa vie durant. Et pourtant, s'il était prêt à cette ultime rencontre, il avait quitté Londres trois semaines plus tôt avec des projets concrets qu'il avait bien l'intention de réaliser dès son retour de cure. Car il n'avait nullement envisagé que la mort l'emporterait lors de ce nouveau séjour à Bristol qu'il avait manifestement programmé comme sa cure estivale habituelle destinée à être suivie de beaucoup d'autres.

4 Des projets immédiats et des tâches en cours de route qu'une mort inattendue vint anéantir

Burckhardt, l'homme pressé et toujours poussé à prendre la route ou à lever l'ancre, avait quitté son port d'attache qu'était Londres en laissant momentanément en souffrance un certain nombre de tâches et de projets dont il n'avait pas fait mystère. Certains étaient connus de son entourage. Notre corpus documentaire nous permet d'affirmer que Burckhardt avait prévu un agenda de tâches à remplir dès son retour. Il nous autorise même à préciser quels étaient au moins deux des projets qu'il nourrissait au moment de son départ pour Bristol, et à la réalisation desquels il escomptait bien s'atteler dès qu'il occuperait à nouveau son presbytère.

4.1 La promesse d'une réédition anglaise de la « *True Christianity* » de Jean Arndt

The Evangelical Magazine, l'organe de presse des évangéliques anglophones qui soutenaient et promouvaient la *London Missionary Society*, diffusait régulièrement des informations sur ce que devenait l'ambitieux plan d'expansion missionnaire et de revitalisation du christianisme, ainsi que nos lecteurs le savent déjà.[9] Ce magazine, dans son numéro d'août 1799, contient un article intitulé « *The Life of John Arnd* ».[10] Son auteur, qui demeure anonyme, peint à l'intention de son lectorat anglophone la vie et l'œuvre de ce grand et classique représentant d'une piété mystique dans la tradition luthérienne que fut Jean Arndt (1555-1621).[11] Son nom avait valeur de symbole et d'exemple pour tous ceux qui, en Angleterre comme ailleurs, travaillaient à la promotion d'un christianisme pratique et vivant, fondé sur l'expérience spirituelle. L'auteur évoquait, ainsi qu'il fallait s'y attendre, « *le vrai christianisme* », cette publication majeure dans laquelle Jean Arndt avait concrétisé sa vision du véritable cheminement dans la foi. Ce faisant, il signale à ses lecteurs que l'ouvrage avait été traduit dans de nombreuses langues et que, concernant celle de Shakespeare, c'est Anton Wilhelm Böhme en personne, le chapelain à la cour royale, qui en avait assuré une « *traduction en deux volumes, le premier ayant paru en 1712, et*

8. (SCHOELL, Geschichte, 1852), p. 39.
9. Chapitre XVII.
10. *The Evangelical Magazine*, *vol. VII, for August, 1799*, pp. 309-315: « *The Life of John Arnd* ».
11. Martin BRECHT, « Arndt, Johann (1555-1621) », in: *Theologische Realenzyklopädie,* vol. IV, pp. 121-129.

le second, en 1714. » Ce que Böhme, l'ambassadeur d'August Hermann Francke à Londres, avait publié sous le titre *True Christianity* avait eu un tel succès et avait été diffusé si largement parmi les anglophones que les exemplaires étaient devenus pratiquement introuvables. Envoyés en très grand nombre dans les paroisses des colonies britanniques américaines ainsi qu'aux missionnaires travaillant sur la côte des Coromandel aux Indes Orientales, les exemplaires encore accessibles étaient devenus « *extrêmement chers* », tant leur rareté était devenue grande. L'auteur anonyme de *The Life of John Arnd* terminait son article en annonçant une bonne nouvelle : cette extrême rareté des exemplaires que l'on pouvait encore avoir le bonheur de trouver n'allait plus durer très longtemps. En effet, cela avait « *incité le Dr. Burckhardt de l'église de Savoy à entreprendre une nouvelle édition* ». La consultation du catalogue de la bibliothèque personnelle de Burckhardt confirme qu'il disposait dans son bureau de travail d'un exemplaire de l'édition londonienne de 1712-1714 de cette traduction par les soins de Böhme.[12] C'est elle que Burckhardt avait l'intention de rééditer, comme il en avait vraisemblablement pris l'engagement auprès de ses amis de la *London Missionary Society*, promesse que la mort n'allait plus lui permettre de tenir. Nous rappellerons ce que nous avons déjà exposé dans notre chapitre précédent concernant l'intérêt que portait Burckhardt à Jean Arndt et à sa conception de la piété.[13]

4.2 Burckhardt avait également projeté de quitter Londres pour un retour définitif en Saxe

On sait par ailleurs que Burckhardt envisageait également son retour en Allemagne. Dans une lettre en date du 29 janvier 1799, Johann Christian Christoph Uebele, alors responsable de la *Zionskirche* de Brownslane, dans le quartier de *Spitalfields*, avait écrit à son correspondant hallésien Johann Friedrich Nebe que Burckhardt lui aurait « *récemment* » confié qu'il songeait sérieusement à quitter la capitale britannique pour s'établir à nouveau en Saxe.[14] Toujours selon Uebele, son collègue de la *Marienkirche* qui séjournait à Londres « *depuis dix-huit ans déjà* » avait la nostalgie du pays et présentait quelques signes de lassitude. Il était confronté à la mauvaise humeur que sa *Kirchengeschichte* avait provoquée chez beaucoup d'Allemands qui s'étaient sentis égratignés à la lecture de l'ouvrage. Aussi Burckhardt lui avait-il déclaré son intention de rentrer bientôt dans sa mère-patrie « *pour emmener ses deux fils vers Eisleben ou Halle* ». Et Burckhardt avait ajouté qu'il espérait trouver une « *promotion* » qui corresponde à ses désirs.

La mort est donc venue arracher à un calendrier qui le projetait en avant l'hyperactif qu'avait toujours été Burckhardt en dépit de sa santé tellement labile. Les faiblesses organiques n'entra-

12. (BURCKHARDT, A Catalogue, 1801), n°404.
13. Chapitre XXXIV, 9.
14. Archives des Franckeschen Stiftungen hallésiennes sous la cote : Stab/F 31/8 : 1. (Mikrofilm-Nr.: 21 , 1054-1056). En page 2 de cette lettre figure ce passage relatif à Burckhardt : « *Dessen Kirchengeschichte findet eben keinen Beyfall. Viele sind sehr darwider, und fast keiner der alles gut hieße. Wegen der unrichtigen Darstellung mancher Sachen sind manche gar aufgebracht worden unter hiesigen Deutschen. Er sagte mir vor kurzem er ~~werde~~ gedenke nach dem Vaterlande zu gehen, um seine beyden Söhne nach Eisleben oder Halle zu bringen (dabey denkt er in Sachsen eine Beförderung sich zu bewirken, die ihm wünschte.) Ich kann aber nicht sein Amt zum Theil verwalten, wie ers gern wollte. Er ist schon 18 Jahre hier und sehnt sich weg. P. Triebner will ihn nun auch wegen der Kirchengeschichte angreiffen, welcher immer gewohnt ist, wenn er angreift, es recht hart zu machen* ».

vaient jamais une débordante activité. C'est le souvenir d'un pasteur qui ne s'était jamais accordé le moindre répit qui demeura dans la mémoire de la postérité. L'image que l'on devait conserver de Burckhardt dans le monde luthérien de Londres encore un demi-siècle après sa disparition fut celle que nous trouvons chez Carl Schoell. Ce dernier associa définitivement le nom de Burckhardt à la notion d'une activité pastorale qui ne s'accorda aucun répit, ce qui marqua manifestement les esprits de tous ceux qui l'avaient connu. Évoquant son lointain prédécesseur, Schoell nous transmet l'image d'un homme qui avait été un « *bon prédicateur* » et dont l'église était « *très fréquentée en son temps* ». Il affirme que seule la mort avait pu mettre un terme à son activité pastorale sans relâche qui dura « *près de vingt ans* ».[15]

5 Une nouvelle du décès de Burckhardt qui n'arriva pas partout avec la même rapidité

Les responsables des établissements hallésiens furent évidemment parmi les premiers à être informés de la disparition inattendue de Burckhardt et de la situation qu'elle créait. Ils le furent par voie de courrier. Mais la nouvelle de sa mort se répandit également par la presse. Le 8 octobre 1800, la rédaction de *l'Intelligenzblatt der Allgemeinen Literatur-Zeitung*, organe qui paraissait à Iéna et à Leipzig, informait dans son numéro 167 ses lecteurs que « *Le 29 août est décédé à Bristol J. Gottlieb Burckhardt, Dr. en théologie et prédicateur de l'Église luthérienne de Savoy à Londres, dans sa quarante-quatrième année* ». Aux confins du monde missionnaire avec lequel Burckhardt avait toujours été en étroite relation, on prit évidemment bien plus tardivement connaissance de la brutale disparition du pasteur de la *Marienkirche*. Les correspondances missionnaires conservées dans les archives hallésiennes sont éloquentes à cet égard. Immanuel Gottfried Holzberg (1762-1844), missionnaire luthérien qui oeuvrait alors au sein de la population tamile de Tanjore, importante métropole dans une Inde méridionale dominée par les Britanniques, avait, le 18 juillet 1800, donc encore du vivant de Burckhardt, sollicité la centrale hallésienne pour qu'elle lui envoie « *tous les écrits de Burckhardt* » et que soit ainsi enrichie la bibliothèque du centre missionnaire. Holzberg n'était apparemment pas encore informé de son décès.[16] Mais on constate aussi que de tels courriers de la part de lointains missionnaires pouvaient encore arriver à l'adresse londonienne de Burckhardt alors que ce dernier reposait déjà au cimetière de Bristol. La distance géographique et les retards qu'elle provoquait immanquablement dans la communication des nouvelles expliquent aussi le fait que Christoph Samuel John (1747-1813), missionnaire luthérien qui œuvrait parmi les Tamouls à Tanjor (aujourd'hui Tanjavur), dans la colonie danoise de Tranquebar depuis 1771, ait pu, le 21 février 1801, écrire à son collègue londonien Burckhardt, pour le remercier de lui avoir fait parvenir ses écrits quelque temps plus tôt.[17] Ces allusions aux écrits de Burckhardt qui voyageaient entre l'Europe et les centres missionnaires des Indes sont autant de témoignages intéressants pour son biographe. Ils sont révélateurs de la diffusion que pouvaient connaître des œuvres de Burckhardt dans l'univers missionnaire de son temps.

15. (SCHOELL, Geschichte, 1852), p. 39.
16. Archives des Franckeschen Stiftungen hallésiennes sous la cote : AFSt/M 3 L 11 : 44.
17. Archives des Franckeschen Stiftungen hallésiennes sous la cote : AFSt/M 1 C 42a : 31.

Chapitre XXXV : L'ultime voyage dont Burckhardt n'est jamais revenu. Sa mort et le retour en Allemagne de sa famille. [p.1088]

5.1 Une disparition qui posa une fois de plus la question d'une succession à la tête de la paroisse de la *Marienkirche*

Près d'un mois après la disparition de Burckhardt, Uebele, dans une lettre en date du 26 septembre 1800 qu'il envoya à l'adresse de Johann Friedrich Nebe, informait celui-ci, ainsi que toutes les instances de l'institution hallésienne, de la mort de son collègue de *Sainte-Marie.*[18] Il évoquait par la même occasion la question de la succession pastorale que cette disparition inattendue posait inévitablement. Or, il apparaît dans ce courrier que le pasteur Uebele souhaitait à titre personnel voir Triebner remplacer Burckhardt. Sachant tout ce que notre étude nous a révélé sur les relations qui avaient été celles des deux hommes, une telle perspective, si elle s'était réalisée, eut été en mesure de venir troubler le repos du défunt, tant avait été son opposition aux multiples tentatives de Triebner de prendre pied à la *Marienkirche* ! Uebele ne se faisait d'ailleurs guère d'illusions quant aux chances de cette solution qu'il appelait pourtant de ses vœux. Et dans cette même correspondance, il laissait percevoir son dépit de constater que l'on semblait vouloir contourner les directeurs des établissements missionnaires hallésiens pour la désignation d'un candidat à la succession de Burckhardt. On se souviendra de ce qui fut déjà exposé du dépit et de l'agacement d'Uebele, qui avait estimé s'être fait souffler la vedette par l'influent pasteur à la *Marienkirche*.[19]

5.2 Un intérim assuré par Wilhelm Tobias Ringeltaube, un Morave.

Pour qui se posait la question du sort de la paroisse devenue subitement orpheline de Burckhardt, il apparaît évident qu'un *interim* s'imposait. Le processus de recherche des candidats pour le poste pastoral qu'avait occupé Burckhardt étant assez complexe ainsi que les lecteurs ont déjà pu le constater dans notre chapitre consacré à l'élection de Burckhardt,[20] il fallait s'attendre à une phase intérimaire assez longue. Elle le fut puisqu'elle ne prit fin que le 30 novembre 1801, date de l'élection et de l'installation à la *Marienkirche* du théologien luthérien souabe Carl Friedrich Adolph Steinkopf comme successeur de Burckhardt. Pour assurer la desserte intérimaire de la paroisse de Burckhardt, le choix se porta sur Wilhelm Tobias Ringeltaube (1770-1816). En 1980, Christian-Erdmann Schott a brossé le tableau du parcours théologique du personnage.[21] En 1994, Wolfdietrich von Kloeden lui a consacré un article bio-bibliogaphique qui prend en compte toute la littérature antérieure.[22] Ringeltaube était un luthérien d'origine silésienne, né le 8 août 1770, à Scheidelwitz près de Brieg où son père exerçait son ministère pastoral. Il avait étudié la théologie à Halle, où, très tôt, et sous l'influence des Frères Moraves, il avait fait part de son désir de partir en mission dans une terre lointaine. Consacré à Wernigerode, il avait pris langue avec la *Society for the Propagation of Christian*



18. Archives des Franckeschen Stiftungen hallésiennes sous la cote : Stab/F 31/9 : 1.
19. Chapitre XVII, 10.
20. Chapitre XII.
21. Christian-Erdmann SCHOTT, « Von der Aufklärung zur Erweckung -Die theologische Entwicklung Gottlieb Ringeltaubes », in: *Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte.* Neue Folge, Bd. 55 (1980), pp. 84-100.
22. Wolfdietrich von KLOEDEN, « Wilhelm Tobias Ringeltaube (1770-1816) », in : *BBKL* vol. VIII (1994), pp. 377-378.

Knowledge et été envoyé à Calcutta pour y remplir un ministère patronné par la société missionnaire commune au Danemark et à Halle. Son travail n'ayant pas donné entière satisfaction, il était revenu en Angleterre, en 1799, où les Frères Moraves l'avaient alors intégré à leur travail sur le sol britannique. Lorsque la proposition d'assurer l'intérim pastoral dans la paroisse de luthérienne de la *Marienkirche* l'atteignait, il enseignait à l'école pour garçons que les Moraves avaient ouverte à Fulnek. En attendant l'arrivée du successeur en titre, Ringeltaube veilla à assurer la continuité de la charge à laquelle la mort avait arraché Burckhardt. En mettant ainsi ses pas dans les traces du défunt, il retrouvait dans la paroisse longuement façonnée par ce dernier le traditionnel et très fort intérêt pour la mission en terre païenne qui avait toujours caractérisé la communauté de Sainte-Marie-en Savoy, ainsi que cela fut déjà noté dans un chapitre antérieur.[23] Son *interim* terminé, Ringeltaube devait retourner à Fulnek, mais, plus que jamais désireux de réaliser sa vocation missionnaire, il n'allait pas tarder à poser sa candidature auprès de la toute jeune *London Missionary Society,* à la naissance et au développement de laquelle Burckhardt avait très vigoureusement contribué, ainsi que nous l'avons vu.[24] La société missionnaire londonienne allait envoyer Ringeltaube comme missionnaire en Inde méridionale, à Travancore plus précisément, dans le cours de l'année 1804.

5.3 L'espoir des germanophones parmi les « *amis de la mission* » de voir un Allemand succéder à Burckhardt

Alors que l'année 1801 touchait à sa fin, l'on trouve des échos de la situation nouvelle créée par la disparition de Burckhardt dans le quatrième cahier de la revue qui paraissait à Elberfeld à l'intention des « *amis de la mission* ». [25] Au sein de l'accumulation des nouvelles les plus diverses sur l'extension missionnaire en cours dans le monde entier, l'œil du biographe de Burckhardt s'allume à la découverte d'un extrait d'une correspondance du pasteur Georg Siegmund Stracke, la figure de proue de la *Christentumsgesellschaft* en Frise orientale, que nos lecteurs connaissent déjà bien.[26] Stracke faisait mention d'une lettre qu'il venait d'envoyer en Angleterre pour informer les directeurs de la *London Missionary Society* sur les progrès du jeune institut missionnaire berlinois sous la direction de Jänicke. Il écrivait avoir rédigé sa missive « *en latin* » parce qu'il ne savait pas encore si Burckhardt, l'habituel traducteur, allait être remplacé par un Allemand. Il exprimait son espoir que ce serait le cas, et rappelle que seuls des Allemands avaient dans le passé occupé le poste que le défunt avait laissé vacant par la mort inattendue de Burckhardt.

6 Le retour au pays de la veuve de Burckhardt et de ses enfants

6.1 Un retour parfaitement daté et bien documenté

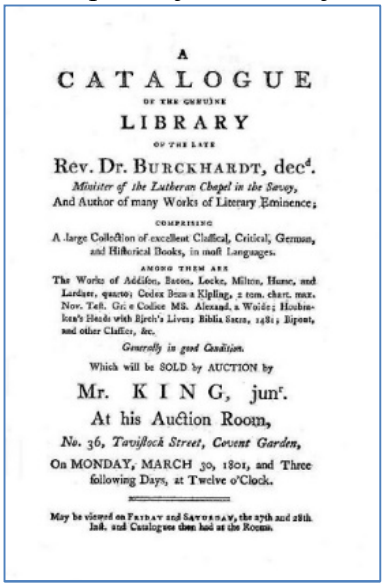
Veuve depuis le 29 août 1800, Éléonore Leberecht Albanus put néanmoins occuper encore pendant une année entière le presbytère de *Sainte-Marie*, entourée de ses cinq enfants, désormais

23. Chapitre XXVI.
24. Chapitre XVII.
25. *Nachrichten von der Ausbreitung des Reichs Jesu überhaupt, und durch Missionarien unter den Heiden insbesonder*. Viertes Heft. Herausgegeben von Freunden der Mission. Elberfeld 1801. Zu haben Im Comptoir für Litteratur, pp. 247-248: « *Ich entschloß mich also dazu, und schrieb unterm 6. Mai in Lateinischer Sprache dahin, weil ich nicht wußte, und noch nicht weiß, ob an des sel. Burkhards Stelle daselbst ein Deutscher Unterhändler gekommen sey. Noch ist keiner da; es wird aber vermuthlich bald ein (bekannter) frommer und geschickter Mann dahin kommen: denn vor Burkhard war immer nur Deutsche Prediger da.* »
26. Chapitre XVII, 13.2.2.1.

orphelins. L'*interim* pastoral étant assuré grâce à la présence de Ringeltaube, ainsi que nous l'avons exposé plus haut, et le processus de recherche de candidats pour la succession de Burckhardt ayant été mis en route, l'autorité paroissiale, c'est-à-dire la *Vestry*, ne mit pas la famille sous pression, mais accorda apparemment à la veuve tout le temps dont avait besoin pour préparer son départ et régler ce qui devait l'être. En effet, ce n'est que dans le courant de l'été 1801 qu'elle prit le chemin du retour vers l'Allemagne. Ce qui nous permet de l'affirmer est le fait que c'est alors qu'elle venait à peine de retrouver sa terre natale, qu'elle reçut la lettre que son frère Carl Leberecht Albanus lui envoya de la proche localité d'Oberwiese, le 24 juillet. Son voyage de rentrée au pays avait donc eu lieu dans le courant du mois de juillet 1801. Avant de nous pencher, plus bas dans ce chapitre[27], sur le contenu de la lettre en question, essayons de mettre en lumière ce que furent ces quelques mois que le noyau familial endeuillé passa encore sur le sol londonien avant de retrouver celui de la patrie germanique.

6.2 Un ménage à mettre en ordre, une bibliothèque à vendre, des affaires à régler, des adieux à organiser

Il n'est pas difficile d'imaginer les nombreuses tâches qui incombèrent à la veuve de Burckhardt avant de pouvoir prendre congé de la paroisse de son mari et quitter le presbytère surplombant les bords de la Tamise, une maison paroissiale dont elle avait la bonne fée. Celle qui, quinze années plus tôt, le 5 septembre 1786, était montée dans une « *chaise viennoise* » au bras d'un mari épousé juste deux jours avant, pour, à vingt-quatre ans, quitter Leipzig pour Londres, n'avait plus quitté la Grande-Bretagne depuis cette date et n'avait plus revu son pays depuis. Quatorze années durant, elle avait été la compagne de son mari et la mère attentive et dévouée de ses enfants. Notre chapitre XXII a brossé le tableau de ce qu'avaient été les joies et les peines de sa vie aux côtés de celui qui reposait maintenant au cimetière de Bristol. Avant de quitter définitivement le presbytère dont elle avait été la bonne âme et où elle avait dû recevoir de si nombreux visiteurs, elle avait fait procéder à la vente aux enchères de l'abondante bibliothèque de son savant mari. La vente publique eut lieu du 30 mars au 2 avril 1801. Probablement y avait-il une raison économique à cette décision, tout apport d'argent frais ne pouvant qu'être le bienvenu chez celle qui n'aurait désormais plus que sa rente pour vivre et nourrir ses enfants. Mais peut-être avait-il aussi fallu simplifier du point de vue organisationnel un voyage qui s'annonçait long et difficile pour une veuve entourée de cinq jeunes orphelins. Cette bibliothèque eut été bien encombrante à emporter. Lorsqu'elle mit le cap vers Leipzig, elle abandonnait en terre britannique le mari qui, encore deux ans plus tôt, avait confié à son collègue Uebele qu'il projetait de rentrer définitivement au pays avec sa famille. De même, elle abandonnait en terre étrangère le corps de leur petite Henriette Éléonore, décédée en 1791, trois semaines à peine après sa naissance.[28] Lorsqu'elle jeta une dernière fois un regard en arrière sur l'église *Sainte-Marie* et tout l'environnement familier du *Palais Savoy,* celle qui était née à Seyfertshain, en 1762, n'avait que trente-neuf ans. Se


A
CATALOGUE
OF THE GENUINE
LIBRARY
OF THE LATE
Rev. Dr. BURCKHARDT, dec^d.
Minister of the Lutheran Chapel in the Savoy,
And Author of many Works of Literary Eminence;
COMPRISING
A large Collection of excellent Classical, Critical, German, and Historical Books, in most Languages.
AMONG THEM ARE
The Works of Addison, Bacon, Locke, Milton, Horne, and Lardner, quarto; Codex Bezæ a Kipling, 2 tom. chart. max. Nov. Test. Gr. e Codice MS. Alexand. a Woide; Houbigant's Heads with Bjerh's Lives; Biblia Sacra, 1481; Bipont, and other Classics, &c.
Generally in good Condition.
Which will be SOLD by AUCTION by
Mr. KING, jun^r.
At his Auction Room,
No. 36, Tavistock Street, Covent Garden,
On MONDAY, MARCH 30, 1801, and Three following Days, at Twelve o'Clock.
May be viewed on FRIDAY and SATURDAY, the 27th and 28th Inst. and Catalogues then had at the Room.

27. Chapitre XXXV, 7.
28. Chapitre XXII, 5.4.

pressaient autour d'elle cinq des six enfants qu'elle avait mis au monde en Angleterre : ses deux filles, Sophia Wilhelmina, âgée de treize ans et demi, et Élisabeth Caroline, qui avait un peu plus de neuf ans, ainsi que ses trois fils, Edward Friedrich âgé de douze ans et demi, Georg Ferdinand qui avait onze ans, et Johann Wilhelm, sept ans et demi. Avant de quitter les lieux, Éléonore et ses enfants avaient peut-être passé quelques ultimes moments dans les locaux paroissiaux à contempler une dernière fois les traits de celui qui avait posé devant le chevalet du peintre Karl Anton Hickel, et dont se souviennent nos lectrices et lecteurs puisque ce tableau nous avait servi d'entame au seuil de notre enquête.[29] Éléonore et ses enfants savaient qu'ils ne reverraient plus monter en chaire le mari et le père dans sa robe à rabats, ni sa perruque saupoudrée, et qu'ils ne l'entendraient plus présider un culte, ni à *Sainte-Marie*, ni ailleurs. Mais ils emportaient sa mémoire, non seulement dans leur cœur, mais aussi dans leurs bagages si l'on ose dire, puisque ceux-ci contenaient certainement le précieux manuscrit qu'était la *Lebensbeschreibung* du chef de famille. Il est en effet fort probable que la veuve rangea précieusement dans ses malles ce document autographe de feu son mari, ainsi peut-être qu'un certain nombre d'autres manuscrits lui ayant appartenu. Si l'on comprend aisément qu'elle se soit séparée d'une encombrante bibliothèque pour les raisons déjà évoquées, on imagine assez mal qu'elle ait pu renoncer à emporter lettres et autres manuscrits auxquels avait été attaché son mari. Cela nous conduira à poser dans quelques instants la question d'éventuelles archives personnelles de Burckhardt qui seraient encore à découvrir. C'est une mère de famille dans la force de l'âge qui entrait dans ce qui allait être un long et discret veuvage. Manifestement, elle n'avait pas voulu le vivre en terre d'exil, en dépit des liens qu'elle avait certainement dû tisser avec les paroissiens de son mari et nombre de ceux qui appartenaient à son réseau de connaissances londoniennes. Celle qui avait répondu avec élan « *Avec vous, j'irais même aux Indes Orientales* » à celui qui lui avait demandé sa main en s'assurant auparavant qu'elle serait prête à le suivre en Angleterre, ne voulait pas d'un veuvage vécu loin d'une patrie saxonne que son mari lui-même avait désiré réintégrer. L'avenir de ses enfants constituait un élément déterminant dans sa décision de retourner en Allemagne. C'était là-bas qu'elle pourrait le plus aisément pourvoir à leurs besoins et leur assurer les meilleures chances d'intégration sociale. Forte de cet espoir, elle avait définitivement tourné le dos à l'Angleterre. Elle savait aussi que telle avait été l'intention de son mari, désireux de revenir en Saxe, ainsi que nous l'avons exposé plus haut.[30] Nous ignorons si elle reprit exactement le même itinéraire que celui qui l'avait amenée à Londres quinze ans plus tôt, heureuse jeune épouse au bras de son mari qui était venu demander sa main à Wolkewitz. La guerre révolutionnaire entre la France et l'Angleterre faisant alors rage, le choix de sa route en a peut être été influencé. En effet, cela fut très peu de temps plus tard également le cas pour le pasteur Steinkopf. Lors du voyage qui, entre les 17 septembre et 18 octobre 1801, conduisit ce dernier de Stuttgart à Londres, où il allait se soumettre à l'élection qui fit de lui le successeur de Burckhardt, il ne fut pas libre de choisir l'itinéraire qu'il voulut. Ainsi que l'a montré Eisenblätter dans sa dissertation, ce fut la guerre qui imposa à Steinkopf son itinéraire lorsqu'il se rendit dans la métropole britannique que venait de quitter la veuve de son prédécesseur.[31] Il ne subsiste aucune trace du voyage d'Éléonore Burckhardt de Londres à Leipzig. Peut-être y eut-

29. Chapitre I.
30. Chapitre XXXV, 4.2.
31. *Reise-Diarium des Herrn M. Steinkopf, von Stuttgart [etc] nach London (17. Sept. au 18 oct. 1801)*, cité dans (EISENBLÄTTER, Steinkopf, 1974), p. 97, avec les références aux document d'archives.

il des croisements entre le trajet qu'elle emprunta en juillet 1801 et l'itinéraire qu'elle avait emprunté en été 1786, lorsque, au côté de son mari, elle avait découvert avec une joyeuse curiosité ces lieux que nous avons évoqués dans un chapitre antérieur.[32] Dans ce cas, le rappel des lieux visités et des rencontres vécues quinze ans plus tôt ne put que lui étreindre le cœur et raviver douloureusement le souvenir des jours heureux. Mais la pensée de retrouver bientôt sa grande fratrie, ainsi que les familles qui en étaient issues, venait probablement mettre un baume sur son cœur endolori et inquiet. Car ils étaient nombreux à l'attendre, là-bas en Saxe. Sa fratrie était considérable comme le savent déjà nos lecteurs.[33] Ce ne sont en effet pas moins de dix-sept enfants que les parents d'Éléonore Burckhardt avaient mis au monde.[34] Nous ne connaissons que les deux des membres de cette fratrie sur laquelle la veuve de Burckhardt allait pouvoir compter. Ce sont les deux amis universitaires de son mari, l'un étant, rappelons-le, Friedrich Traugott Leberecht Albanus, juriste de son état, et l'autre, un théologien comme lui, Magister Carl Leberecht Albanus. Ce dernier semble avoir été celui des membres de la parenté d'Eléonora à s'être montré le plus actif pour favoriser autant que faire se pouvait la rapide réinsertion familiale, sociale et matérielle de sa sœur et de ses enfants. Ainsi que nous l'avions signalé dans notre chapitre préliminaire, le pasteur Klaus J. Burckhardt est encore en possession d'un document trouvé dans les archives personnelles de son père. C'est la transcription de la missive envoyée par Carl Leberecht Albanus, le 24 juillet 1801, à sa sœur Éléonore qui venait d'arriver de Londres. Ces pages, mises à notre disposition par leur détenteur, sont un modèle de fraternelle sollicitude. Écrites depuis la localité d'Oberwiese où l'auteur exerçait son ministère pastoral, elles sont plus qu'une lettre de bienvenue. Elles nous font découvrir maintes facettes de la personnalité du beau-frère de Burckhardt. Nous découvrons en lui un porte-parole chaleureux, sensible et dévoué d'une famille prête à l'accueil, et où l'on s'apprêtait à tout mettre en œuvre en vue d'une réintégration optimale de la petite cellule familiale décapitée qui rentrait de Londres. Ce sont des pages qui nous font percevoir de l'intérieur le climat dans lequel un drame familial comme celui qui ramenait Éléonore en terre saxonne avait pu être vécu, et maîtrisé, au sein du milieu socioculturel qui avait été celui de notre auteur.

7 Une lettre de bienvenue qui jette un éclairage chaleureux sur les conditions du retour de la famille endeuillée

La façon dont Carl Leberecht Albanus entre en matière est, elle aussi, fortement imprégnée par le style de l'*Empfindsamkeit* de son temps : « *De tout mon cœur, ô bien chère sœur, je te souhaite du bonheur à l'occasion de ton arrivée en Allemagne, en Saxe et à Leipzig !* ». Le frère s'enquiert de ce que sa sœur Éléonore avait pu ressentir au moment de « *fouler à nouveau le sol de la patrie, après en avoir été éloignée, et séparée, pendant quinze ans* ». De ces mots, nous pouvons conclure que l'épouse de Burckhardt, depuis son départ, n'avait jamais remis les pieds dans sa patrie d'origine. Avec beaucoup d'empathie, son frère l'assure pouvoir fort bien imaginer les « *sentiments indescriptibles* » qui, certainement, l'envahirent lorsqu'elle revit « *et*

32. Chapitre XVIII.
33. Chapitre IX, 8.
34. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 32: « *Der Prediger dieses Ortes war Herr Albanus, das Muster eines guten Landgeistlichen, ein erfahrener redlicher heiterer Mann, deßen stille liebe Gattin ihm siebzehn Kinder geboren hatte* »

embrassa pour la première fois la chère sœur Ringelsdörfer ». Cette allusion concerne probablement une autre sœur, mariée à Leipzig, et dans la famille de laquelle la veuve avait vraisemblablement été accueillie dès son arrivée, quelques jours plus tôt. Carl Leberecht Albanus assure alors ressentir lui-même quelque chose de semblable à la simple pensée de savoir sa sœur maintenant « *à proximité* » et de pouvoir « *la voir et l'embrasser peut-être bientôt* ». Si cela ne dépendait que de lui, il souhaiterait que cette rencontre puisse déjà avoir lieu le lendemain, prêt qu'il serait à se mettre tout de suite en route pour Leipzig. Malheureusement, ajoute-t-il, les circonstances ne le permettent pas. « *Il faut donc que j'attende avec patience* », une patience dont il assure qu'elle est une bien dure épreuve pour son *« cœur de frère* ». Carl compte sur une venue plus rapide d'Éléonore à Oberwiese qui abrégera ce temps d'attente. Il lui écrit la joie qu'il aura le jour où il la verra franchir le seuil de son presbytère. Il l'exhorte à le faire « *aussi vite que possible* ». Il fait également allusion aux autres frères et sœurs d'Éléonore qui attendraient, comme lui, ce moment de la rencontre « *avec une ardente impatience* », car, selon Carl, tous demandaient à Éléonore de ne pas trop tarder. Le frère assure réserver pour ce moment tout ce qu'il aurait encore à lui dire. Il ajoute cependant qu'il est « *un point* » qu'il voudrait, vu son importance, aborder, déjà dans cette lettre d'accueil. Il concerne les enfants. Carl écrit les « *aimer déjà de tout cœur, bien que ne les connaissant pas encore* ». Il demande à Éléonore de lui faire savoir aussi rapidement que possible comment il pourrait, lui le frère, décharger sa sœur de ce fardeau qui pesait sur ses épaules. Il voudrait connaître au plus vite ses « *plans* » concernant l'avenir des enfants, notamment des fils dont il demande : « *L'un a-t-il peut-être le désir d'étudier, et peut-être a-t-il déjà posé les premiers fondements chez feu son père ?* » Il n'était en effet pas rare à cette époque que, dans une famille de lettrés comme celle de Burckhardt, la première préparation des enfants aux études ultérieures prît place au sein même du cercle restreint de la famille. L'oncle désirait aussi connaître l'âge de l'aîné ainsi que celui de tous les autres. Il s'enquiert de savoir si sa sœur était éventuellement disposée à lui confier l'éducation de l'un ou de l'autre. Il faut se souvenir ici de ce que nous avait déjà appris un chapitre antérieur. Le pasteur Carl Leberecht Albanus était le parrain d'Élisabeth Caroline Burckhardt, alors que la marraine d'Edward Friedrich Burckhardt n'était autre que sa propre épouse, Eleonora Christiane.[35] Le sens de la responsabilité et des devoirs liés au statut de parrain ou de marraine joue d'ailleurs un rôle capital dans ce que nous lisons dans la suite de cette lettre décidément fort instructive. Le choix d'un témoin de baptême pour ses enfants, mais aussi l'acceptation de ce statut par la personne sollicitée étaient à l'époque un signal religieux et social encore extrêmement fort. Rien n'était jamais laissé au hasard dans ce domaine. Un parrain ou une marraine savait à quoi engageait la fonction, même dans le cas d'une absence physique lors de la cérémonie baptismale. Concernant le couple Albanus, aucun des deux n'avait été présent lorsque Burckhardt avait baptisé sa fille Élisabeth Caroline et son fils Edward Friedrich, mais leurs noms figuraient sur le registre de baptême à Londres. C'est pourquoi Carl Albanus tenait à ne pas laisser planer le moindre doute sur le sérieux avec lequel il prendrait ses responsabilités. En ce temps et dans ces milieux, le bien-être et le bonheur d'un filleul faisaient partie du devoir sacré de qui avait accepté d'être témoin de baptême, c'est-à-dire parrain. Cela apparaît souvent dans les correspondances contemporaines. Le traditionnel *Gevatterbrief,* c'est-à-dire la lettre de parrainage*,* formalisait et symbolisait l'engagement moral impliqué dans

35. Chapitre XXII, 5.2 et 5.5.

cette institution religieuse et sociale, et permettait à l'occasion de le rappeler, voire de le revendiquer éventuellement. Il est symptomatique que le frère y fasse explicitement référence dans cette lettre à sa sœur Éléonore. Il savait en effet que d'autres encore avaient accepté les mêmes obligations, lors du baptême des enfants Burckhardt, et que c'était notamment le cas pour la famille de l'éminent professeur Burscher de Leipzig. Nous nous souvenons que le registre des baptêmes qui eurent lieu à la *Marienkirche* signale que Sophia Wilhelmina, la fille aînée des Burckhardt, avait pour marraine l'épouse du professeur Burscher.[36] C'est pourquoi le frère posait dans sa missive très directement la question à sa sœur : « *Monsieur le Docteur Burscher s'est-il déjà enquis d'eux et a-t-il déjà promis son patrocinium ?* » Le terme employé ici remontait à la vieille tradition romaine du *pater familias* qui promettait protection à ses clients. Nous savons quel rôle quasi paternel celui qui avait été le professeur, le mentor et le protecteur de Burckhardt lors de ses études à Leipzig, n'avait cessé de jouer depuis, notamment lors de la soutenance de thèse de Burckhardt, ainsi qu'à l'occasion de son mariage, où les époux Burscher étaient littéralement entrés dans un rôle de parents de substitution. Quoi qu'il en soit, assure l'auteur de la missive, Éléonore doit savoir que son « *cœur de mère n'a pas à s'inquiéter* » : « *Tu as dans notre famille la preuve, forte et vivante, que le tout-puissant pourvoit aux besoins de la veuve et de l'orphelin* ». Et Carl termine en rappelant tout le bien qu'a fait celui dont « *les cendres reposent en paix* » en terre anglaise. Le mari défunt a tant œuvré « *pour le monde et la bonne cause de Dieu* », que l'on peut être assuré que la bénédiction reposera pendant les nombreuses années à venir sur tous ceux qu'il a laissés derrière lui. Carl Leberecht Albanus demandait encore à sa sœur où elle avait l'intention de s'établir définitivement. Il semble donc avoir su que Leipzig ne serait pas nécessairement le lieu où elle s'établirait durablement. Vu qu'il lui faudrait pouvoir s'organiser et prendre les meilleures dispositions possibles en fonction des plans de sa sœur, il ajoute qu'il aimerait qu'elle lui écrive encore avant de venir à lui. « *Pour être franc* », écrit-il, l'idéal serait que, malgré la hâte qu'il a de la revoir, elle ne vienne « *pas avant trois ou quatre semaines* », donnant ainsi à sa femme, qui était enceinte, le temps d'accoucher de leur deuxième enfant.

8 Une rencontre d'Éléonore Burckhardt avec le pasteur Steinkopf qui eut lieu à Leipzig



Nous sommes en mesure d'affirmer avec certitude que quelques semaines après cette lettre que lui envoya son frère Carl Leberecht Albanus, le 24 juillet 1801, la veuve de Burckhardt et ses enfants séjournaient toujours encore à Leipzig. Nous savons en effet que Karl Friedrich Adolf Steinkopf, qui avait quitté Stuttgart pour se mettre en route vers Londres où l'attendaient son élection, son installation, puis la prise en charge de la paroisse de la *Marienkirche* comme successeur de Burckhardt, fit de nombreuses haltes au cours de son voyage. L'une d'elles eut lieu à Leipzig. Or, cette halte dans la cité saxonne fut pour lui l'occasion de rencontrer la veuve de son prédécesseur. Cette rencontre est explicitement attestée par un passage du diaire du pasteur Steinkopf. Ce

36. Chapitre XXII, 5.1.

document, intitulé *Reise-Diarium des Herrn M. Steinkopf, von Stuttgart nach London (17. Sept. Bis 18. Okt. 1801),* a été minutieusement analysé par Winfried Eisenblätter dans sa thèse doctorale zurichoise de 1974. Dans ce diaire, il est effectivement fait explicitement état d'un séjour du théologien souabe à Leipzig entre le 30 septembre et le 2 octobre 1801. Eisenblätter nous apprend que c'était le temps de la foire à Leipzig, ce qui permit à Steinkopf de rencontrer un commerçant londonien qui était membre de la paroisse germanophone de la *Marienkirche*. Mais, plus important pour nous, est le fait que Steinkopf tint à utiliser son court séjour à Leipzig pour rencontrer la veuve de son prédécesseur, le Dr. Johann Gottlieb Burckhardt. L'entrevue avec Éléonore porta, ainsi que le relève Eisenblätter sur des « *nouvelles de la paroisse* » ainsi que sur « *l'état des préparatifs de l'élection* ».[37]

9 Un veuvage qu'Éléonore Burckhardt vécut à Potsdam, et qui durait encore en 1827

La lettre de Carl Leberecht Albanus du 24 juillet 1801 à laquelle nous venons de donner longuement la parole, constitue à elle seule une extraordinaire mise en appétit pour le biographe de Burckhardt qui aimerait, bien sûr, savoir à quoi a ressemblé la suite de l'histoire pour la veuve de Burckhardt et pour ses enfants. Cela n'entre cependant plus dans le propos de cette biographie, dont nous assumons les limites volontairement posées. La suite relève d'une étude généalogique dont nous laissons le soin à d'autres. Ajoutons cependant que la veuve de Burckhardt ne s'est établie en définitive ni à Leipzig, ni dans une autre localité saxonne, mais qu'elle a vécu l'essentiel de son veuvage à Potsdam, et qu'elle y demeurait encore un quart de siècle après les événements que nous venons de décrire. En effet, en 1827, Christian Gottlieb Berger, alors surintendant et premier prédicateur à Eisleben, auteur de la *Kurze Beschreibung der Merkwürdigkeiten die sich in Eisleben auf die Reformation […] beziehen, nebst einem Anhang als Beitrag zur Chronik von Eisleben,* actualisait sa « *chronique historique* » afin que, dans sa deuxième édition, ne soit oubliée aucune des personnalités ayant fait honneur à la cité d'Eisleben ainsi qu'à l'Église territoriale saxonne. Deux pages consacrées à Burckhardt vinrent ainsi s'ajouter à la première édition qui datait de 1817. La brève rétrospective de ce que Berger connaissait du parcours de celui qui mourut à Londres, « *unanimement respecté et regretté* », se termine par une phrase qui concerne sa veuve. C'est une affirmation capitale pour qui désire savoir ce qu'il advint d'Éléonore Burckhardt, parce qu'elle est écrite au présent de l'indicatif : « *Sa veuve jouit de la pension de 700 Reichsthaler, versée par sa paroisse de Londres, et dont elle vit à Potsdam* ».[38] Il faut donc en conclure qu'en 1827, Éléonore Burckhardt était toujours encore en vie, et qu'elle n'habitait plus en Saxe, mais en Prusse, à Berlin, et plus exactement à Potsdam, où elle vivait de la rente de veuve que lui versait la *Vestry* de la *Marienkirche* londonienne. Il n'est pas invraisemblable d'imaginer qu'à Berlin, la veuve de Burckhardt fut en relation avec les milieux revivalistes et missionnaires de la capitale prussienne, où le souvenir de son mari perdurait. L'une des figures de proue dans ces milieux était incontestablement Jo-

37. (EISENBLÄTTER, Steinkopf, 1974), p. 98.
38. BERGER, Christian Gottlieb, *Kurze Beschreibung der Merkwürdigkeiten die sich in Eisleben auf die Reformation […] beziehen, nebst einem Anhang als Beitrag zur Chronik von Eisleben*, Merseburg (Kobitz) 1827 (2e édition), p. 256 : « *Seine Wittwe genießt von seiner Gemeinde in London eine Pension von 700 Reichsthalern, welche sie in Potsdam verzehrt*. »

hannes Jänicke, l'excellent ami de feu son mari, en charge de la paroisse de la *Böhmische lutherische Bethlehemsgemeinde* de Berlin, où il mourut le 21 juillet 1827. Même en France, le monde évangélique d'un dix-neuvième siècle qui prenait son essor tint à rappeler la mémoire de Jänicke.[39] Éléonore ne pouvait évidemment pas ignorer la vieille amitié qui avait uni son mari et Jänicke. Cette relation fraternelle et amicale entre les deux collègues avait perduré depuis le temps lointain de leurs études communes à Leipzig, évoquées et documentées dans l'un de nos chapitres antérieurs.[40] Le 1er février 1800, donc peu avant le retour de la veuve Burckhardt sur le continent, Jänicke avait pris la direction de la première école missionnaire protestante allemande créée sous l'impulsion du baron Schirnding qui était depuis 1798 celui que la *London Missionary Society* avait nommé « *directeur pour l'Allemagne* ». La veuve n'ignorait pas non plus le rôle qu'avait joué son mari au service de cette œuvre multiconfessionnelle et internationale, déjà marquée par le mouvement de réveil, et dans laquelle son mari avait joué le rôle que nous avons analysé, véritable pont jeté entre les réveils méthodistes, dissidents et anglicans et ceux du vieux continent européen.

10 La question d'éventuelles archives personnelles de Burckhardt qu'il resterait à découvrir

Le destin de sa veuve et de sa descendance ne faisant plus partie de notre propos, c'est donc ici que s'arrêtera notre exploitation, au service de sa biographie, des traces laissées par Johann Gottlieb Burckhardt. Nous y mettons un point final, car c'était lui, son destin, son univers théologique et culturel, ses clés de lecture du monde qui l'entourait, ses réseaux relationnels, que nous voulions faire ainsi revivre. Nous laissons aux généalogistes le soin de mettre en lumière ce qu'il advint de sa descendance. Le souvenir du maître de conférences leipzigois devenu pasteur londonien allait s'estomper avec le temps qui poursuivait son cours, mais il perdurait dans le cœur de sa veuve, dans la mémoire de ses enfants, et dans l'esprit de tous ceux qui l'avaient fréquenté. Il ne fait nul doute que, dans sa proche famille, l'on garda la mémoire vivante et émue de celui qui mourut à Bristol, et que l'on conserva les ouvrages de sa plume ainsi que les documents lui ayant appartenu, veillant également par ce moyen à ne pas laisser complètement s'effacer son souvenir. Nous écrivions plus haut que la *Lebensbeschreibung* autographe de Burckhardt avait très probablement trouvé place, avec d'autres documents personnels, dans les bagages de sa veuve rentrée au pays. Il ne peut en être allé autrement puisque nous constatons que l'autobiographie de Burckhardt ne tarda pas à circuler parmi ses descendants sous forme de copies. Il s'agit de la transcription de ce document hautement personnel grâce au travail des deux « *dames berlinoises* » que nous évoquions déjà dans notre chapitre préliminaire. C'est une de ces copies qui, ainsi que nous l'exposions dans ce même chapitre liminaire, fut aimablement mise à notre disposition par le pasteur Klaus J. Burckhardt. Comme s'en rendent compte nos lecteurs, elle a rendu d'inestimables services à notre enquête. Jürgen Gröschl, l'un des responsables des archives des Fondations Francke à Halle, et nous-mêmes avons été conduits à nous demander, lors d'un échange épistolaire, les 11 et 14 avril 2011, s'il n'existerait pas encore aujourd'hui un fonds d'archives personnelles, quelque part parmi les descendants de

39. *Achives du Christianisme au Dix-neuvième siècle*, 11ème année, Paris (Servier), 1828, pp. 145-151 : « *Notice biographique sur Jean Jaenicke, pasteur à Berlin, mort le 21 juillet 1827* »
40. Chapitre IV, 5.2.

Burckhardt, à Potsdam ou ailleurs. Pour l'instant, cette conjecture demeure invérifiable. Avant de refermer définitivement la tombe de celui que nous avons exhumé, nous voudrions formuler quelques remarques finales.

11 Quatre remarques finales qui ne sont pas une conclusion

Comme l'on sait, un historien ne cesse de s'interroger et d'attendre d'une recherche qui ne s'arrête pas avec la sienne des lumières nouvelles venant éclairer plus précisément ce qui lui avait échappé. Aussi, au moment de mettre un terme à notre étude, ce ne seront pas des conclusions au sens habituel du mot que nous formulerons, mais des remarques qui invitent à poursuivre un débat et une recherche qui demeurent tous deux ouverts par principe.

11.1 Burckhardt n'aurait probablement pas été entièrement satisfait par certains aspects d'un réveil évangélique, lequel de son côté aurait pu voir en lui un représentant des Lumières qu'il espérait définitivement vaincues

Burckhardt est mort trop jeune pour avoir encore pu vivre le printemps religieux qu'il avait appelé de ses vœux. Ce réveil de la chrétienté sur le socle d'une foi vécue, associée à une piété active, bibliquement ancrée et pleine d'un élan missionnaire et diaconal n'allait éclore et porter ses fruits que dans les premières décennies d'un XIX^{e} siècle dont Burckhardt n'a pu que saluer l'aube. Il avait cependant pu apporter sa pierre à l'édification du portail par lequel allait s'engouffrer ce réveil du christianisme continental, notamment germanophone. Le renouveau avait déjà gagné de larges espaces dans le milieu anglo-saxon que Burckhardt était allé rejoindre en été 1781. Comme pasteur de la *Marienkirche* londonienne, il avait activement contribué à établir des ponts et des passerelles entre ce milieu et les cercles qui allaient porter et animer le réveil continental. C'est que notre chapitre XVII a abondamment illustré et documenté. Burckhardt aurait certainement applaudi à maints effets dus aux forces de renouvellement qui se manifestèrent au sein du protestantisme du XIX^{e} siècle. Il avait souvent déploré ce qu'il considérait comme une dangereuse perte de vitalité de son monde protestant. Le mouvement du réveil qui se développa avec le siècle qu'il n'a plus connu l'aurait d'autant plus réjoui qu'il avait activement contribué à sa gestation. Et pourtant, au moment de refermer sa tombe que nous avons ouverte pour les besoins de cette biographie, exhumatrice dans son essence, il ne suffit pas de ne rappeler que ce qui vient d'être dit. Cela ne rendrait pas pleinement justice à la personnalité complexe de l'homme qu'a été Burckhardt. En effet, tout ne l'aurait assurément pas satisfait dans ce qu'il aurait pu observer s'il avait vécu quelques décennies de plus et être témoin du développement du réveil, notamment de l'articulation de la théologie de ce dernier sous l'influence de certains de ses représentants. L'ayant longuement fréquenté pour redécouvrir ses itinéraires et retrouver l'architecture de sa théologie, nous osons formuler au terme de notre enquête l'hypothèse suivante. N'est-il pas fort probable que Burckhardt eût parfois ressenti un malaise en lisant ou en écoutant certains représentant du réveil, alors que ceux-ci allaient pourtant dans le sens d'une revitalisation du christianisme et de la promotion d'un christianisme du cœur, ce qu'il avait toujours préconisé ? Le revers de notre hypothèse réside dans la probabilité d'un malaise analogue chez beaucoup des tenants du réveil à la lecture attentive de l'ensemble des écrits laissés par Burckhardt. Dans l'un de nos chapitres, nous avons attiré l'attention sur l'importance que prend la préface (*Advertisement*), rédigée en 1832, de la traduction en anglais d'une sélection des *Meditations* de Burckhardt. Remettons ici en exergue ce

que nous écrivions alors.[41] Cette préface est en effet révélatrice de la perception que les gens du réveil, surtout ceux dont la sensibilité était étroitement évangélique, purent avoir en lisant les méditations de celui qui avait quitté ce monde trois décennies plus tôt. Alors que le réveil battait son plein, l'auteur anonyme de l'*Advertisement* qui précède ces textes dus à la plume de Burckhardt s'était senti dans l'obligation de protéger la mémoire du pasteur de la *Marienkirche* londonienne.[42] Il s'agissait d'éviter de le voir soupçonné par les promoteurs d'un christianisme revitalisé d'avoir été l'un de ces théologiens du passé qui, malheureusement n'avait pas échappé à l'esprit des lumières. La personne qui rééditait Burckhardt craignait que la diction de l'auteur des *Méditations,* son vocabulaire, son choix de certaines thématiques, ne suscitât dans l'esprit des lecteurs évangéliques de cette année 1832, l'impression que le disparu avait été lui aussi infecté par des lumières qu'ils estimaient définitivement vaincues, et auxquelles ils étaient profondément allergiques. Aussi l'*Advertisement* rappelait-il que Burckhardt avait été de son vivant un théologien et un prédicateur d'un message non pollué par ce que les Lumières avaient pu avoir comme pouvoir destructeur sur le message de l'Évangile. Il importait à l'auteur de l'*Advertisement* d'assurer que Burckhardt avait été fidèle à ce message et que « *son cœur avait été le siège d'une pure foi évangélique* », que l'ancien pasteur de la *Marienkirche* londonienne avait été au plus profond de lui-même un homme qui « *suivait le Christ crucifié* ». De son aveu même, il importait à la personne qui rééditait Burckhardt dans la langue de Shakespeare de « *répondre par anticipation »* à « *toute objection* » que pourrait générer la lecture des *Méditations*. En d'autres termes, il s'agissait de désamorcer par avance un soupçon qui pourrait germer dans l'esprit des lecteurs : celui d'avoir affaire à un auteur dont la pensée souffrait d'une certaine « *déficience* ». Burckhardt n'aurait pas suffisamment insisté sur la « *rédemption* », mais privilégié « *la création* » et sa « *préservation* ». On l'aura bien compris : il s'agissait de rassurer les lecteurs potentiels qui, dans leur réaction par trop unilatérale aux faiblesses et aux lacunes

41. Chapitre XVII, 14.
42. (BURCKHARDT, Meditations, 1832), pp. XI-XII: « *Advertisement. The following Meditations are selected from the German of Burckhardt, whose great desire was to glorify God, by leading his fellow-men to share with him the contemplation of the great works of the Lord, either as displayed in the book of nature, which is open to the eyes of all, or as they are presented to the hearts of all in the blessed book of his word. It must not be supposed that Burckhardt, while he rejoiced in every blessing bestowed by his heavenly Father, esteemed them /*p. X*/equally with the 'unspeakable gift'. He dwells on the wonders of the visible creation – on the valuable enjoyment of the faculties of the mind, and the powers of the body, and he delights in them as coming from Him whom 'he loves above all things'. His desire is, that the least of the mercies of the Lord shall be felt, and acknowledged, with a thankfulness which becomes those who are the objects of his unfathomable love. He blesses the Author of all good for the life which is daily renewed to him, but his own words are, 'What is natural life without spiritual life?' His feelings of gratitude are strongly excited on beholding the glorious beauty of the sun rising in its splendour; but he exclaims, 'Though its animating beams should be withheld from me, and all nature be cheerless; yet, if the 'Sun of righteousness' be* [/p. XI/] *arisen within my heart, I will rejoice as possessing all things. All the springs of peace and joey are in the Lord Jesus Christ! fountain of light and life!' The translator has ventured, in these few introductory remarks, to answer, by anticipation, any objection that may be made to these 'Meditations', as deficient in that tone and spirit which should characterize a follower of the Crucified. It is true that they refer more particularly to the great subjects of "Creation" and "preservation"; but whilst these are discussed with a pious fervour, seldom if ever surpassed, the crowning glory of "redemption" always excites within the Author a louder strain of triumph, and a nobler song of praise. Burckhardt's heart was the seat of pure evangelical truth; and this attempt to clothe some of his Meditations in an English dress, is offered with the humble hope, that under* the [/p. XII/] *Divine blessing it may lead others to acquire some portion of his catholic spirit, as exhibited in love to God, and benevolence to man. »*

des Lumières, n'avaient maintenant que trop tendance à rejeter en bloc tout ce qui pouvait rappeler de près ou de loin la rhétorique et l'argumentaire d'une époque sur laquelle ils voulaient définitivement tirer un trait.

11.2 Burckhardt ne cessa de considérer les besoins et les défis de son époque pour y répondre sans trahir l'Évangile

Ainsi que nous avons vu, Burckhardt fut sans nul doute un témoin critique des Lumières et de leurs protagonistes, les néologues. Nous l'avons entendu s'élever maintes fois contre des « *modes* » de son temps. Mais nous avons aussi observé en lui un théologien désireux de pertinence et d'adéquation aux besoins de son époque. Toujours attentif au juste milieu qu'il ne fallait selon lui jamais perdre de vue, Burckhardt avait intégré dans son discours et dans sa façon de travailler ce qu'en son âme et conscience il croyait bon et nécessaire de retenir des leçons prodiguées par les Lumières. Ce fut tout le sujet de notre chapitre consacré à la question de l'accommodation.[43] Déjà de son vivant, certaines voix s'étaient manifestées pour laisser entendre que Burckhardt, en dépit de ses pointes critiques prenant la néologie pour cible, était en fait fortement influencé par certains aspects de cette nouvelle manière de faire de la théologie. Nous avons longuement donné la parole à la violente charge que porta contre lui son collègue luthérien Triebner, un conservateur pur et dur qui l'accusa publiquement d'être devenu beaucoup trop sensible aux sirènes des temps nouveaux et d'avoir en fait trahi Christian August Crusius, le vieux maître de sa jeunesse estudiantine à Leipzig. Nous avons entendu la manière dont Wloemen à défendu son ami Burckhardt, et il serait difficile de ne pas penser qu'une large communauté de vues existait entre les convictions profondes de Burckhardt et celles développée par Wloemen à cette occasion. [44] Nous voudrions aussi rappeler ce que nous avons souligné concernant la volonté manifeste de Burckhardt de réunir et concilier dans sa prédication « *l'ancienne* » et la « *nouvelle* » « *façon de prêcher* ».[45] De même, nous pouvons nous demander si Burckhardt n'avait pas jugé nécessaire d'envoyer à Halle l'une de ses prédications sur l'œuvre missionnaire dans le but d'être tout à fait sûr d'échapper au soupçon qu'il subodorait chez beaucoup de ceux qui représentaient un piétisme hallésien à l'ancienne. [46] Il semblait savoir que, non seulement son accusateur public Triebner, mais d'autres également, estimaient qu'il était à compter parmi ceux qui traitaient de la question missionnaire comme le faisaient les néologues de son temps. Aussi, dans sa lettre d'accompagnement, avait-il ajouté très symptomatiquement qu'en communiquant son texte, il tenait surtout à faire savoir que ses vues missionnaires le distinguaient de ceux qui, conformément aux « *principes de la néologie* », soit critiquaient l'œuvre missionnaire, soit en parlaient « *moralement* ». N'était-ce pas, en creux, reconnaître que maints aspects de ses écrits pouvaient effectivement conduire certains parmi les Hallésiens de la vieille école à lui reprocher une dimension moralisante et accommodatrice qui, à leurs yeux, l'apparentait trop à la diction néologique de son temps ? C'est ce que nous aurions tendance à penser au terme de notre étude qui avait pour idéal de présenter notre personnage dans toute sa complexité. Cette complexité, ainsi que nous l'avons vu, pouvait conduire Burckhardt à veiller à ne pas se laisser intellectuellement enfermer dans une case trop étroite, fut-elle celle d'un Morave comme le comte Lynar, avec lequel il partageait pourtant quelques convictions

43. Chapitre XXIX.
44. Chapitre XXXII.
45. Chapitre XVIII, 2.5.
46. Chapitre XXVI, 8.1.

fondamentales.[47] Cette complexité de Burckhardt ne pouvait qu'intriguer et déranger maints esprits qui n'avaient que trop tendance à venir grossir les rangs des terribles simplificateurs. Ces derniers ne se comptaient pas que dans les rangs des tenants de ce réveil ultérieur qui se mit en marche au XIX^{e} siècle, mais on les trouvait déjà parmi les contemporains de Burckhardt, notamment parmi ceux qui militaient pour un piétisme hallésien à l'ancienne. Comment ne pas rappeler ici la confidence assassine que souffla, derrière le dos de Burckhardt pour ainsi dire, le collègue Friedrich Wilhelm Pasche dans l'une de ses innombrables lettres à l'adresse de Sebastian Andreas Fabricius, l'un des responsables des institutions hallésiennes ? Burckhardt, qu'il avait pourtant privilégié lors du processus électoral qui devait porter celui-ci à la responsabilité pastorale de *Sainte-Marie,* l'avait assez rapidement déçu et inquiété par de nombreux aspects de sa théologie et par toute sa stratégie ministérielle. La quintessence de la critique articulée à l'encontre de Burckhardt consistait à lui reprocher de ne pas vraiment être « *un pasteur du vieux style de Halle* », ce qui se serait manifesté dans toute la manière dont il avait prêché et œuvré une fois qu'il fut installé à son poste.[48]

11.3 Burckhardt, représentant d'un réveil éclairé qui avait intégré maints acquis des Lumières, désirait voir son luthéranisme évangélique évoluer, se corriger et se purifier, mais sans la brutalité ni l'impatience de certains néologues

Il faut rappeler la profonde conviction que Burckhardt exprima dans son autobiographie lorsque, jetant un regard rétrospectif d'homme mûr sur ce qu'avait été son enfance, il avait affirmé que les notions et les impressions religieuses qui lui furent transmises alors qu'il était enfant furent déterminantes pour son avenir. Mais il avait ajouté qu'elles devaient être soumises à un processus de « *correction et purification* », précisant même que ce processus ne pouvait « *prendre fin qu'avec notre mort* ». C'était sa façon de dire que toute importante que soit la transmission de la tradition chrétienne aux générations montantes par le moyen du culte, de la prédication et de l'enseignement, cette tradition ainsi réceptionnée ne devait pas être considérée comme gravée dans le marbre une fois pour toutes. S'il était important de demeurer fidèle à l'essentiel, cela ne dispensait pas de la nécessité d'une constante relecture, suivie lorsque nécessaire de la retouche et de l'épuration qui s'imposent.[49] Nous voudrions aussi rappeler dans nos remarques finales que certaines assertions de Burckhardt nous avaient conduits à nous demander dans quelle mesure la résistance qu'il opposa assurément aux novateurs de son temps n'était pas, dans son for intérieur, une question de pédagogie et de temps. Ce qui contrariait Burckhardt semble en effet avoir été parfois moins le fait que les néologues voulaient entraîner l'Église vers une conception plus évoluée de la religion que le fait qu'ils le faisaient avec brutalité et impatience. Ainsi qu'il le reconnaît lors d'une analyse de ce que fut la religiosité de feu sa mère, lui aussi désirait voir sa religion évoluer vers plus de lumière et plus de conformité avec ce qu'il discernait dans l'Écriture Sainte.[50] Mais la façon dont certains tenants de la « *mode* » voulaient accélérer les choses, soumettant ces dernières à une marche forcée, lui semblait plus dangereuse

47. Chapitre IX, 4.3.
48. Chapitre XIII, 9.2, avec la mention de la lettre du 13 février 1784 de Pasche à Fabricius (cote AFSt/M 1D 16 : 25).
49. Chapitre III, 5.2. avec la citation de (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 4 : « *Sind auch die Begriffe und Empfindungen in der Kindheit nicht allemal richtig und würdig genug, so muß man doch bedenken, daß sie bis an unseren Tod hin jene immer mehr berichtigt und diese immer mehr gereinigt werden müssen.* »
50. Chapitre II, 5.

pour la foi que le lent approfondissement progressif de cette dernière. Burckhardt nous est également apparu à maints endroits de notre enquête comme un homme qui tout en ayant ses convictions respectait profondément celles des autres et qui avait conscience de ses propres limites. L'homme mûr dont la voix résonna si souvent sous les voûtes de la *Marienkirche* était profondément habité par un désir d'authenticité et par la conscience qu'il n'était pas à l'abri d'erreurs qu'il se devait de corriger. Nous l'avons entendu faire amende honorable lorsqu'il constata qu'il avait cédé à un enthousiasme de néophyte que l'expérience était venue tempérer.[51] Le corpus de ses prédications londoniennes contient un petit joyau d'honnêteté intellectuelle que nous n'avons pas manqué de signaler dans notre étude et qui prouverait, si besoin était, que Burckhardt était loin de penser être le dépositaire de la sagesse.[52] Si ses convictions lui commandèrent de proclamer l'évangile et de pratiquer son ministère comme il le fit, sa vive conscience de la diversité des points de vue et de ses propres plages d'ignorance lui fit toujours respecter l'opinion des autres. Nous ne saurions pas non plus oublier ce que nous avions relevé en examinant la manière dont s'était exprimé Burckhardt sur les cures miraculeuses du peintre alsacien Philippe Jacques de Loutherbourg et de ses expériences mystiques. Il avait clairement affirmé n'être nullement prêt à sacrifier le « *principe de la cause et de l'effet* » aux fantaisies d'illuminés religieux à l'imagination débordante. Cela nous avait permis d'affirmer que si Burckhardt fut incontestablement un homme du réveil, il ne pouvait s'agir en ce qui le concerne que d'un « *réveil éclairé* », et qu'il convenait d'appliquer à notre personnage cette catégorie interprétative proposée par Ulrich Gäbler.[53] Le jugement qu'un néologue radical de la trempe de Wendeborn porta sur Burckhardt doit être également sérieusement pris en considération dans nos réflexions finales. Ce néologue qui s'élevait publiquement contre les activités missionnaires qui tenaient tellement à cœur à Burckhardt avait pourtant découvert dans la personnalité et le ministère de son collègue de la *Marienkirche* avec lequel il avait été souvent en relation un « *homme habile et intelligent* ». Celui qui fustigeait souvent et avec vigueur l'étroitesse et la théologie bornée des piétistes de la vieille école de Halle avait exprimé le souhait que la paroisse de Burckhardt sache discerner et apprécier la haute valeur de celui qu'elle avait élu comme pasteur en 1781.[54] Ce jugement très positif de Wendeborn sur Burckhardt ne peut que renforcer notre conviction que ce dernier était beaucoup plus ouvert aux Lumières que l'on aurait pu l'attendre du futur soutien de la *Christentumsgesellschaft* et de ses supports évangéliques propagateurs du réveil. Ajoutons que notre pasteur saxon établi à Londres avait attendu que ces derniers le créditent plus spontanément du label de chrétien authentique qu'ils ne le firent. Nous avons relevé l'agacement de Burckhardt lorsqu'il constatait que de nombreux protagonistes d'un renouveau religieux n'étaient nullement prêts à délivrer un certificat d'authenticité chrétienne dès lors qu'ils ne retrouvaient pas sous une plume ou dans une prédication toute la phraséologie qu'ils attendaient. Nous pensons que Burckhardt fut quelqu'un qui éprouva souvent

51. Chapitre XI, pp. 408-409.
52. Nous renvoyons à l'introduction de notre chapitre XI avec, p. 451, la citation d'un passage de sa prédication (BURCKHARDT, PBM I ,1793), (*Fünf und zwanzigste Predigt: Der große Grundsatz der Billigkeit* …).
53. Chapitre I, 10.
54. Chapitre XXVI, 4.2. où nous citions *Der Zustand des Staats, der Religion, der Gelehrsamkeit und der Kunst in Grosbritannien gegen das Ende des 18ten Jahrhunderts von D. Gebh. Friedr. Aug. Wendeborn Prediger in London*, Dritter Theil. Berlin, bey C. Spener. 1785, pp. 422-423: « *Während meiner Zeit, ist die Predigerstelle viermal erledigt gewesen. Zween Prediger haben sich, wie die Rede gehet, zu Tode geärgert, und zween sind nach Deutschland zurückgekehret. Der gegenwärtige ist ein rechtschaffener und geschickter Mann, dem ich wünsche dass die Gemeine seinen Werth erkennen und zu schätzen wissen möge.* »

une secrète et ultime distance critique à l'égard de certains promoteurs du renouveau qu'il côtoya en son temps. Il ressemblait à cet égard à d'autres parmi ces piétistes tardifs qui, comme lui, s'étaient ouverts à beaucoup d'aspects des Lumières. Jung-Stilling n'a pas été sans avoir ressenti le même malaise, ainsi que l'a mis en évidence Gerhard Schwinge.[55] Il en avait été de même pour Lavater, qui avait prévenu Burckhardt dès 1784 qu'il faut probablement s'attendre à une certaine déception de la part d'alliés à l'esprit trop étroit.[56] Burckhardt avait tout comme Jung-Stilling et Lavater l'ardent désir de vivre un renouveau et de collaborer à une revitalisation d'un christianisme en le conduisant à puiser son inspiration directement à la source biblique. Burckhardt désirait lui aussi voir émerger un front commun face à des Lumières qui s'étaient radicalisées. Mais il était lui aussi navré du manque d'ouverture et de souplesse d'un « *petit peuple fondu en une seule forme* », pour reprendre la formule de Lavater dans la lettre qu'il lui avait adressée. Le pasteur saxon qui s'était éteint à Bristol déplorait chez tous ceux qui lui semblaient sortir du même moule, leur « *manque de lumière »,* l'absence de « *liberté* » dans la recherche de la vérité. Celui qui s'était endormi et dont nous avons rouvert la tombe pour les besoins de cette étude ne partageait pas les constants soupçons d'hétérodoxie et de trahison de l'Évangile toujours prompts à se manifester dans ce monde d'un *Réveil* auquel il avait pourtant appartenu. Lui-même trop lucide pour céder au « *zèle aveugle* » qu'il pouvait fustiger avec vigueur, Burckhardt bien que loin de céder à l'indifférence dogmatique, avait toujours déploré que de tels soupçons puissent surgir dès lors qu'était abandonné un langage convenu et reconnu pour être le signe de l'appartenance au camp des chrétiens authentiques. Le recours à ce qu'il appelait le test du *schiboleth* qu'il observait chez de nombreux tenants de l'orthodoxie, du piétisme et du réveil avait le don de l'exaspérer. C'est ce que cette biographie a également illustré et documenté.[57]

11.4 Burckhardt ne fut en aucun cas le représentant d'une piété restaurative

Pour toutes les raisons évoquées dans nos remarques qui précèdent, nous pensons *in fine* devoir mettre plus qu'un bémol à l'affirmation globalisante de la thèse doctorale de Winfried Eisenblätter qui fait état d'un conservatisme pur et dur chez le prédécesseur de Steinkopf. Citant la lettre du 26 avril 1801 de la *Vestry* de la *Marienkirche* aux professeurs de théologie de l'université de Tübingen, dans laquelle les responsables sollicitaient que ces derniers leur fissent une proposition pour la succession de Burckhardt, Eisenblätter a en effet évoqué le « *conservatisme* » de cette lettre, dont le contenu était marqué par « *une piété restaurative* »*,* elle-même entièrement dominée « *par l'orthodoxie et le piétisme* ». Il attribuait cela à l'influence de leurs « *pasteurs piétistes* ». Ce que nous avons pu observer du luthéranisme londonien germanophone que Burckhardt était allé intégrer ne peut que confirmer cela. Par contre, nous pensons devoir contredire Eisenblätter lorsque nous lisons sous sa plume que, parmi ces pasteurs à la piété restaurative, il comptait *« en particulier le dernier, le hallésien J. G. Burckhardt* ».[58] Rappelons que le terme « *bieder* », employé par Eisenblätter à propos de Burckhardt, est un mot qui, tant dans

55. Gerhard SCHWINGE, « *Jung-Stilling und seine Beziehungen zur Basler Christentumsgesellschaft* », in: *Theologische Zeitschrift* 44 (1988), pp. 32-53.
56. Chapitre XVII, 6.
57. Chapitre XIII, 9.8.
58. (EISENBLÄTTER, Steinkopf, 1974), p. 91: « *Aus diesem Brief spricht eine biedere, von Orthodoxie und Pietismus bestimmte Frömmigkeit. Das dürfte nicht nur auf den für Auslandsgemeinden typischen Konservativismus, sondern auch auf den Einfluss pietistischer Pfarrer, besonders des letzten, des Hallensers J. G. Burckhardt, zurückzuführen sein* ».

la langue allemande que dans l'histoire politique et culturelle de notre civilisation occidentale, est intimement lié à la notion de restauration du passé ainsi qu'il fut, après la Révolution française et sa domestication napoléonienne, orchestré par le Congrès de Vienne sous la conduite de Metternich. Les dimensions conservatrices du piétisme auquel Burckhardt demeura fidèle, dimensions visiblement présentes dans ce que Burckhardt nous a laissé comme écrits, ne nous ont évidemment pas échappé, pas plus que son respect pour beaucoup d'éléments de la foi luthérienne orthodoxe. Notre enquête les a mis en évidence, là où ce fut nécessaire. Il ne saurait être question de les contester. Mais les lecteurs attentifs de notre étude qui arrive à son point d'achèvement, auront aussi remarqué que l'on ne saurait classer notre personnage parmi les réactionnaires dans l'acception que nous venons de décrire. Ainsi que nous l'avons vu, Burckhardt était loin de faire l'unanimité chez nombre de conservateurs radicaux, précisément parce qu'il n'était nullement le conformiste démodé, et encore moins le réactionnaire uniquement désireux de restaurer le passé ainsi qu'Eisenblätter l'a suggéré. Bien au contraire. Nous avons montré qu'il intrigua et inquiéta, voire qu'il irrita plus d'un parmi ses contemporains par son style, par ses choix, par ses options répétées pour un « *juste milieu* », à telle enseigne que beaucoup purent considérer ses assertions comme autant de signes du louvoiement de quelqu'un qui ne savait pas choisir son camp. Comme nous l'avions annoncé dans la présentation introductive de notre personnage, si sa biographie nous a effectivement dévoilé en Burckhardt un piétiste plutôt conservateur, elle nous a brossé le tableau d'un penseur qui ne fut pas de ceux qui fuyaient les néologues comme s'ils eussent été le diable en personne. Pas toujours très à l'aise dans un temps de transition où tout théologien se voyait obligé de chercher ses repères, sa main n'était en fait pas très sûre lorsqu'il s'agissait de placer le curseur sur la palette des possibilités que lui offraient les théologies qui se disputaient la domination du paysage ecclésial et théologique de son temps. Il le plaçait toujours de préférence sur une position moyenne.[59] Comme nous l'avons vu, Burckhardt avait, dès 1779, fait sien le principe selon lequel la vérité est toujours à chercher sur ce qu'il qualifia de « *voie dorée et royale du chemin médian* ».[60] Il nous est apparu que ce principe n'a jamais cessé d'inspirer ses jugements. Mais jamais Burckhardt ne nous est apparu comme le simple protagoniste d'un simple retour au passé. Celui qui avait salué les réformes initiées à Leipzig par un novateur tel que Johann Georg Rosenmüller ne pouvait être qu'un intellectuel tourné vers l'avenir.[61] Notre étude a mis en lumière un ecclésiastique qui croyait en un progrès possible et qui, à l'occasion, pouvait décocher une flèche à l'intention des nostalgiques d'un passé qui pour eux aurait été meilleur par principe.[62]

Nous avons conscience de ne pas avoir épuisé toutes les possibilités de pénétrer par l'analyse de nos sources et la réflexion l'ultime mystère de la vie, du destin et de l'œuvre de l'homme complexe que fut incontestablement Burckhardt. Si nous mettons ici un point final à notre enquête, ce n'est pas sans inviter la communauté académique à la poursuivre et à l'améliorer en lui apportant les corrections et enrichissements qu'elle nécessite à n'en pas douter.

59. Chapitre préliminaire, section 2.
60. Chapitre VI, 6.2.3.
61. Chapitre IX, 4.
62. Chapitre I, 9, p. 79.

Annexe I : Publications de Johann Gottlieb Burckhardt

Dans cette liste est énumérée, dans un ordre chronologique, la totalité des écrits imprimés dont il est attesté d'une manière ou d'une autre que Burckhardt fut à leur origine. Soit il en fut l'auteur à proprement parler, soit ils sont de la plume d'un autre, mais furent édités, traduits et annotés par ses soins. Provenance et cote de l'exemplaire utilisé sont explicitement signalées. Également mentionnées dans cette liste sont les publications demeurées introuvables jusqu'à ce jour. Dans ce cas, nous indiquons ce qui atteste de leur existence. Cette liste comporte aussi les traductions en langue étrangère ainsi que les rééditions auxquelles certains des écrits appartenant à cette catégorie de sources documentaires ont donné lieu.

Le sigle abréviatif qui précède chaque entrée correspond à la citation de l'ouvrage dans les notes de bas de page qui enrichissent notre biographie de Burckhardt.

1. (BURCKHARDT, Ode an Crusius, 1777)
   Crusius. Eine Ode von M. Johann Gottlieb Burckhardt. Dresden, in der Hilscherschen Buchhandlung, 1777. [in-14°, 16 pages]. Exemplaire utilisé : *Universitäts- und Landesbibliothek* Halle (cote : Pon Za 5937, QK EXE: 01).
2. (BURCKHARDT, Spuren, 1778)
   Anleitung, die Spuren des Göttlichen in der Geschichte der Kirchenverbesserung durch Lutherum aufzusuchen, von M. Johann Gottlieb Burckhardt, Nachmittagsprediger und Katecheten in der Peterskirche zu Leipzig. Leipzig, bey Christian Gottlob Hilscher, 1778. [in-8°, 32 pages]. Exemplaire utilisé : *Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt* Halle (cote : Pon Vg 4752, QK)
3. (BURCKHARDT, Harmonie Natur Gnade, 1779)
   Harmonie des Reichs der Natur und der Gnade. Von M. Johann Gottlieb Burkhardt, Nachmittagsprediger und Katecheten in der Peterskirche zu Leipzig. Leipzig, 1779. Gedruckt bey Johann Christoph Büttner. [in-8°, 94 pages]. Exemplaire utilisé: *Gemeinschaftsbibliothek der Katholisch-Theologischen Fakultät*, Johannisstr. 8/10, D-48143 Münster. (cote : DG III/16-8)
4. (BURCKHARDT, Ode an Klopstock, 1779)
   Ode an Herrn Legationsrath Klopstock in Hamburg von M. Johann Gottlieb Burkhardt in Leipzig. Hamburg. 1779. Bey Johann Philipp Christian Reuss. Exemplaire utilisé: *Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg* (cote : Sondersammlungen A/36535) ; autre exemplaire: *Universitäts- und Landesbibliothek* Halle (cote : Dd 2 : 127 (b) EXE:01 ; Stueck 2 in Sammelband.
5. (BURCKHARDT, Kennzeichen, 1779)
   Betrachtung über die sichersten Kennzeichen der Gewißheit unserer Begnadigung und Seligkeit, in einer Erbauungsstunde zu Altona vorgetragen von Johann Gottlieb Burkhardt, Leipzig bey Wilhelm Gottlob Sommer, 1779. [in-8°, 36 pages]
   Mentionné dans MEUSEL, le manuscrit VETTER et le curriculum vitae de 1786 avec l'indication de trois éditions : Leipzig 1779, Strasbourg 1781 et Altona 1783.
   Die sichersten Kennzeichen unserer Begnadigung und Seligkeit, in Altona bey einer Durchreise vorgetragen, von M. Johann Gottlieb Burkhardt, ehemaligen Abendpredi-

ger zu Leipzig, und nunmehrigen Pastor der Savoyen Gemeine zu London. Dritte Auflage. 1783. Exemplaire utilisé : Altona 1783 : *Royal Library* de Copenhague (cote : TH.bis Magazin NJ112).

6. *Vindiciae auctoritaris instauratae religionis et librorum Symbolicorum in Ecclesia Evangelico-Lutherana*, *oratio solemnis in aede Paulina habita*, Leipzig (*apud* Sommer) 1780. [in-4°]. Écrit non retrouvé, mais mentionné dans le manuscrit VETTER, le *curriculum vitae* de 1786 et la *Lebensbeschreibung*.
7. *Trauerrede auf den Tod des Herrn M. Scharno*, *gehalten in der Pauliner Kirche*, Leipzig 1780. Écrit non retrouvé, mais mentionné dans le manuscrit VETTER et le *curriculum vitae* de 1786.
8. (BURCKHARDT, Seligkeit der Heiden, 1780)
   Neueste Untersuchung von der Seligkeit der Heiden und Nichtchristen, Hamburg (Joh. Philipp Christian Reuss), 1780. [in-8°] [p. XVI. 80]. Exemplaire : *British Library*, Londres (cote : 4379.bb 14).
9. (BURCKHARDT, De Memoria, 1780)
   De Memoria, disputatio philosophiae, Lipsiae ex officina Hollii, 1780, [in-4°] [44 pages]. Exemplaire utilisé : Bibliothèque Universitaire de Leipzig (cote : Anat.&Phys. 2671).
10. *Das Bild eines rechtschaffenen Lehrers in dem Beyspiele des heiligen Paulus, Anzugspredigt in London,* Leipzig (bey Wilhelm Gottlob Sommer), 1781. Écrit non retrouvé, mais mentionné dans le manuscrit VETTER et le *curriculum vitae* de 1786. Selon la lettre du 24 juillet 1781 de Burckhardt à Freylinghausen, il s'agit d'un sermon sur Romains 1,8-16.
11. *Predigt über die Gottheit Jesu Christi; nebst einem Anhange einiger Briefe*, Leipzig (Wilhelm Gottlob Sommer), 1783. [in-8°]. Écrit non retrouvé, mais mentionné dans MEUSEL, le manuscrit VETTER et le *curriculum vitae* de 1786.
12. (BURCKHARDT, Schulordnung, 1782)
    Grundriss einer Schul-ordnung bey der Deutschen Evangelischen St. Marien-Gemeinde, *in der Savoy, in London* / Ihr Väter, ziehet eure Kinder auf in der Zucht und Vermahnung zum Herrn/ London, gedruckt bey C. Heydinger, M DCCLXXXII | 44 pages, in-8°). Exemplaire de la *British Library*, Londres (cote 4192 b 67).
13. (BURCKHARDT, Kinderfreund, 1783)
    Der Christ ein Kinderfreund : *Eine Schulpredigt im Monat November 1782 gehalten von Johann Gottlieb Burckhardt, A. M. Pastor an der deutschen Marien-Gemeinde in der Savoy in London*, Leipzig (Hermann Heinrich Holle) [31 pages, in-8°]. Exemplaire numérisé en ligne: *Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt.*
14. (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783)
    Bemerkungen auf einer Reise von Leipzig bis London an eine Freundin, Leipzig (Herrmann Heinrich Holle) 1783. [in-8°] [160 pages]. Exemplaire de la *Sächsische Landesbibliothek* de Dresde (cote: 5A 7016). Autre exemplaire à la *Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen* (cote: 8 ITIN I,1396).
15. *Die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums aus der Erfahrung*; *eine Predigt.* Écrit non retrouvé. Mentionné dans le manuscrit VETTER et le *curriculum vitae* de 1786. Ce

texte est censé se trouver dans les *Collecten für Prediger, sonderlich auf dem Lande,* Quedlinburg (Reußner) édités par Johann Anton Trinius, 1783.

16. *The chief end of Man's Existence*, *being the substance of a Sermon preached at Ramsgate in the Isle of Thanet*, London [Charles Heydinger],1784. Écrit non retrouvé. Mentionné dans le manuscrit VETTER et le *curriculum vitae* de 1786. Figure aussi, dans la liste des ouvrages sortis des presses de Charles Heydinger, sous le titre *The chief end of man's existence ; being the substance of a sermon. By J.G. Burckhardt*, 1784.
17. (BURCKHARDT, Briefe über Selbstmord, 1786)
Briefe über den Selbstmord von Johann Gottlieb Burkhard Prediger in London. Leipzig, bey Christian Gottlob Hilscher. 1786. [in-8°, 78 pages]. Exemplaire utilisé de la *Stadtbibliothek Berlin* (cote : 15 A 5781).
18. (BURCKHARDT, Vindiciae lectionis THEOS, 1786)
VINDICIAE LECTIONIS ΘΕΟΣ I. TIM. III,16. E COD. ALEXANDRINO NOVI TESTAMENTI NUPER A WOIDIO LONDINI EDITO, DISPUTATIO QUAM AUCTORITATE SUMME REVERENDI THEOLOGORUM ORDINIS IN ACA DEMIA LIPSIENSI PRO SUMMIS IN THEOLOGIA HONORIBUS CONSEQUENDIS Die XXII. ET XXIV. AUG. 1786 IN AUDITORIO MAIORI DEFENDET M ; IOH ; GOTTLIEB BURCKHARDT S. THEOL.BACCAL. ET PASTOR AD AEDEM S. MARIAE LONDINI. LIPSIAE EX OFFICINA SOMMERIA. Exemplaires de la *British Library,* Londres (cote : 3125.ee.6[2], de la Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg (cote : E.112.955), et de la *Württembergische Landesbibliothek* Stuttgart (cote : Theol. Diss. 346) ainsi que de la *Universitätsbibliothek* Leipzig (cote : Exeg.1441).
19. (BURCKHARDT, Joseph White Vergleichung, 1786)
Vergleichung der christlichen Religion mit der mahometanischen in ihrer Geschichte, ihren Beweisgründen und Wirkungen von Joseph White der Gottesgelarhheit Bakkalaureus, Mitglied des Wedham Collegii, Erzbischof Lauds Professor der Arabischen Sprache, und einer von den königlichen Predigern zu Whitehall; aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Johann Gottlieb Burkhard, Prediger in London. Sendschreiben des Übersetzers an den hochwürdigen Herrn John Butler, der Gottesgelahrheit Doktor und Lord Bischof von Oxford über die bessere Einrichtung des Missionswesens in Bengalen, Halle (Verlag des Waisenhauses) 1786 [in-8°]. Exemplaires: *Franckesche Stiftungen*, Halle (cote : 148 D 6) et *Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek*, Göttingen (cote : 8 TH PAST 414/25
20. (BURCKHARDT, Christliche Vollkommenheit, 1786)
Untersuchung über den Stand der christlichen Vollkommenheit nach Römer VII,9-VIII,1.2 von Johann Gottlieb Burckhard, Prediger in London, Frankfurt am Mayn, bey Johann Christian Gebhardt. 1786 [104 pages, in-8°]. Exemplaire utilisé: *Universitätsbibliothek München* (cote: 8 Theol. 4376, Buchnr.: 01445411). Autre exemplaire: *Universitäts- und Landesbibliothek* Halle (cote : Ung I C 264 EXE:01) [104 pages].
21. *Die Neubegierde in der Religion*; *eine Predigt in der Pauliner-Kirche zu Leipzig am 8ten Sonntage nach Trinitatis 1786 gehalten*, Leipzig (bey Christian Gottlob Hilscher), 1786/ [33 pages, in-8°]. Écrit non retrouvé. Mentionné dans le manuscrit VETTER et le *curriculum vitae* de 1786, recensé dans *Leipziger gelehrte Zeitung*, Leipzig 1786, pp.

1387-1391. C'est l'écrit défendu par son auteur dans (BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787).

22. (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787)
Die Verwandlung der Lebendigen und der Todten; in einer Erklärung der Hauptstelle des heiligen Paulus 1. Kor. XV,12-58, Leipzig (bey Christian Gottlob Hilscher) 1787. [109 pages, in-8°] Exemplaire de la *Andover-Harvard Theological Library*, Cambridge, Massachusetts, USA (cote : 574.17 B959ve 1787).
23. (BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787) *Dr. William Purkis […] Rede vor der Universität zu Cambridge über den Einfluß der Modegelehrsamkeit auf die Religion*. *Aus dem Englischen nebst einer Vertheidigung seiner Predigt über die Neubegierde in der Religion, gegen die Urtheile des Recensenten in der Leipziger gelehrten Zeitung vom Monat Jul. des vergangenen Jahres; und einer kurzen, aber unpartheyischen und glaubwürdigen Nachricht von dem Ursprunge zweyer neuen deutschen Evangelischen Gemeinden in London*, *von D. Johann Gottlieb Burckhardt Prediger in London*, Leipzig (Wilhelm Gottlob Sommer), 1787/ [in-8°]. Exemplaire utilisé: Bibliothèque Universitaire de Leipzig (cote : MO 7916458).
24. *Verteidigung meiner Predigt über die Neubegierde in der Religion gegen die Urtheile des Recensenten derselben in den Leipziger neuen gelehrten Zeitungen LXXXVII. St. 27. Jul. S. 1387 ff. – O Shame, where is thy blush?*
(BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787), pp. 31-52.
25. *Kurze, aber unpartheyische und glaubwürdige Nachricht von dem Urprung zweyer neuen deutschen Evangelischen Gemeinden in London*
(BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787), pp. 53-68.
26. *Nachricht von dem Besuch eines deutschen Deliquenten zu Newgate in London, von Herrn D. Burckhardt*, in: *Journal für Prediger*, Halle (Carl Christian Kümmel) vol. 19 (1787), troisième partie, pp. 278-293.
27. (BURCKHARDT, Verherrlichung, 1789)
Die Verherrlichung der göttlichen Macht, Weisheit und Güte in der Wiederherstellung unseres guten und geliebten Königs Georg des Dritten: Eine Predigt am öffentlichen Dankfest, den 23sten April 1789. Nebst einem Anhange, Hamburg (Johann Matthias Michaelsen) 1789, [40 pages in 8°]. Exemplaire de la *Württembergische Landesbibliothek* , Stuttgart (cote : HB 79516).
28. (BURCKHARDT, Glückwünschungsadresse König, 1789)
Glückwünschungs-Adresse an Seine Majestät, den König, von der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Gemeinde in der Savoy in London, Hamburg (Johann Matthias Michaelsen) 1789. (BURCKHARDT, Verherrlichung, 1789) ,pp. 38-40.
29. *Anmärkningar på en resa ifrån Leipzig til London, i bref til et fruntimmer*, Wästerås, tryckt hos Johan Laur. Horrn, på desz bekostnad, år 1789 [136 p. in-8°]. Traduction suédoise des *Bemerkungen auf einer Reise* de 1783. Exemplaires à la Bibliothèque Royale de Stockholm (cote : DB17: 840516a23) et à la British Library de Londres (cote : RB.23.a.17416)

30. (BURCKHARDT, Philosophie der Naturgeschichte, 1791)
Grundzüge einer Philosophie der Naturgeschichte zur bessern Erkenntniss des Schöpfers und der Geschöpfe, insbesondere aber der Bestimmung und Würde des Menschen, *herausgegeben von D. Johann Gottlieb Burkhart, Prediger in London*, Bern (bey Emanuel Haller), 1791. [in-8°]. Exemplaire de la Bibliothèque Universitaire de Berne (cote : V 176).
31. (BURCKHARDT, Life and Character of Luther, 1791)
The Life and Character of Dr. Martin Luther. Colloquia mensalia; or, the Familiar discourses of Dr. Martin Luther, etc. London (1791). Exemplaire de la *British Library*, Londres (cote : 4885. i. 2).
32. (BURCKHARDT, Betrachtungen Gefängnisse, 1792)
Betrachtungen und Gebete für Gefängnisse von Dr. J.G. Burckhardt, Prediger in London, Hannover (Helwing), 1792. (VI, 102 p. in-8°). Exemplaire de la Gottfried Wilhelm Leibniz Bibliothek. Niedersächsische Landesbibliothek, Waterloostraße 8, 30169 Hannover (cote : W-A-104)
33. (BURCKHARDT, On religious education, 1792)
On religious education. A charity Sermon; preached December the 9th, 1792. *By John Gottlieb Burckhardt, D.D., Minister of the German Lutheran Congregation in the Savoy, London*: *printed for the author by Keeble and Acutts, Shoreditch* [19 pages]. Exemplaire utilisé : *Library of Congress Washington* (cote : NB 0974669 MBAt).
34. Article hymnologique publié dans le *Prediger-Journal* (Halle 1770-1823 ; 64 parties, 127 tomes in-8°). Écrit non retrouvé, attesté dans (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795), vol. I, p. 87.
35. (BURCKHARDT, Vollständiges Andachtsbuch, 1793)
Vollständiges Andachtsbuch auf alle Tage in der Woche, auf verschiedene Zeiten und Fälle im Jahr und im menschlichen Leben. *Von D. Joh. Gottlieb Burckhardt, Prediger in London,* Lemgo (Meyer) 1793 [302 pages]. Écrit non retrouvé, mais recensé dans *Neue allgemeine deutsche Bibliothek* 1794, t. 9, 2ème partie, pp. 508-511.
36. (BURCKHARDT, PBM I ,1793)
Predigten zur Beglückung der Menschen im gesellschaftlichen Leben, von D. Johann Gottlieb Burckhardt, Pastor der Deutschen Evangelischen Gemeinde in der Savoy in London. Halle, In der Buchhandlung des Waisenhauses in Commission, 1793 (1. Theil), [in-8°]. Exemplaire de la BNU de Strasbourg (cote : E 157.378).
37. (BURCKHARDT, PBM II ,1794)
Predigten zur Beglückung der Menschen im gesellschaftlichen Leben, von D. Johann Gottlieb Burckhardt, Pastor der Deutschen Evangelischen Gemeinde in der Savoy in London. Halle, In der Buchhandlung des Waisenhauses in Commission, 1794 (2. Theil), Halle, In der Buchhandlung des Waisenhauses in Commission 1794 [in-8°] Exemplaire de la BNU de Strasbourg (cote : E 157.378).
38. (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795)
Vollständige Geschichte der Methodisten in England, *aus glaubwürdigen Quellen. Nebst den Lebensbeschreibungen ihrer beyden Stifter, des Herrn Johann Wesley und George Whitefield. Von D. Johann Gottlieb Burkhard, Diener des Evangelii bey der deutschen Mariengemeinde in der Savoy zu London*, Erster Theil, Zweyter Theil,

Nürnberg, im Verlag der Raw'schen Buchhandlung 1795. Exemplaire de la *Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek* Göttingen (cote : 8 H E ECCL 890/11).

39. *Etwas über das Leben und den Charakter des Herrn Friedrich Wilhelm Pasche ehemaligen Lesers an der Königl. Deutschen Hofkapelle zu St. James in London von D. Johann Gottlieb Burckhardt*, in : *Neuere Geschichte der Evangelischen Missions-Anstalten zu Bekehrung der Heiden in Ostindien*. T. 2, 41. partie, Halle 1797, pp. 482-485. Exemplaire : *Universitäts-und Landesbibliothek* Halle (cote : AFSt/M 1 K 5 : 20)
40. *Philosophie öfver naturen, til bättre kännedom af skaparen och de skapade tingen, men i synnerhet af männsikans värde och bestämmels: I sammandrag af Joh.Gottl.Burkhardt.* Öfvers. från Tyskan af P.A.Wallmark, Lund (Lundblad), 1797 [in-8°, 166 pages]. Édition suédoise de (BURCKHARDT, Philosophie der Naturgeschichte, 1791). Exemplaire : Bibliothèque Royale à Stockholm (cote : SB17 : 840516a24).
41. (BURCKHARDT System of Divinity 1797)
System of Divinity, for the use of schools, and for instructing youth in the essential principles and duties of Religion, London (G.G. & J. Robinson) 1797 [in-8°]. Exemplaires de la *British Library* London (cote : 1116.a.5.[1] et de la *Württembergische Landesbibliothek* Stuttgart (cote : Theol. oct. 2588)
42. Une prédication de Burckhardt est reproduite dans : *Sammlung von Predigten für alle Sonn- und Festtage des Jahres aus den Werken der berühmtesten Kanzelredner zur Beförderung der häußlichen Andacht unter gebildeten Ständen*, t. I, Göttingen (bey Johann Christian Dieterich), 1797. (VIII, 568 pages, in-8°). Exemplaire de la *Staats-und Universitätsbibliothek* Göttingen (cote : 8 TH PAST 356/20 :1)
43. (BURCKHARDT, KGDGL, 1798)
Kirchengeschichte der teutschen Gemeinden in London nebst historischen Beylagen und Predigten von D. Johann Gottlieb Burckhardt Pastor der deutschen Lutherischen Gemeinden [sic!] *in der Savoy,* Tübingen (bey Ludwig Friedrich Fues), 1798. [in-8°, 216 pages]. Exemplaire de la BNU de Strasbourg (cote : E.126.842). Autres exemplaire à l'*Universitätsbibliothek* de Tübingen (cote : Gh 555), à la *Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek* Göttingen (cote : SEM-LEIH-86: 8 H BRIT EC 5550). Le *General Verzeichnis* signale une édition chez Steinkopf, Stuttgart, 1798.
44. (BURCKHARDT, Vereinigung verschiedener Religionsverwandten, 1798)
Ueber die Vereinigung verschiedener Religionsverwandten zu einem gemeinschaftlichen Gottesdienst. Ein Brief aus England von Herrn D. Burckhardt, in: *Beiträge zur Philosophie und Geschichte der Religion und Sittenlehre überhaupt und der verschiedenen Glaubensarten und Kirchen insbesondere*. Herausgegeben von C. F. Stäudlin. Lübeck, im Verlag bei Johann Friedrich Bohn, Zweiter Band, 1798, pp. 112-131.
45. (BURCKHARDT, Sendschreiben der Directoren, 1798)
Sendschreiben der Directoren der neuen Missions-Gesellschaft in Großbritannien an ihre Brüder in Deutschland. Mit einer Vorrede von Johann Gottlieb Burckhardt, Prediger in London, Oldenburg (gedruckt bey Gerhard Stalling), 1798. [Préface de Burckhardt, datée du 15 juillet 1798 = pp. I-XIV]. Exemplaire de la *Bayerische Staatsbibliothek* à Munich, (Fiche H.ref. 400,1).
46. *Geschichte der Mission zur Einführung des wahren Christenthums auf den Inseln der Südsee, im Inneren von Afrika, und in den übrigen Weltgegenden, wohin bisher noch*

keine Missionarien gekommen sind. Herausgegeben von D. Johann Gottlieb Burckhardt Prediger in London, Erstes Stück. Leipzig, gedruckt bey Jacob Christian Nagel, 1799. Exemplaires utilisés : Library of Congress, Washington (NB 0974666 CtY-D CtY. [NM B917g]. SLUB Dresden (cote 3.A.10227-1)

47. (BURCKHARDT, Philosophy of Natural History, 1804)
Elementary or fundamental principles of the Philosophy of Natural History : *leading to a better knowledge of the creator and the creatures, and especially of the destination and dignity of man. By the Rev. DR. I. G. Burkhard, Minister of the German Lutheran Church in London; Translated from the German by Charles Smith*, New York (Dears and Andrews) 1804. Exemplaire : *Library of Congress*, Washington = [NB 0974663] (QH81.B95). Traduction en anglais de (BURCKHARDT, Philosophie der Naturgeschichte, 1791).
48. (BURCKHARDT, Life and Character of Luther, 1791)
The familiar discourses of Dr. Martin Luther (the great reformer) which he held with various learned men at his table &c. on the important doctrines of religion; containing histories, prophecies, directions, instructions, &c.; collected first together by Dr. Antonius Lauterbach, and afterwards disposed into certain common-places by John Aurifaber .... by Captain Henry Bell. To which is prefixed The life and character of Dr. Martin Luther: by John Gottlieb Burckhardt .... A new ed., rev. and cor. by Joseph Kerby ... with short notes after each chapter ..., London, Baldwin, Craddock & and Joy ..., 1818. Exemplaire de la British Library, Londres (cote : 1026.k.13)
49. *Volledige Geschiedenis der Methodisten in Engeland* ; *Uit geloofwaardige bronnen. Benevens de Levensbeschrijvingen van derzelver beide Stichters, John Wesley en George Whitefield. Doktor Johann Gottlieb Burkhard, Predikant te London. Uit het Hoogduitsch vertaald, door Georg Hendrik Reiche, Leeraar bij de Luthersche Gemeente, te Leyden. Te Amsteldam bij J. Weppelman, Boekverkooper op den Nieuwendijk, tegen over de Nieuwstraat, in N° 50*. Édition néerlandaise, non datée, de *Vollständige Geschichte der Methodisten* de 1795. Exemplaire: Bibliothèque Royale de Belgique, Bruxelles (cote : III 6097 A vol. 1 et 2).
50. *Volledige Geschiedenis der Methodisten in Engeland, uit geloofwaardige bronnen, enz. Door Johann Gottlieb Burkhard, Predikant te London*. *Uit het Hoogduitsch verstaald, door G. H. Reiche, Leeraar bij de Luthersche Gemeente, te Leyden,* Te Amsteldam bij J. Weppelman) [1804]
51. (BURCKHARDT, Meditations, 1832)
Meditations. From the German of J. G. Burckhardt, London: J. Hatchard and Son, 187 Picadilly, 1832. [in-12°, p. XII & 144]. Exemplaire : *British Library* Londres (cote : T.1361).
52. *Vollständige Geschichte der Methodisten in England.* Réimpression anastatique de l'édition de 1795, Stuttgart (*Christliches Verlagshaus)* 1995, précédée d'une introduction précisant les circonstances de la parution de l'écrit: Michel WEYER, *Johann Gottlieb Burckhardt und seine Zeit, die Umstände seiner Veröffentlichung und die Wirkungsgeschichte* (pp. 5-64).
53. (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung)
Johann Gottlieb Burckhardts Lebensbeschreibung von seiner Geburt 29. Februar

1756 zu Eisleben zu seiner Trauung am 3.September 1786 zu Wolkwitz in Sachsen mit Eleonore Leberecht Albanus. Schluß bei der Ankunft in London am 30 September 1786. Copie numérisée d'un autographe disparu.

Annexe II : Liste des prédications et méditations de Burckhardt

Plus de 80 prédications et méditations de Burckhardt sont attestées, mais toutes n'ont pas pu être retrouvées. Soixante prédications sont rassemblées dans une volumineuse anthologie en deux volumes, dont chacun comporte 30 titres.

Predigten zur Beglückung der Menschen im gesellschaftlichen Leben, von D. Johann Gottlieb Burckhardt, Pastor der Deutschen Evangelischen Gemeinde in der Savoy in London. Halle, In der Buchhandlung des Waisenhauses in Commission, 1793-1794. Les deux volumes sont cités sous les sigles (BURCKHARDT, PBM I ,1793) et (BURCKHARD, PBM II,1794)

Burckhardt fut aussi l'auteur de méditations rassemblée dans un ouvrage intitulé

Vollständiges Andachtsbuch auf alle Tage in der Woche, auf verschiedene Zeiten und Fälle im Jahr und im menschlichen Leben, Lemgo (Meyer) 1793.[1] Ce recueil, cité dans la liste qui suit comme *Andachtsbuch*, est un ouvrage publié du vivant de Burckhardt, mais qui demeure introuvable. Il est attesté dans le catalogue de Meusel et a été recensé comme une œuvre de Burckhardt dans *Neue allgemeine deutsche Bibliothek*, 1794, 9.Bd. 2.St., pp. 508-511.

Selon toute vraisemblance, ce sont certaines de ces méditations qui ont été reprises dans le recueil paru après la mort de Burckhardt sous le titre *Meditations. From the German*. *Of J. G. Burckhardt,* London (J. Hatchard & Son, 187, Piccadilly), 1832. L'ouvrage est cité sous le sigle (BURCKHARDT, Meditations, 1832)

Burckhardt a publié des méditations et prédication*s* à l'usage du monde carcéral sous le titre *Betrachtungen und Gebete für Gefängnisse von Dr. J.G. Burckhardt, Prediger in London*, Hannover (Helwing), 1792 [VI, 102 pages, in-8°]. L'ouvrage est cité sous le sigle (BURCKHARDT, Betrachtungen Gefängnisse, 1792).

Quelques prédications de Burckhardt ont fait l'objet d'une publication spécifique ou parurent en appendice à un ouvrage de nature non homilétique tel que, par exemple, (BURCKHARDT, KGDGL, 1798).

La liste qui suit est l'inventaire exhaustif de tous les sermons et méditations de notre auteur qui ont laissé une trace et, *a fortiori*, de ceux dont le texte est encore accessible. Dans ce dernier cas, l'astérisque (*) à la suite du libellé indique la source contenant le texte en question.

1. *Die Kraft des Christenthums in Bildung guter und nützlicher Menschen für alle Stände* (La force du christianisme en matière de formation d'hommes bons et utiles dans toutes les conditions) : PBM I,1 *
2. *Die Weisheit und Güte Gottes in der Verschiedenheit unserer Lebensart* (La sagesse et la bonté de Dieu au sein de la diversité de notre manière de vivre) : PBM I,2 *
3. *Einfluß der Werke der Kunst und des Fleißes auf das Wohl und die Sitten der Menschen* (L'influence des œuvres d'art et du labeur sur le bien-être et les mœurs des humains) : PBM I,3 *

1. (BURCKHARDT, Vollständiges Andachtsbuch, 1793)

4. *Von der Wahl eines Berufs* (Du choix d'un métier): PBM I,4 *
5. *Die Bestimmung der Kinder zu einer gewissen Lebensart* (L'orientation des enfants vers un certain style de vie) : PBM I,5 *
6. *Der Wohlstand einer frommen Familie* (Le bien-être d'une famille pieuse) : PBM I,6 *
7. *Die Pflicht des Meisters und Lehrlings* (Le devoir du maître et de l'apprenti) : PBM I,7 *
8. *Mittel wider Mißgunst und Nahrungsneid* (Remèdes contre l'envie) : PBM I,8 *
9. *Erleichterung der Beschwerlichkeit unserer Berufsgeschäfte* (L'allégement du fardeau de nos activités professionnelles) : PBM I,9 *
10. *Das Glück einer heitern und frohen Gemüthsart* (Du bonheur qu'il y a à disposer d'un naturel heureux et joyeux) : PBM I,10 *
11. *Über den Eigensinn* (De l'égoïsme): PBM I,11 *
12. *Ueber mürrisches Wesen und üble Laune* (Du mauvais caractère et de la méchante humeur) : PBM I,12 *
13. *Das Glück und der rechte Gebrauch gesunder Sinne* (Le bonheur et le bon emploi de ses sains sens) : PBM I,13 *
14. *Der Christ bey Krankheiten* (Le chrétien dans la maladie) : PBM I,14 *
15. *Ermunterung zur Demuth, Bescheidenheit und Wohlstand* (Encouragement à l'humilité, à la simplicité et au bien-être) : PBM I,15 *
16. *Wahrheitsliebe und Aufrichtigkeit* (L'amour de la vérité et l'honnêteté) : PBM I,16 *
17. *Warnung für Müßiggang und Ermunterung zur Arbeitsamkeit* (Mise en garde contre l'oisiveté et encouragement à l'amour du travail) : PBM I,17 *
18. *Die Quellen des Segens in unsern Berufsgeschäften* (Les sources de la bénédiction dans nos activités professionnelles) : PBM I,18 *
19. *Empfehlung einer vernunftigen Sparsamkeit* (Recommandation à être raisonnablement économe) : PBM I,19 *
20. *Von der Zufriedenheit* (De la satisfaction) : PBM I,20 *
21. *Abmahnung von ängstlichen Nahrungssorgen* (Appel à résister à l'anxiété en matière de nourriture) : PBM I,21 *
22. *Über die wahre Freundschaft* (De la véritable amitié): PBM I,22 *
23. *Bewahrung vor den Sünden großer Städte* (Protection contre les péchés des grandes villes): PBM I,23 *
24. *Ueber den Werth und Gebrauch des Geldes* (Sur la valeur et l'emploi de l'argent) : PBM I,24 *
25. *Der große Grundsatz der Billigkeit :Thue andern, was sie nach deinem Wunsche thun sollten* (Le grand principe de l'équité: Fais à d'autres ce que tu désirerais qu'ils te fissent) : PBM I,25 *
26. *Jedem das Seine!* (À chacun le sien!) : PBM I,26 *
27. *Der Gläubiger und der Schuldner* (Le créancier et le débiteur) : PBM I,27 *

28. *Christliches Verhalten bey Processen* (L'attitude chrétienne lors de procès) : PBM I,28 *
29. *Von der Wiedererstattung* (De la réparation): PBM I,29 *
30. *Von der Vollendung unseres Berufs* (De l'accomplissement de notre profession): PBM I,30 *
31. *Von der Gleichheit der Menschen* (De l'égalité des hommes): PBM II,1 *
32. *Von der wahren Freyheit* (De la véritable liberté) : PBM II,2 *
33. *Vom Gehorsam gegen Gesetz und Obrigkeit* (De l'obéissance à la loi et à l'autorité) : PBM II,3 *
34. *Christliche Menschenliebe als das beste Mittel zur Beglückung des gesellschaftlichen Lebens* (La philanthropie chrétienne comme le meilleur moyen de rendre heureuse la vie en société) : PBM II,4 *
35. *Gegenseitige Pflichten des Hausstandes* (Les devoirs réciproques au sein de la famille) : PBM II,5 *
36. *Der Christ im Kriege. Am öffentlichen Kriegsbußtage den 19ten April 1793* (Le chrétien et la guerre. Journée du repentir de guerre, 19 avril 1793,) : PBM II,6 *
37. *Schädliche Folgen des Luxus* (Les funestes conséquences du luxe) : PBM II,7 * La prédication figure également comme n°28 de la collection d'exemples d'excellentes prédications publiée sous le titre *Sammlung von Predigten für alle Sonn- und Festtage des Jahres aus den Werken der berühmtesten Kanzelredner zur Beförderung der häußlichen Andacht unter gebildeten Ständen*, t. I, Göttingen (bey Johann Christian Dieterich), 1797.
38. *Betrachtung über die Schifffahrt* (Méditation sur la navigation): PBM II,8 *
39. *Von der Vorsicht und Klugheit* (De la prudence et du discernement): PBM II,9 *
40. *Von der Umgänglichkeit des Christen* (De la sociabilité [ou urbanité] du chrétien): PBM II,10 *
41. *Christliches Verhalten im Umgange mit fremden Religionsverwandten* (Le comportement chrétien dans les relations avec les gens d'une autre religion) : PBM II,11 *
42. *Von dem Nutzen des öffentlichen Gottesdienstes* (De l'utilité du culte public): PBM II,12 *
43. *Von dem weisen Gebrauche unserer kurzen Lebenszeit* (Du sage emploi de notre courte vie) : PBM II,13 *
44. *Wider den Selbstmord* (Contre le suicide) : PBM II,14 *
45. *Trostgründe bey Todesfällen naher Verwandten* (Raisons de la consolation lors du décès de proches parents) : PBM II,15 *
46. *Von den Pflichten gegen die Verstorbenen. Eine Leichenpredigt* (Des devoirs envers les morts. Un sermon funèbre) : PBM II,16 *
47. *Von den Sünden der Menschen nach ihrem Tode* (Des péchés des hommes après leur mort): PBM II,17 *
48. *Die Thiere als Lehrer der Menschen* (Les animaux comme enseignants des humains) : PBM II,18 *

49. *Der Frühling* (Le printemps): PBM II,19 *
50. *Der Sommer* (L'été): PBM II,20 *
51. *Der Herbst* (L'automne): PBM II,21 *
52. *Der Winter* (L'hiver): PBM II,22 *
53. *Jesus, ein Vorbild für uns in Leiden. Eine Passionspredigt* (Jésus, notre exemple dans la souffrance. Un sermon de la Passion) : PBM II,23 *
54. *Vom Wiedersehn in jener Welt. Eine Osterpredigt* (Des retrouvailles dans l'autre monde. Un sermon de Pâques) : PBM II,24 *
55. *Der Werth und das Glück einer frühzeitigen Frömmigkeit. Eine Confirmationsrede (In Gegenwart Ihrer Durchl. der Herzogin von Würtemberg*) (Valeur et bonheur d'une piété précoce. Sermon de confirmation prononcé en présence de la Duchesse du Wurtemberg) : PBM II,25 *
56. *Warnung vor dem Mißbrauch der größern Erkenntniß und Freyheit unsers Zeitalters* (Mise en garde contre le mauvais emploi des connaissances et des libertés accrues de notre temps) : PBM II,26 *
57. *Von der nöthigen Behutsamkeit im Urtheilen über den Herzenszustand unserer Nebenmenschen* (De l'indispensable retenue en matière de jugement concernant le cœur de notre prochain): PBM II,27 *
58. *Von der Mäßigung unserer Begierden* (De la modération de nos désirs): PBM II,28 *
59. *Von dem höchstwichtigen Werke der Verbesserung unserer Seele. Meine erste Predigt in der Savoy in London, am Sonntage Trinitatis, Vormittags 1781* (De l'œuvre éminemment importante qu'est le perfectionnement de notre âme, mon premier sermon à la Savoy de Londres, le dimanche de la Trinité 1781) : PBM II,29 *
60. *Anweisung, ein wahrer Christ zu werden, zu seyn und zu bleiben. Gehalten im Haag bey einer Durchreise im Jahr 1786* (Instruction en vue de devenir, d'être et de demeurer un vrai chrétien. Sermon tenu à La Haye lors d'un voyage en 1786) : PBM II,30 *
61. *On religious education.* (BURCKHARDT, On religious education, 1792) (De l'éducation religieuse. Sermon philanthropique prononcé le 9 décembre 1792) *
62. *Die Verherrlichung der göttlichen Macht, Weisheit und Güte in der Wiederherstellung unseres guten und geliebten Königs Georg des Dritten: Eine Predigt am öffentlichen Dankfest, den 23sten April 1789*. (BURCKHARDT, Verherrlichung, 1789) Nebst einem Anhange. (BURCKHARDT, Glückwünschungsadresse König, 1789) *
63. *Jubelpredigt anläßlich des 100-jährigen Jubiläums der Savoy-Gemeinde* (Prédication festive à l'occasion du centenaire de la paroisse Sainte-Marie, Londres, 1794) = (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 157-189 *
64. *Friedenspredigt.* (Sermon de paix, prononcé en l'Église Saint-Georges, Londres 1796) = (BURCKHARDT, KGDGL, 1798), p. 190-216 *
65. *Harmonie des Reichs der Natur und der Gnade* (Harmonie entre le domaine de la nature et celui de la grâce) (Prédication du 2ème jour de Pentecôte, Leipzig 1779) *
66. *Betrachtung über die sichersten Kennzeichen der Gewissheit unserer Begnadigung und Seligkeit* (Méditation sur les signes les plus certains de notre état de grâce et de salut), sermon délivré à Altona, en 1779) *

67. *Trauerrede auf den Tod des Herrn M. Scharno* (Sermon funéraire à l'occasion de la mort de Monsieur M. Scharno). Sermon délivré en l'église Saint-Paul de Leipzig, en 1780.
68. *Christliches Verhalten bey selbstverschuldeten Leiden. Eine Predigt an die Gefangenen auf dem Rathhause zu Leipzig* (Comportement chrétien face à une souffrance dont on est soi-même responsable, prédication prononcée à l'intention des incarcérés de la Mairie de Leipzig, le 10 juillet 1780 = (BURCKHARDT, Betrachtungen Gefängnisse, 1792), pp. 87-102.*
69. *Vidiciae auctoritatis instauratae religionis et librorum Symbolicorum in Ecclesia Evangelico-Lutherana, oratio solemnis in aede Paulina habita* (Défense de l'autorité de la religion restaurée et des livres symboliques dans l'Église évangélique-luthérienne, prédication solennelle faite en l'église Saint- Paul de Leipzig (1780).
70. *Das Bild eines rechtschaffenen Lehrers in dem Beyspiele des heiligen Paulus* (*Anzugspredigt*) (L'image d'un bon pasteur selon l'exemple de Saint Paul (sermon inaugural prononcé à Londres, en 1781, et publié à Leipzig [chez Sommer], la même année)
71. *Predigt über die Gottheit Jesu Christi.* (Sermon sur la divinité de Jésus-Christ [publié en 1782 à Leipzig])
72. *Der Christ ein Kinderfreund, eine Schulpredigt* (Le chrétien comme ami des enfants: une prédication scolaire) (BURCKHARDT, Kinderfreund, 1783) *
73. *Die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums aus der Erfahrung* (La vérité et la divinité du Christianisme enseignées par l'expérience). Sermon publié dans les *Collecten für Prediger, sonderlich auf dem Lande* de Johann Anton Trinius, en 1783.
74. *Ueber die Nutzbarkeit evangelischer Missions-Anstalten*, eine Predigt in den Ostindischen Missionsberichten aus Halle, 1783. Exemplaire aux Archives des Frankesche Stiftungen , à Halle (cote : AFSt/M 2 C 16 : 22)
75. *The chief end of Man's Existence* (La destinée essentielle de l'existence humaine). Sermon prêché à Ramsgate sur l'île Thanet, et publié à Londres en 1784.
76. *Die Neubegierde in der Religion* (La curiosité dans la religion) (Sermon du 8e dimanche après la Trinité 1786, prononcé en l'église Saint-Paul de Leipzig et publié la même année)
77. *Meditations for Morning and Evening* (Méditations pour le matin et le soir [de chaque jour de la semaine]) (BURCKHARDT, Meditations, 1832), pp. 1-74.
78. La soumission à la volonté de Dieu. (BURCKHARDT, Meditations, 1832), pp.75-79 *
79. Le pardon des offenses. (BURCKHARDT, Meditations, 1832), pp. 80-85 *
80. La création du monde. (BURCKHARDT, Meditations, 1832), pp. 86-90 *
81. Création. (BURCKHARDT, Meditations, 1832), pp. 91-95 *
82. Le jour. (BURCKHARDT, Meditations, 1832), pp. 96-100 *
83. La sainteté. (BURCKHARDT, Meditations, 1832) , pp. 101-104 *
84. Vendredi-Saint. (BURCKHARDT, Meditations, 1832) , pp. 105 -107 *
85. Premier jour du mois et dernier jour du mois. (BURCKHARDT, Meditations, 1832), p. 108 -117 *

86. La terre. (BURCKHARDT, Meditations, 1832), pp. 118-123 *
87. La rédemption. (BURCKHARDT, Meditations, 1832) , pp. 124-127 *
88. La Cène du Seigneur. (BURCKHARDT, Meditations, 1832) , pp. 128-133 *
89. Prières pendant une maladie et pour un malade. (BURCKHARDT, Meditations, 1832), pp. 134-136 *
90. Le pèlerinage à Emmaüs. (BURCKHARDT, Meditations, 1832), pp. 141-144 *

Annexe III : Publications contemporaines concernant Burckhardt

Il faut entendre par là 24 textes mentionnant Burckhardt, alors qu'il était encore en activité, et dans lesquels sont incluses les recensions de ses publications.

1. Recension de (BURCKHARDT, Kirchenverbesserung durch Luther, 1778) dans *Journal für Prediger*, Halle, bey Carl Christian Kümmel, 1780. Anhang zu dem ersten bis zehnten Bande, pp. 305-306.
2. Recension de (BURCKHARDT, Harmonie Natur Gnade, 1779) dans *Journal für Prediger*, Halle (bey Carl Christian Kümmel), 1780. Anhang zu dem ersten bis zehnten Bande, pp. 306-307.
3. Recension de (BURCKHARDT, Harmonie Natur Gnade, 1779) dans *Allgemeines Verzeichnis neuer Bücher mit kurzen Anmerkungen. Nebst einem gelehrten Anzeiger. Auf das Jahr* 1779, Fünftes Stück (May), Leipzig, bey Siegfried Lebrecht Crusius, 1779, pp. 317-318.
4. Recension de *Über die Gottheit Jesu Christi, eine Predigt nebst einem Anhange einiger Briefe, herausgegeben von Johann Gottlieb Burckhardt, Pastor der deutschen Mariengemeinde in der Savoy zu London*, 1782 dans *Journal für Prediger*, Band XIV, Dritter Teil, Halle (Carl Christian Kümmel), 1783, pp. 121-124.
5. Recension de *Spicilegia autographorum illustrantium rationem quae intercessit Erasmo Roterdamo cum aulis et hominibus aevi sui praecipuis ominique republica* de Burscher de 1783 (avec une allusion critique visant Burckhardt), dans *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, Berlin und Stettin, verlegts Friedrich Nicolai, Band 63, Erster Teil, 1785, pp. 229-232.
6. Recension de (BURCKHARDT, Joseph White Vergleichung, 1786) dans *Allgemeine Litteratur-Zeitung* vom Jahre 1786, Jena und Leipzig, Dritter Band, n° 212, pp. 457-458.
7. Recension de (BURCKHARDT, Christliche Vollkommenheit, 1786) dans *Allgemeine Litteratur-Zeitung* vom Jahre 1786, Jena und Leipzig, Vierter Band, n° 307, pp. 599-600.
8. Recension de (BURCKHARDT, Verwandlung, 1787) dans *Allgemeine Litteratur-Zeitung* vom Jahre 1787, Jena und Leipzig, Dritter Band, n° 213b, pp. 603-604.
9. Recension de (BURCKHARDT, Purkis Rede über Modegelehrsamkeit und Religion, 1787) dans *Allgemeine Litteratur-Zeitung* vom Jahre 1789, Jena und Leipzig, Dritter Band, n° 258, pp. 513-514.
10. Recension de (BURCKHARDT, Briefe über Selbstmord, 1786) dans *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, Berlin und Stettin, verlegts Friedrich Nicolai, Band 83, 1. Stück, 1788, pp. 137-142.
11. Recension de (BURCKHARDT, Betrachtungen Gefängnisse, 1792) dans *Neue Allgemeine Deutsche Bibliothek* (Kiel, bey Carl Ernst Bohn) 1793, Band 3, p. 344.
12. Recension de (BURCKHARDT, Philosophie der Naturgeschichte, 1791). sans *Allgemeine Deutsche Bibliothek* Band 113.,1.St., 1793, p. 152.
13. Recension de (BURCKHARDT, PBM I ,1793) dans *Allgemeine Litteratur-Zeitung* vom Jahre 1794, Jena und Leipzig, Dritter Band, n° 237, pp. 180-182.

14. Recension de (BURCKHARD, PBM II,1794) dans *Allgemeine Litteratur-Zeitung* vom Jahre 1796, Jena und Leipzig, Zweiter Band, n° 169, pp. 518-519.
15. Recension de (BURCKHARDT, PBM I ,1793) dans *Neue allgemeine deutsche Bibliothek*, 11. Band (Kiel, 1794), pp. 132-134.
16. Recension de (BURCKHARD, PBM II,1794) dans *Neue allgemeine deutsche Bibliothek*, 26. Band (Kiel, 1796), pp. 428-430.
17. Recension de (BURCKHARDT, Vollständiges Andachtsbuch, 1793) dans *Neue allgemeine deutsche Bibliothek* 1794, Band 9, Zweiter Theil, pp. 508-511.
18. Recension de (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795) dans *Allgemeine Litteratur-Zeitung* vom Jahre 1798, Jena und Leipzig, Band 2, n° 193, pp. 705-709.
19. Recension de (BURCKHARDT, Vollständige Geschichte der Methodisten, 1795) dans *Tübingische gelehrte Anzeigen auf das Jahr 1795*, pp. 303-304
20. (Triebner, A letter to Burckhardt, 1798) = *A Letter to the Rev. John Gottlieb Burkhardt, D.D. in Vindication of the Established Doctrines of the Reformation; proved from the three first chapters of Genesis by chronological and historical arguments as an answer to his System of Divinity for the use of schools, misrepresentig those doctrines as puzzling and uncharitable. By Christopher Frederic Triebner, late Missionary from the Society for Promoting Christian Knowledge to the Emigrant Saltzburgher, and other Germans at Eben-Ezer, in Georgia, now Minister of a German Congregation in Great East-Cheap, Cannon-street, And Author of the Key to the French Revolution,* 1798. [in-8°]. Exemplaire à la *British Library*, Londres (cote: 702.h.33)
21. *Zuverlässige Beantwortung der in Dr. Burckhardt's Kirchen-Geschichte von den Deutschen Gemeinden in London befindlichen Beschuldigungen, dass der Prediger Triebner sich der St Marien Gemeinde, in der Savoy, habe im Jahr 1786 aufdringen wollen [usw] von Christopher Frederic Triebner*, 1799, 18 pages.
22. Recension de (BURCKHARDT, System of Divinity, 1797) dans *The Monthly review*, or *Literary Journal Enlarged*, vol. 21, London: Printed for R. Griffiths 1798, pp. 81-82.
23. Recension de (BURCKHARDT, System of Divinity, 1797) dans *The Monthly magazine, or, British register for 1797 from July to December inclusive*, vol. 4 London 1798, p. 516.
24. Recension de (BURCKHARDT, System of Divinity, 1797) dans *The Evangelical Magazine for* 1798, volume VI, London : printed by and for S. Chapmann, p. 306.
25. (Wloeman, On Trinity, 1799) = *On Trinity, and some other controversial and important DOCTRINES OF RELIGION; IN VINDICATION OF THE Rev. Dr. BURCKHARDT's System of Divinity, for the Use of Schools; Against the aspersions of the Rev. Mr. TRIEBNER by G. Th. WLOEMEN, LL.D. /The envious man endeavours to depreciate those who excel him, and putthet an evil interpretation on all their doings. He lieth on the watch, and meditates misschief; but the detestation of man pursueth him; he is crushed as a spider in his own web. The Economy of Human Life./* London (Printed for G.G. and J. Robinson, Paternoster Row, M.DCC.IC (préface du 1er janvier 1799). Exemplaire de la *British Library*, Londres (cote: 4371.de.2.)

26. (Triebner, An answer to Wloeman, 1799) = *An Answer to the Pamphlet of G.T. Wloeman, L.L.D. Wrote by him, in Vindication of Dr. Burkhardt's System of Divinity*, *By CHRIST^R. FREDERIC TRIEBNER, Late MINISTER of a GERMAN Congregation, in Great East-Chaep, LONDON / 'An unjust man is an abomination to the just; and he that is upright in the way is an abomination to the wicked' PROV. XXIX, 27./ London (Printed for C.F.T. an Messrs. RIVINGTONS, St. Paul's Church Yard)* [1799, préface du 9 mai]. [in-8°] Exemplaire de la British Library, Londres (cote: 702.h.33)

Annexe IV : Correspondances dont Burckhardt fut l'auteur, le destinataire ou l'objet

Ces correspondances, originellement et par définition manuscrites, le demeurèrent dans la plupart des cas. Elles firent néanmoins occasionnellement l'objet d'une publication totale ou partielle dans un texte imprimé et peuvent, dans ce cas, ne plus être accessibles autrement. La liste qui suit présente dans un ordre chronologique cette catégorie des sources, part importante de notre corpus documentaire. Chaque entrée comporte soit l'indication du fonds d'archives avec la cote du document, soit le renvoi à la page d'un imprimé reproduisant (ou signalant simplement) la correspondance en question.

Année 1775

1775/02/07 : Lettre de Gottlieb Anastasius Freylinghausen (Halle) à Burckhardt (Leipzig) pour le remercier d'un don financier en faveur de *l'Institutum Judaicum et Muhammedicum* : Halle AFSt/M 1 B 64 : 130.

Année 1779

1779/30/08 : Lettre de Burckhardt (Leipzig) à Lavater (Zurich), écrite peu avant le 30 août 1779. Lavater rédigea encore le jour même de sa réception une réponse aux interrogations de Burckhardt. Si la lettre demeure toujours introuvable, la réponse de Lavater permet de prendre connaissance de sa teneur : Zurich FA Lav. Ms. 555. N°12.

1779/30/08 : Lettre du 30 août 1779 de Lavater (Zurich) en réponse à la lettre (perdue) de Burckhardt (Leipzig) : Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 12.

Année 1780

1780/01/02 : Lettre du 1er février 1780 de Burckhardt (Leipzig) à Johann Dietrich Winckler (Hambourg) : SUB Hambourg 1 e.Br. (NJDW : B 200)

1780/19 et 20/07 : Lettre des 19 et 20 juillet 1780 de Lavater (Zurich) à Burckhardt (Leipzig) : Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 13.

1780/10/08 : Lettre du 10 août 1780 de Friedrich Auguste Reichhelm, président du conseil municipal (Halle), à Burckhardt (Leipzig) pour lui demander de venir présenter sa candidature au vice rectorat du Lycée municipal. La lettre est introuvable, mais est mentionnée dans (BURCKHARDT, Lebensbeschreibung), p. 30.

1780/29/08 : Lettre du 29 août 1780 de Burckhardt (Leipzig) à Johann Dietrich Winckler (Hambourg) : SUB Hambourg 1 e.Br.b (NJDW : B 201)

1780/29/12 : Lettre du 29 décembre 1780 de Burckhardt (Leipzig) à Johann Dietrich Winckler (Hambourg) : SUB Hambourg 1 e.Br.b (NJDW : B 202)

Année 1781

1781/14/01 : Lettre du 14 janvier 1781 de Burckhardt (Leipzig) à Johann Dietrich Winckler (Hambourg) : SUB Hambourg 1 e.Br.b (NJDW : B 203)

1781/15/01 : Lettre du 15 janvier 1781 de la *Vestry* de Sainte-Marie (Londres) à Freylinghausen (Halle) pour demander la désignation d'un candidat apte à succéder au pasteur Lampert décédé. Transmise par Freylinghausen à Burckhardt (Leipzig) pour l'inciter à y répondre : Halle AFSt M1 D 15 : 24

1781/05/03 : Lettre 5 mars 1781 de Rieger (Mühleim am Rhein) à Magnus Friedrich Roos pour le remercier de l'avoir recommandé comme candidat au poste pastoral de Sainte-Marie : *Landesarchiv Baden-Württemberg, Findbuch* Q 2/19: Nachlass Magnus Friedrich Roos.

1781/27/03 : Lettre du 27 mars 1781 d'Ernestina Amalia Lampert (Londres) à son frère, le professeur Hempel (Leipzig), pour lui faire savoir qu'un candidat recommandé par Tübingen vient de se présenter à la succession de son mari décédé. La lettre, introuvable, est mentionnée dans la missive du 6 avril 1781 de Burckhardt (Leipzig) à Freylinghausen (Halle).

1781/6/04 : Lettre du 6 avril 1781 de Burckhardt (Leipzig) à Freylinghausen (Halle), pour poser sa candidature et (N.S.) demander l'avis de E.G. von Burgsdorff : Halle AFSt/M 1 D 15 : 17

1781/20/04 : Lettre du 20 avril 1781 de Burckhardt (Leipzig) à Freylinghausen (Halle) pour lui annoncer son voyage vers Londres, via Eisleben et Halle, suite à sa candidature au poste pastoral de Ste Marie : Halle AFSt/M 1 D 15 : 13

1781/27/04 : Lettre du 27 avril 1781 de Pasche (Kensington/Londres) (2 feuilles) à Fabricius (Halle) pour lui annoncer (après des questions financières et postales) que Rieger est aussi candidat au poste de Sainte-Marie, mais qu'il espère que c'est Burckhardt, le candidat proposé par Halle, qui remportera l'élection. Pasche, qui aurait préféré que soit proposé un candidat ayant « *étudié à Halle* » se dit cependant satisfait de ce qu'un « *Leipzigeois* » ait trouvé l'approbation de Freylinghausen : Halle AFSt/M 1 D 15 : 15

1781/5/05 : Lettre du 5 mai 1781 de Burckhardt (Leipzig) à Johann Dietrich Winckler (Hambourg) dans laquelle il annonce son départ pour Londres dans la semaine qui suit, et exprime son espoir de succès : SUB Hamburg 1 e.Br.b (NJDW : B 204).

1781/12/05 : Lettre du 12 mai 1781 de Burckhardt (Leipzig) à Lavater (Zurich), dans laquelle il l'informe de l'appel qu'il a reçu de Londres et lui propose ses services pour toute mission jugée utile : Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 277.

1781/19/05 : Lettre du 19 mai 1781 (1 page) de Burckhardt (Francfort-sur-le-Main) à Sebastian Andreas Fabricius (Halle) pour lui raconter son passage à Francfort ainsi que ses haltes effectuées en cours de route depuis son départ de Leipzig : Halle AFSt/M 1 D 15 : 14

1781/15/06 : Lettre du 15 juin 1781 de Pasche (Kensington/Londres) à Sebastian Andreas Fabricius (Halle), dans laquelle il annonce l'arrivée de Burckhardt à Londres : Halle AFSt/M 1 D 15 : 12

1781/21/06 : Lettre du 21 juin 1781 de Sebastian Andreas Fabricius (Halle) à Pasche (Londres), pour s'enquérir de ce qu'il advient de la candidature de Burckhardt : Halle AFSt/M 1 D 15 : 11

1781/17/07 : Lettre du 17 juillet 1781 de Pasche (Kensington/Londres) à Sebastian Andreas Fabricius (Halle) dans laquelle il l'informe, lui et les autorités hallésiennes, que Burckhardt a été élu et ordonné. Remerciement pour l'aide apportée par Halle : Halle AFSt/M 1 D 15 : 8

1781/24/07 : Lettre du 24 juillet 1781 de Burckhardt (Londres) à Freylinghausen (Halle) pour l'informer qu'il a été élu comme de la *Marienkirche* londonienne : Halle AFSt/M 1 D 15 : 7

1781/27/07 : Lettre du 27 juillet 1781 de Burckhardt (Londres) à Sebastian Andreas Fabricius Fabricius (Halle). Il écrit avoir envoyé le même jour à l'imprimeur de Leipzig le manuscrit de sa prédication inaugurale prononcée à Sainte-Marie le dimanche qui suivit celui de son élection. Burckhardt passe commande de nombreux livres à la librairie du Waisenhaus, dont tous ceux qui ont Lavater pour auteur, et fait part de son intention de faire connaître la *Physionomik* du Zurichois en Angleterre : Halle AFSt/M 1 D 15 : 9

1781/02/08 : Lettre du 2 août 1781 de Burckhardt (Londres) à Johann Dietrich Winckler (à Hambourg): SUB Hambourg 1 e.Br.b (NJDW : B 205), dans laquelle il fait part à Winckler de sa récente élection, de son installation ainsi que de la nouvelle adresse à laquelle il faudra désormais adresser tout courrier le concernant.

1781/14/08 : Lettre du 14 août 1781 de la *Vestry* de Ste Marie (signée par John Daniel Hose et Hermann Schröder) à Freylinghausen (Halle) pour lui faire part du résultat de l'élection en faveur de Burckhardt : Halle AFSt/M 1 D 15 : 5

1781/04/12 : Lettre du 12 avril 1781 de Pasche (Kensington) à Sebastian Andreas Fabricius (Halle) dans laquelle il informe du retour de Rieger en Allemagne et fait savoir que Burckhardt a déjà procédé à une collecte en faveur de l'orphelinat d'Eisleben : Halle AFSt/M 1 D 15 : 1

Année 1782

1782/29/01 : Lettre du 29 janvier 1782 de Pasche (Kensington) à Fabricius (Halle) dans laquelle il est question de finances relatives à Burckhardt ainsi que de la rencontre entre Pasche et Johann Gottlob Schmeisser : Halle AFSt/M 1 D 16 : 51.

1782/06/02 : Lettre du 6 février 1782 de Lavater (Zurich) à Burckhardt (Londres) dans laquelle il s'excuse d'avoir laissé la proposition de Burckhardt (sa lettre du 12 mai 1781) aussi longtemps sans réponse. Il sollicite les services de Burckhardt, lui demande d'entrer en relation avec Élisabeth De La Fite ainsi qu'avec Renfner de la Hague, le prie également d'envoyer des informations londoniennes pour le *Kirchenbothe*, journal de son ami Pfenninger. Burckhardt est prié d'entrer en contact avec le peintre zurichois Füssli et de lui apporter personnellement un billet de la part de Lavater : Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 14.

1782/13/03 : Lettre du 13 mars 1782 de Burckhardt (Londres) à Lavater (Zurich) dans laquelle il répond, point par point, à la missive du 6 février 1782 et où il apparaît qu'il a donné suite à chacune des demandes de Lavater. Mise à contribution de Johann Gottlob Schmeisser, parti en Nouvelle-Écosse comme pasteur de l'église luthérienne de Lunenburg, pour des nouvelles au bénéfice du *Kirchenbothe* de Pfenninger. Sollicitation de l'avis de Lavater concernant la *Gesellschaft für das reine une thätige Christentum,* fraîchement constituée par Urlsperger, et établie à Bâle : Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 278.

1782/27/04 : Lettre du 27 avril 1782 de Lavater (Zurich) à Burckhardt (Londres) dans laquelle il répond à son interrogation concernant sa conception du *Christ physique* : Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 15.

1782/10/06 : Lettre du 10 juin 1782 de Burckhardt (Londres) à Lavater (Zurich) dans laquelle il dit combien lui et Mme La Fite attendent avec impatience la première partie de la *Physiognomie* en français, ouvrage que de nombreux Anglais demandaient instamment à Burckhardt. Burckhardt l'informe aussi de la grave maladie pulmonaire dont souffre Mme La Fite: Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 279.

1782/10/06 : Lettre du 10 juin 1782 de Burckhardt (Londres) à Henri Renfner, conseiller de légation à La Hague, pour demander l'envoi depuis la Hague de la première partie de la *Physiognomie* de Lavater. Lettre non retrouvée, mais attestée par celle, envoyée le même jour par Burckhardt (Londres), à Lavater (Zurich) : Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 279.

1782/juin et juillet : Correspondance entre Burckhardt (depuis Londres) et le pharmacien strasbourgeois Johann Georg Hebeisen, piétiste actif et membre du consistoire de la paroisse du Temple-Neuf. Source: Compte-rendu de la séance du 3 juillet 1782 du comité restreint de la *Gesellschaft zur Beförderung christlicher Wahrheit und Gottseligkeit,* à Bâle = (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970), N° 98, p. 189 où référence est faite à ACG A. I,1, p. 29 s.: '*Aus Straßburg schreibt Herr Hebeisen : Nach Berichten von Herrn Pf. Burkhardt aus London wird es dasselbst wegen der Gesellschaft auch wieder lebendig. Durch den Tod des seligen Herrn Pf. Lamberts erfolgte eine Unterbrechung von fast einem Jahr. Herr Pf. Burkhardt habe aber wieder eine Zusammenkunft veranstaltet in seinem Hause*. '

1782/18/07 : Lettre du 18 juillet 1782 de Burckhardt (Ramsgate) à Charlotte Trinius (Eisleben). Publiée dans (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 3-13. 'Erster Brief'

1782/19/07 : Lettre du 19 juillet 1782 de Burckhardt (Ramsgate) à Charlotte Trinius (Eisleben). Publiée dans (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 13-24. 'Zweyter Brief'

1782/20/07 : Lettre du 20 juillet 1782 de Burckhardt (Ramsgate) à Charlotte Trinius (Eisleben). Publiée dans (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 24-35. 'Dritter Brief »

1782/21/07 : Lettre du 21 juillet 1782 de Burckhardt (Ramsgate) à Charlotte Trinius (Eisleben). Publiée dans (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 35-48. 'Vierter Brief'

1782/22/07 : Lettre du 22 juillet 1782 de Burckhardt de Burckhardt (Ramsgate) à Charlotte Trinius (Eisleben). Publiée dans (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 48-61. 'Fünfter Brief'

1782/23/07 : Lettre du 23 juillet 1782 de Burckhardt (Ramsgate) à Charlotte Trinius (Eisleben). Publiée dans (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783) , pp. 61-75. 'Sechster Brief'

1782/24/07 : Lettre du 24 juillet 1782 de Burckhardt (Ramsgate) à Charlotte Trinius (Eisleben). Publiée dans (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783).pp. 75-87.'Siebenter Brief'

1782/25/07 : Lettre du 25 juillet 1782 de Burckhardt à Charlotte Trinius. Publiée dans (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 88-101. 'Achter Brief'

1782/26/07 : Lettre du 26 juillet 1782 de Burckhardt (Ramsgate) à Charlotte Trinius (Eisleben). Publiée dans (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 102-114. 'Neunter Brief'

1782/27/07 : Lettre du 27 juillet 1782 de Burckhardt (Ramsgate) à Charlotte Trinius (Eisleben). Publiée dans (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783).pp. 115-127. 'Zehnter Brief'

1782/29/07 : Lettre du 29 juillet 1782 de Burckhardt (depuis Ramsgate) à Charlotte Trinius (Eisleben). Publiée dans (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 128-141. 'Eilfter Brief'

1782/01/08 : Lettre du 1er août 1782 de Burckhardt (Londres) à Charlotte Trinius (Eisleben), Publiée dans (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783), pp. 141-148. 'Zwölfter Brief'

1782/12/08 : Lettre du 12 août 1782 de Burckhardt (Londres) à Charlotte Trinius (Eisleben). Publiée dans (BURCKHARDT, Bemerkungen, 1783),pp. 149-158. 'Dreyzehnter Brief'

1782/17/09 : Lettre du 17 septembre 1782 de Burckhardt (Londres) à Fabricius (Halle), dans laquelle il informe qu'il a rapidement veillé à réactiver dans sa paroisse les rencontres d'un « *comité* » qui avait fonctionné du temps de son prédécesseur : Berlin Stab/F 30/8 : 1

Année 1783

1783/20/03 : Lettre du 20 mars 1783 de Burckhardt (Londres) à Georg Christian Knapp (Halle). La missive accompagne la prédication sur l'œuvre missionnaire que Burckhardt envoie comme preuve qu'il n'est pas de ceux qui traiteraient de l'œuvre missionnaire selon les principes des Néologues qui en parlent « *moralement* »: Halle AFSt/M 2 C 16 : 21. La prédication elle-même s'intitule *Ueber die Nutzbarkeit evangelischer Missions-Anstalten* = Halle AFSt/M 2 C 16 : 22

Année 1784

1784/13/02 : Lettre du 13 février 1784 de Pasche (de Londres) à Fabricius (à Halle) dans laquelle il se plaint de Burckhardt et avoue qu'il souhaiterait avoir à ses côtés « *un pasteur du vieux style de Halle* », ce que le « *Leipzigois et Crusanien* » Burckhardt ne deviendra jamais : Halle AFSt/M 1 D 16 : 25

1784/27/02 : Lettre du 27 février 1784 de Burckhardt (Londres) à Sebastian Andreas Fabricius (Halle) dans laquelle il justifie son comportement envers Schmeisser qui a brisé sa promesse de mariage. Burckhardt, critiqué par A.H. Niemeyer pour avoir pris le parti de Schmeisser dit son regret de s'être mal exprimé dans ses lettres et son manuscrit « *Der Angelsachse* ». Berlin : Stab/F 30/8. : 2. Voir aussi : Halle AFSt/M 5 C 6 : 47 et 5 C 6 : 48.

1784/27/03 : Lettre du 27 mars 1784 de Lavater (Walterswil) à Burckhardt (à Londres) dans laquelle il demande qu'une liste des mauvaises reproductions dans la 1ère partie de sa Physiognomie française lui soit envoyée. Veut savoir si Burckhardt a reçu la 2ème partie que Renfner aurait dû lui envoyer depuis La Hague. Demande comment il pourrait envoyer à Burckhardt les meilleures vignettes qui permettraient de remplacer les déficientes par collage dans les exemplaires de la 1ère partie. Burckhardt doit prendre contact avec Benjamin West et lui remettre de sa part un exemplaire des deux parties. Lavater s'inquiète de savoir si Burckhardt a déjà fait connaître que l'on peut se procurer l'ouvrage chez lui à Londres. Il est aussi question des malheurs survenus à Burgmann, à Mühlheim. Lavater répond à Burckhardt désireux de savoir ce qu'il pensait de *la société chrétienne d'Urlsperger.* Il critique l'étroitesse de ce front évangélique contre les Lumières. Transmet à Burckhardt les salutations de Pfenniger : Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 16.

1784/05/04 : Lettre du 5 avril 1784 de Burckhardt (Londres) à Lavater (Zurich) dans laquelle il fait savoir que M. Bode, un ami allemand londonien, voudrait acquérir (par l'entremise du libraire Hilscher à Zurich) un exemplaire à prix réduit d'un exemplaire allemand de la *Physiognomik* à laquelle il avait pris goût grâce à l'exemplaire français que lui avait prêté Burckhardt. Concernant une proposition trop compliquée de Lavater, Burckhardt lui fait remarquer que le

peintre Fussli, Mme La Fite et lui-même en ont discuté. Mme La Fite ne trouve rien à redire, quant à Füssli, il a estimé qu'il ne faut rien faire. B. fait part de son enthousiasme pour l'ouvrage, si utile pour la connaissance de soi et pour les possibilités de revivre avec des disparus et de se sentir proche d'eux et de ceux qui nous ressemblent. Il écrit avoir découvert lui-même p. 252 de l'édition allemande une vignette de Lavater dans laquelle il se retrouve. Lui qui n'a encore jamais eu le bonheur de voir le Zurichois, peut par ce biais se retrouver tout près de lui. Cela ne nuit nullement à son humilité, car il découvre aussi toutes les contradictions inhérentes à sa propre nature humaine. Salutations à l'adresse de Pfenninger, pour le *Kirchenbothe* duquel Burckhardt promettait d'envoyer encore davantage de nouvelles de Londres, en faisant remarquer que la collecte des nouvelles des journaux anglais à laquelle il s'était engagé envers la *Correspondance de Hambourg* lui prenait beaucoup de temps : Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 280.

1784/28/04 : Lettre du 28 avril 1784 de Lavater (Zurich) à Burckhardt (Londres) dans laquelle il est à nouveau question de la diffusion de la Physiognomie française, avant que Lavater ne revienne sur l'excursus très personnel de Burckhardt dans sa lettre du 28 avril 1784 ; Lavater confirme la vision de Burckhardt concernant les contradictions que la connaissance de soi fait découvrir à celui qui accepte cette '*descente aux enfers*' évoquée par '*le Prophète Hamann*'. Lavater a entendu chez Karl Philipp Moritz parler de la machine à polycopier de Wendeborn ; n'ayant pas son adresse, il aimerait que Burckhardt le renseigne. Suit une série de questions très techniques relatives à l'édition de la *Physiognomie*: Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 17.

1784/04/05 : Lettre du 4 mai 1784 de Burckhardt (Londres) à Lavater (Zurich) dans laquelle il apparaît que les courriers s'étaient croisés. B. écrit qu'il venait d'envoyer à Lavater sa missive du 5 avril lorsqu'il reçut des mains de « *notre La Fite* » la lettre que Lavater lui avait écrite le 27 mars par l'entremise de Mme La Fite : Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 281.

1784/18/05 : Lettre du 18 mai 1784 de Burckhardt (Londres) à Lavater (Zurich) : Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 282.

1784/16/06 : Lettre du 16 juin 1784 de Lavater (Zurich) à Burckhardt (Londres) dans laquelle Lavater dit son enthousiasme pour la machine de Wendeborn : Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 18.

1784/29/06 : Lettre du 29 juin 1784 de Burckhardt (Londres) à Sebastian Andreas Fabricius (Halle). Après avoir été critiqué, Burckhardt demande que l'on détruise son manuscrit '*Der Angelsachse*'. Seules deux lettres figurant dans ce manuscrit et concernant les Méthodistes peuvent paraître dans le *Predigerjournal*. Burckhardt écrit avoir pris en charge la correspondance des articles anglais dans la *Hamburger Neue Zeitung* : Berlin Stab/F 30/8 : 3 *Mikrofilm-Nr.:* 21 , 344.

1784/12/11 : Lettre du 12 novembre 1784 de Pasche (Londres) à Fabricius (Halle) où il est question des dettes contractées par Burckhardt : Halle AFSt/M 1 D 16 : 16

Année 1785

1785/08/02 : Lettre du 8 février 1785 de Burckhardt (Londres) à Sebastian Andreas Fabricius (Halle). Burckhardt s'enquiert des possibilités de placement d'un fils de commerçant dans les écoles des établissements de Glaucha et remercie ces derniers d'avoir pris soin d'un élève qu'il

leur avait déjà confié. Il est également question de son projet de traduction et de publication de l'écrit de Joseph White sur l'Islam : Berlin Stab/F 30/8 : 5

1785/08/06 : Lettre du 8 juin 1785 de Burckhardt (Londres) à Sebastian Andreas Fabricius (Halle) accompagnant l'envoi de la première partie de son travail d'édition allemande de l'ouvrage de Joseph White sur l'Islam. Burckhardt dit son incertitude quant aux honoraires qu'il serait en droit de demander : Berlin Stab/F 30/8 : 6

1785/mois d'août : Lettre d'août 1785 de Burckhardt (Londres) à l'intention de la rédaction du *Journal für Prediger* pour faire partager son expérience anglaise (séjour à Bristol) avec ses collègues allemands et leur donner une image du christianisme qu'il découvre en Grande-Bretagne. Source : La rubrique *Correspondance pastorale* du *Journal für Prediger*, où est reproduite la lettre de Burckhardt : vol. 17, 1785, pp. 433-440.

Année 1786

1786/14/07 : Lettre du 14 juillet 1786 de Burckhardt (Dessau) à Lavater dans laquelle, il écrit à celui qu'il n'avait encore jamais vu en face à face avoir appris qu'ils étaient si proches l'un de l'autre à Dessau où il était lui-même arrivé, étape de son voyage vers Leipzig en compagnie du couple anglais Koenig. L'abbé Jerusalem lui avait fait part, lorsqu'il l'avait rencontré à Brunswick, de cette arrivée de Lavater à Dessau. Burckhardt demande à Lavater de lui faire savoir où, quand et comment ils pourraient se rencontrer rapidement, vu qu'il n'a lui-même pas beaucoup de temps à sa disposition : Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 283.

1786/16/08 : Lettre du 16 août 1786 de Burckhardt (Leipzig) à Sebastian Andreas Fabricius (Halle) dans laquelle il informe qu'il va soutenir sa dissertation doctorale à Leipzig et aimerait qu'un élève placé par ses soins à Halle lui rende visite pour une semaine à Leipzig : Berlin Stab/F 30/8 : 8

Année 1787

1787/25/04 : Lettre du 27 avril 1787 de Burckhardt (Londres) à Sebastian Andreas Fabricius (Halle) dans laquelle il dit regretter ne pas avoir pu le rencontrer pendant son séjour à Leipzig, vu qu'il avait été obligé de rentrer rapidement à Londres où il était arrivé juste à temps pour empêcher que Triebner ne soit appelé à prendre illégalement un poste de deuxième pasteur de la paroisse de Sainte-Marie : Berlin Stab/F 30/8 : 9

1787/18/05 : Lettre du 18 mai 1787 de Burckhardt (Londres) à Lavater (Zurich) dans laquelle il dit toute sa joie d'avoir pu le rencontrer l'été précédent, à Wörlitz, et d'avoir pu l'entendre prêcher à Dessau. Burckhardt fait aussi mention de la suite de son voyage vers Berlin et Potsdam, de sa rencontre avec Spalding, de la mort de Frédéric II, de son retour à Londres avec une épouse saxonne. Après de nombreux détails techniques relatifs à l'édition de la *Physiognomie*, Burckhardt demande l'avis de Lavater sur les expériences spiritistes d'Emmanuel Swedenborg qui vient de publier ses œuvres en anglais, documents sur lesquels s'appuie une église swedenborgienne britannique : Zurich FA Lav. Ms. 555. N° 284.

Année 1791

1791/13/04 : Lettre du 13 avril 1791 de Burckhardt (Londres) à un prisonnier anonyme incarcéré à Bristol. Lettre reproduite dans (BURCKHARDT, Betrachtungen Gefängnisse, 1792), pp. 82-83.

Année 1792

1792/15/07 : Envoi le 15 juillet 1792 par Burckhardt (Londres) de 2 feuillets intitulés *Etwas über das Leben und den Charakter des Herrn Friedrich Wilhelm Pasche* en vue d'une publication. Cette lettre manuscrite sera éditée plus tard dans *Neuere Geschichte der Evangelischen Missions-Anstalten zu Bekehrung der Heiden in Ostindien*. Vierter Band, 41. Stück, Halle 1797, pp. 482-485. (NHB, 4. Bd., 41. St.). Halle : AFSt/M 1 K 5 : 20.

1792/19/07 : Lettre du 19 juillet 1792 de Johann Christian Christoph Ubele (Londres) à Gottlieb Friedrich Stoppelberg (Halle) dans laquelle il se plaint de la nomination, illégale à ses yeux, de Burckhardt comme exécuteur testamentaire de feu Friedrich Wilhelm Pasche. Ubele accuse Burckhardt de porter tort à l'œuvre missionnaire hallésienne : Berlin Stab/F 31/1 : 5.

1792/24/07 : Lettre du 24 juillet 1792 de Burckhardt (Londres), à Johann Ludwig Schulze (Halle), par laquelle il informe le directeur de l'Orphelinat et professeur de théologie de la mort de Pasche. Ayant été déclaré exécuteur testamentaire du défunt, il fait parvenir à Halle une copie du testament et prie Schulze de l'informer sur la situation financière de la mission Hallodanoise : Berlin Stab/F 30/39 : 21

1792/16/08 : Lettre du 16 août 1792 de Burckhardt (Londres) à Johann Ludwig Schulze, Johann Friedrich König, Christoph Samuel John, Johann Peter Rottler, August Friedrich Cammerer : Halle : AFSt/M 1 C 33b : 36

1792 (sans précision) : Lettre (4 feuillets) de Joh Christian Christophe Ubele (Londres), à Johann Ludwig Schulze (Halle). Übele et Burckhardt se sont attelés au travail lié à la succession concernant le traitement des archives laissées par feu F.W. Pasche. Il est question de l'impression des manuscrits de F. M. Ziegenhagen par l'Orphelinat de Halle aux frais de Pasche et de l'envoi de ces imprimés aux Indes Orientales. Des lettres de J. D. Michaelis et autres écrits ont également été retrouvés dans les archives de Pasche. Halle : AFSt/M 1 C 33b : 71

Année1793

1793/20/01 : Lettre du 20 janvier 1793 de Burckhardt (Londres) à Johann Ludwig Schulze (Halle): Halle AFSt/M 1 C 34a : 8

1793/01/08 : Lettre du 1er août 1793 de Burckhardt (Londres) à Friedrich Ludwig Busch, maître-tailleur, correspondant de la *Partikulargesellschaft* de la future *Christentumsgesellschaft* à Amsterdam. Justification de la différence d'intensité des relations épistolaires entre les membres des sociétés selon que l'on est en Angleterre ou sur le continent. Source = (STÄHLIN, Christentumsgesellschaft, 1970), p. 368, Nr. 321.

1793/18/11 : Lettre du 18 novembre 1793 de Burckhardt (Londres) à Karl Friedrich Conradi (inspecteur de la librairie de l'Orphelinat à Halle). Envoi de la 2ème partie des *Predigten zur Beglückung der Menschen im gesellschaftlichen Leben* avec indications relatives à l'impression: Berlin : Stab/F 30/8 : 10

1793/03/12 : Lettre du 3 décembre 1793 de Burckhardt (Londres) à Karl Friedrich Conradi (inspecteur de la librairie de l'Orphelinat à Halle) dans laquelle il est question d'une avance financière sur les frais d'impression de son recueil de prédications *Predigten zur Beglückung der Menschen im gesellschaftlichen Leben* : Berlin : Stab/F 30/8 : 11

1793 (sans précision) : Correspondance de Burckhardt dans le courant de cette année avec le professeur Hermann August Niemeyer, de Halle, concernant son manuscrit de l'histoire du Méthodisme qu'il projette de publier et met gracieusement à la disposition de Niemeyer dont il avait appris l'intention de traduire en allemand l'ouvrage de Hampson. Source : Préface de Niemeyer à sa publication de [Hampson] *Leben Johann Wesleys, Stifters des Methodismus, nebst einer Geschichte des Methodismus,* Halle, 1793. On ne trouve nulle trace de cette correspondance pourtant attestée, ni dans les archives des *Franckeschen Stiftungen* hallésiennes, ni dans les papiers privés de Niemeyer, conservés par la famille du pasteur A. H. Niemeyer (décédé en 1996), à Hambourg.

Année 1794

1794/21/05 : Lettre du 21 mai 1794 de Burckhardt (Londres) à Johann Ludwig Schulze (Halle) pour signaler que sa mission concernant le testament de P.W. Pasche est arrivée à son terme : Halle AFSt/M 1 C 34a : 8

1794/20/11 : La *Vestry* de Ste Marie discute, le 20 novembre 1794, en session extraordinaire une lettre que lui avait adressée Burckhardt où le pasteur déplorait que l'on ne mît pas plus de zèle à retrouver le registre des baptêmes de 1695 qu'il tenait à pouvoir consulter pour ses recherches historiques. Burckhardt y abordait également la question de la révision du règlement ecclésiastique (*Kirchenordnung*) qu'il jugeait nécessaire, et demandait que la *Vestry* crée un livre des legs et des propriétés ; encore plus important à ses yeux était sa demande que soit enfin discutée la question d'une participation du pasteur aux débats du conseil presbytéral. CWAC (= City of Westminster Archives Center) : 90/3/d (*Ordonnir-Buch 1769-1794*), pp. 181 et suiv (p. 183).

Année 1796

1796/03/11 : Lettre du 3 novembre 1796 de Burckhardt (Londres) aux membres du Conseil de l'église Sainte-Marie: CWAC (City of Westminster Archives Center): 90/18/6.

1796/06/12 : Lettre du 6 décembre 1796 de Burckhardt (Londres) aux membres du Conseil de l'église Sainte-Marie : CWAC (City of Westminster Archives Center) : 90/18/6

Année 1798

1798/07/02 : Lettre du 7 février 1798 de Steinkopf au nom du Directoire bâlois de la future *Christentumsgesellschaft* aux Directeurs de la *London Missionary Society* concernant la sollicitation adressée à Burckhardt en vue de sa collaboration à l'établissement d'un pont entre les deux organisations.

1798/15/02 : Lettre du 15 février 1798 de Steinkopf (Bâle) à Burckhardt (Londres) pour lui demander d'assurer désormais le lien entre les directeurs de la société missionnaire londonienne et la Christentumsgesellschaft continentale = (STÄHLIN Christentumsgesellschaft 1970), Nr. 379, pp. 405-408.

1798/15/07 : Envoi par Burckhardt (Londres) de sa traduction en Allemand de la *Missive* des Directeurs de la Société Missionnaire à l'intention des frères allemands, qu'il fait précéder d'une préface personnelle. Le texte sera édité dans les semaines qui suivirent à Oldenburg et envoyé à des destinataires choisis par les soins de Georg Siegmund Stracke.

1798/18/06 : Lettre du 18 juin 1798 du pasteur luthérien C.A. Gunther (depuis Hambro ou Wodonoy Bujerack dans la province russe de Saratow sur la Volga) à Burckhardt (Londres) pour le remercier de lui avoir procuré un ouvrage de Wilberforce. Source : Publication, partielle, dans l'*Evangelical Magazine* d'août 1798, pp. 310-311.

1798/23/07 : Lettre du 23 juillet 1798 de Johann Christian Stahlschmidt (Elberfeld) à Burckhardt (Londres). Bien que ne le connaissant pas personnellement, l'expéditeur veut remercier Burckhardt pour son travail sur le Méthodisme, mais aussi, et par la même occasion, pour son engagement au sein de la Société Missionnaire de Londres ainsi que pour toutes les nouvelles sur les progrès de la mission. L'expéditeur dit avoir bien connu les Méthodistes entre 1770 et 1780, à Londres, mais aussi en Amérique, entre autres à Philadelphie et Baltimore. Ayant lui-même été touché par les écrits de Wesley et de Whitefield, il se réjouit qu'une « *histoire impartiale* » des Méthodistes ait pu paraître en Allemand. Burckhardt traduit la lettre en anglais et la fait paraître quelques semaines plus tard dans *The Evangelical Magazine*, vol. 6, 1798, p. 353-354.

1798/05/11 : Lettre du 5 novembre 1798 de Johann Christian Christoph Ubele (Londres) à Johann Friedrich Nebe (Halle) dans laquelle il dit son intention d'envoyer au rédacteur du *Predigerjournal* une recension de l'ouvrage de Burckhardt *Kirchengeschichte der deutschen Gemeinden in London*. Ubele informe qu'il a été nommé membre honoraire de la *Physical Society* : Berlin Stab/F 31/7 : 12

1798/23/11 : Lettre du 23 novembre 1798 de Johann Christian Christoph Ubele (Londres) à Johann Friedrich Nebe (Halle) dans laquelle il déplore ne pas avoir pu obtenir le manuscrit autographe (*Lebenslauf*) de Ch. F. Schwartz. Il évoque aussi le fait que Burckhardt s'est rapproché de la *London Missionary Society*: Berlin Stab/F 31/7 : 13

1798/15/12 : Lettre du 15 décembre 1798 de Burckhardt au directoire de la *Société missionnaire londonienne* concernant sa traduction en anglais des « *papiers bâlois* » que Steinkopf lui avait envoyés. Cette lettre mentionne également un colis de « *dix exemplaires d'une histoire ecclésiastique en allemand* », envoyé depuis Tübingen par « *Hebeisen de Strasbourg* ». Hebeisen lui demandait de les mettre en vente à Londres au profit de la mission. Source : Lettre reproduite dans *The Evangelical Magazine,* vol. 7 (1799), pp. 82-83.

Année 1799

1799/29/01 : Lettre du 29 janvier 1799 de Johann Christian Christoph Ubele (Londres) à Johann Friedrich Nebe (Halle), dans laquelle il signale que Burckhardt lui avait confié son intention de quitter Londres pour revenir s'établir en Saxe. Il informe son correspondant que *l'Histoire des églises de Londres* publiée par Burckhardt est l'objet de critiques, notamment de la part de Triebner : Berlin Stab/F 31/8 : 1 = Mikrofilm-Nr.: 21, 1054-1056.

1799/11/03 : Lettre du 11 mars 1799 du pasteur Georg Siegmund Stracke (Hatshausen) à Burckhard (Londres) pour lui faire part de la réception très positive que connut *la Missive des Directeurs de la société missionnaire londonienne.* Envoyée non seulement à de nombreux pasteurs frisons, mais aussi à M. Van der Smissen d'Altona, elle appela comme réponse la création d'une « *nouvelle société missionnaire en Frise orientale* ». Stracke écrit aussi avoir envoyé à Burckhardt, pour traduction par ses soins et pour soumission aux directeurs anglais, un long texte signé par 22 pasteurs. Burckhardt fit paraître ce texte, précédé d'un extrait de la lettre de Stracke, dans *The Evangelical Magazine*, vol. 7, 1799, p. 295-298.

1799 : Probablement rédigée en mars 1799, lettre du Surintendant Général Muller d'Aurich à Burckhardt (Londres) pour lui dire le soutien personnel qu'il apportera à l'initiative londonienne de créer un réseau au service de la mission. Il avait reçu de Burckhardt non seulement sa traduction préfacée de la *Missive des Directeurs de la LMS*, mais aussi une lettre personnelle d'accompagnement de sa part. Muller se réjouit de voir s'établir le christianisme dans le Pacifique sud, « *en des temps où l'apostasie inonde l'Allemagne* » et s'étend sur les deux bords du Rhin. Il écrit avoir immédiatement invité Stracke, déjà secrétaire de la « *Société en vue de la promotion de la pure doctrine et de la véritable piété* », à donner une publicité aussi large que possible à la Missive venue de Londres. Il informe Burckhardt qu'un imprimeur d'Oldenburg fut sollicité pour la tirer à 5000 exemplaires, dont 1000 lui seront envoyés à Londres, à partir de Leer, d'Emden ou de Norden. Source : Lettre reproduite dans *The Evangelical Magazine*, vol. 7, 1799, pp. 294-295.

1799/3/04 : Lettre du 3 avril 1799 du pasteur Stracke (Hatshausen) à Burckhardt (Londres) pour lui signaler que « *l'union en vue de la mission* » est en marche en Frise orientale et qu'il espère pouvoir bientôt être en mesure de recommander plusieurs missionnaires compétents aux directeurs de la LMS. Stracke assure Burckhardt qu'il « *va de soi* » que les « *frais d'équipement, de voyage et d'entretien* » seraient assurés par lui et ses amis. Burckhardt est chargé de demander l'accord des directeurs londoniens à ce projet. Source : Lettre reproduite partiellement dans *The Evangelical Magazine* 1799 (vol 7), p. 346.

1799/12/04 : Lettre du 12 avril 1799 de Johann Christian Christoph Ubele (Londres) à Johann Friedrich Nebe (Halle) dans laquelle il insiste sur la nécessité d'informer largement sur la mission et de rendre les *Ostindische Missionsberichte* beaucoup plus intéressants, si l'on ne veut pas perdre les soutiens (*Förderer*) de la mission de Halle au profit d'autres sociétés missionnaires. Ubele informe aussi de la « *réconciliation* » survenue entre sa paroisse et Triebner, qui s'apprête à se rendre à Hull. Le vieux conflit entre Burckhardt et Triebner n'a pas pu être surmonté : Berlin Stab/F 31/8 : 2.

1799/23/04 : Lettre du 23 avril 1799 de Stracke (Hatshausen) à Burckhardt (Londres) pour lui signaler que dans cinq ou six semaines, quelque vingt « *ministres de l'Évangile* » se réuniront dans son presbytère et qu'il serait heureux de recevoir d'ici-là la réponse des directeurs de la LMS ainsi qu'une lettre de Burckhardt susceptible de les « *rafraîchir et conforter* », lui et ses frères. Source : Lettre reproduite partiellement dans *The Evangelical Magazine* 1799 (vol 7), p. 346.

1799/21/05 : Lettre du 21 mai 1799 de Johann Christian Stahlschmidt (Elberfeld) à Burckhardt (Londres) pour l'informer de la création d'une « *société missionnaire* » à Elberfeld ainsi que de

la création d'un « *fonds* » qui permettrait d'envoyer à Londres « *un missionnaire* », voire plusieurs dans le cas d'une « *union avec un groupe de frères désireux d'en envoyer plusieurs* ». Source : Lettre reproduite partiellement dans *The Evangelical Magazine* 1799 (vol 7), p. 346-347.

Année 1800

1800/18/07 : Lettre du 18 juillet 1801 d'Immanuel Gottfried Holzberg (Tanjore) à Burckhardt (dont il ignorait qu'il allait quitter Londres le 10 août pour Bristol où il décédera le 29 août) pour le prier de bien vouloir lui envoyer ses publications afin qu'il puisse les intégrer à la bibliothèque missionnaire de Tanjore. Mention est faite de la mort de Joseph Daniel Jänicke (le frère de l'ami berlinois de Burckhardt) et des informations sont données sur certains aspects de la mission à Tanjore. Holzberg s'inquiète aussi de rumeurs qui circuleraient sur lui et sa femme dans la capitale britannique. Il est également question de l'introduction des droits de l'homme en Inde ainsi que de la bonne réputation de R. Mornington et F. North. Cette lettre personnelle à Burckhardt ne sera intégrée à la correspondance de Halle que le 22/1/1816 : Halle AFSt/M 3 L 11 : 44

1800/26/09 : Lettre du 26 septembre 1800 de Johann Christian Christoph Ubele (Londres) à Johann Friedrich Nebe (Halle) dans laquelle il informe que Burckhardt est décédé. Uebele évoque aussi la question de sa succession à *Sainte-Marie* et critique de la constitution paroissiale de cette paroisse qui limite l'autorité pastorale au profit de celle de la *Vestry*. Ubele aimerait voir Triebner devenir le successeur de Burckhardt, mais doute que cela puisse être le cas. Il regrette que les directeurs des établissements de Glaucha ne soient pas consultés pour la désignation d'un candidat : Berlin Stab/F 31/9 : 1 = Mikrofilm-Nr.: 21, 1073-1075

Année 1801

1801/23/02 : Extrait d'une lettre du 23 février 1801 de Christoph Samuel John (Tranquebar) à l'adresse de Burckhardt, alors que ce dernier était déjà mort. John remercie Burckhardt pour l'arrivée à Tranquebar d'imprimés de sa plume : Halle. AFSt/M 1 C 42a : 31

1801/25/04 : Lettre du 25 avril 1801 de Georg Christian Knapp (Halle) pour remercier du don missionnaire qui lui avait été envoyé par Burckhardt : Halle AFSt/ M 1 C 42b :83

1801/24/07 : Lettre du 24 juillet 1801 de Carl Leberecht Albanus depuis Oberwiesen à sa sœur Éléonore, la veuve de Burckhardt, qui s'apprête à rentrer en Allemagne. Une copie numérisée figurait sur le site aujourd'hui disparu du pasteur Klaus J. Burckhardt.

Catalogue de la bibliothèque personnelle de Johann Gottlieb Burckhardt

Travaillé par Michel Weyer

à partir de l'exemplaire des fonds de la *British Library*, Londres

Cote : DBP S.C.811. (11.) 82

Document de 31 pages, en format in-8°

56		Libri Ecclesiae Lutheranae Symbolici. Editio nova.	Leipzig	1756
357		COMPENDIUM HISTORIAE ECCLESIASTICAE IN USUM GYMNASII GOTHANI, DECRETO SERENISSIMI PRINCIPIS ERNESTI, SAXON. JUL. CLIVIAE ET MONT. DUCIS, &c. IN USUM GYMNASII GOTHANI Ex sacris literis & optimis, qui extant, autoribus, Libris duobus compositum, & ab Orbe condito ad nostra usque tempora deductum [...] GOTHAE, SUMPTU IOAN. ANDR. REYHERI, M. DCC. XXIII	Gotha (Johann Andreas Reyher)	1723
364		Journal für Prediger. Halle bey Carl Christian Kümmel. 5 volumes	Halle (Carl Christian Kümmel)	?
482		Vermehrtes Lüneburgisches Kirchen-Gesang-Buch, Nebst einem Gebet-Buche, Auf Sr. Königl. Groß-Britannischen Majestät und Chur-Fürstl. Durchl. zu Braunschweig-Lüneburg [etc.] Allergnädigsten Befehl herausgegeben. Die fünfte Auflage. Das Exemplar [Lüneburg, 1789] kostet 12 Ggr. Gedruckt mit Sternischen Schriften.	Lüneburg	1770[5]
576		Swedish and English Grammars.	Stockholm	
501	Anonyme [Gräfin Maria Catharina Sophia von Hohenlohe-Ingelfingen] [1680-1761]	Die heilsame Seelen-Apotheke zur Bewahrung von muthwilligen und vorsätzlichen Sünden, zur Glaubensstärkung in allerlei Schwermuth, zur Ermunterung der Geduld auch Trost in allerley Creuz. Anhang: Morgen- und Abend-Gebeten.	Halle	1770
504	Achard, Franz Carl [1753-1821]	Der neueste deutsche Stellvertreter des indischen Zuckers, oder der Zucker aus Runkelrüben, die wichtigste wohlthätigste Entdeckung des 18. Jahrhunderts. Zweite Auflage, mit einer in Kupfer gestochenen Runkelrübe. Berlin, bey Oehmigke, d. J., 1799.	Berlin (Oehmigke)	1799[2]
154	Achenwall, Gottfried [1719-1775]	Staatsverfassung der vornehmsten europäischen Reiche und Völker im Grundrisse von Gottfried Achenwall, ordendlichem Lehrer der Rechte und Weltweisheit besonders des Natur- und Völkerrechts wie auch der Politik auf der Universität zu Göttingen. Fünfte verbesserte Ausgabe. Göettingen Im Verlag der Witwe Vandenhoeck. 1768	Göttingen (Witwe Vandenhoeck)	1768[5]

622	Addison, Joseph [1672-1719]	THE WORKS OF THE LATE RIGHT HONORABLE JOSEPH ADDISON, Esq; BIRMINGHAM: Printed by JOHN BASKERVILLE, for J. and R. Tonson at *Shakespear' Head* in the *Strand* M DCC LXI. 4 volumes in-4°	Birmingham (John Baskerville)	1761
391	Ahlwardt, Peter [1710-1791]	Peter Ahlwardts, Adjunct der Philosophischen Facultät in Greifswald, BRONTO-THEOLOGIE, oder: Vernünftige und Theologische Betrachtungen über den Blitz und Donner, wodurch der Mensch zur wahren Erkenntnis Gottes und seiner Vollkommenheiten, wie auch zu einem tugendhaften Leben und Wandel geführet werden kan. Greifswalde, verlegts Johann Jacob Weitbrecht. 1745.	Greifswald & Leipzig (Johann Jacob Weitbrecht)	1745-1747
589	Aikin, John [1747-1822]	BIOGRAPHICAL MEMOIRS OF MEDICINE IN GREAT BRITAIN. FROM THE REVIVAL OF LITERATURE TO THE TIME OF HARVEY BY JOHN AIKIN, SURGEON. London: printed for Joseph Johnson, MDCCLXXX	Londres	1780
459	Aken, Adolph Christoph von [1713-1768]	Adolph Christoph von Aken, Hochfürstl. Bischöflichen Lübeckischen und Schleswig-Holsteinischen Kirchenraths und Hofpredigers, Reden zur Erbauung über wichtige Lehren des Christlichen Bekenntnisses. Hamburg, bey Christian Herold. 1744 3 volumes.	Hambourg (Christian Herold)	1744/1745/1747
155	Alberti, Georg Wilhelm [1723-1758]	Aufrichtige Nachricht von der Religion, Gottesdienst, Sitten und Gebräuchen der Quäker: nebst einer kurzen Erzählung der Geschichte dieses Volks Aufgesetzet von M. Wilhelm Georg Alberti. Hannover bei Johann Christoph Richter. 1750.	Hannovre (Johann Christoph Richter)	1750
441	Alleine, Joseph [1634-1668]; Rambach Friedrich Eberhard [1708-1775], traducteur et biographe de l'auteur	Joseph Alleins, weil. Predigers zu Taunton in der Graffschaft Sommerset in England, Grundlegung zum thätigen Christenthum. Aus der engländischen Sprache übersetzet, aufs neue übersehen, und bei dieser dritten Auflage mit einer ausführlichen Lebensbeschreibung des Autoris vermehret von Friedrich Eberhard Rambach, Königl. Preuss. Consistorialrath, Oberdomprediger und Inspector im Herzogthum Magdeburg. Leipzig, bey Friedrich Lankischens Erben, 1755.	Leipzig (Friedrich Lankisch)	1755[3]
594	Almon, John [1737-1805]	A collection of interesting, authentic papers, relative to the dispute between Great Britain and America: showing the causes and progress of that misunderstanding, from 1764 to 1775. London: Printed for John Almon Opposite Burlington House in Picadilly M.DCC.LXXVII	Londres	1777[1]

384	Anderson, Aeneas [avant 1792-1802]; Hoffmann, Benjamin Gottlob [1748-1818], éditeur	Aeneas Anderson's Geschichte der Brittischen Gesandschaft nach China in den Jahren 1792, 1793 und 1794. Nebst einer Nachricht von dem Lande, den Gebräuchen und Sitten der Chinesen. Aus dem Englischen übersetzt. Bei Benjamin Gottlob Hoffmann, Hamburg, 1796. (= Neuere Geschichte der See- und Landreisen. Bd. 7, Abt. 1; Hamburg: Benjamin Gottlob Hoffmann 1796)	Hambourg (Benjamin Gottlob Hoffmann)	1796
596	Andrews, John [1736-1809]	An account of the caracter and Manners of the French with occasional observations on the English. London: Printed and sold by E. and C. Dilly, J. Robson, and J. Walter. 1770 2 volumes	Londres	1770
395	Anonyme	THE PROTESTANT PREACHER, BEING A SELECT COLLECTION OF SERMONS AND DISCOURSES, BY THE MOST DISTINGUISHED BRITISH DIVINES, FROM THE REFORMATION TO THE PRESENT PERIOD ON THE MOST INTERESTING SUBJECTS, TO THE EXCLUSION OF ALL SPECULATION AND CONTROVERSY; WITH SEVERAL VALUABLE ORIGINALS NOW FIRST PUBLISHED: THE WHOLE COMPREHENDING A COMPLETE SYSTEM OF PRACTICAL DIVINITY. LONDON: Printed for RICHARDSON and URQUART unter the Royal Exchange. MDCCLXXX Two volumes	Londres (Richardson & Urquhart)	1780
583	Anonyme	The Ambulator; or, The stranger's companion in a tour round London; within the Circuit of Twenty-five Miles: Describing whatever remarkable, either for Grandeur, Elegancy, Use, or Curiosity; and comprending catalogues of the Pictures by eminent Artists. To which is prefixed a concise description of London, Southwark, and Westminster [etc.] Collected by a Gentleman for his private amusement. The second edition corrected and enlarged. London, Printed for J. Bew. 1782.	Londres	1782[2]
177	Anonyme	Zur Minderung des menschlichen Elends. Homo sum, nihil humani alienum puto. Danzig, bey Jobst Herrman Flörke. 1775	Danzig (Jobst Herrmann Flörke)	1775
508	Anonyme	Der zufriedene Christ, oder die Glückseligkeit eines ruhigen Gewissens: nach den sichersten Grundsätzen der Sittenlehre, in verschiedenen aus der Geschichte gezogenen Beispielen geschildert. Franckfurt & Leipzig, bey den Gebrüderen van Düren, 1774	Francfort & Leipzig (van Düren)	1774
641	Anonyme	De Tribus Impostoribus		

		Le catalogue comporte ici la remarque « *2 curious MSS* »		
714	Anonyme	Predigten über Sonn- und Festtägliche Episteln. Zweyte Ausgabe. 2 volumes. In-4°	Giessen	1776[2]
712	Anton Ulrich, Duc de Braunschweig-Lüneburg [1633-1714]	Erneuerte Kirchenordnung Unsers von Gottes Gnaden Anthon Ulrichs Hertzogen zu Braunschweig und Lüneburg. Nebst Evangelien und Episteln auf alle Sonntage und fürnehmste Feste durchs gantze Jahr. Braunschweig, Gedruckt durch Johann Georg Zilligern, Hochfürstl. privilegirt. Hof-Buchdr. 1709. In-folio	Braunschweig (Johann Georg Zilliger)	1709
113	Aristée [2ème siècle avant JC]	Aristeae Philocrati Historia LXXII interpretum: accessere veterum testimonia de eorum versione Oxonii: E Theatro Seldoniano, 1692	Oxford (Sheldon Theater)	1692
604	Arndt, Johann [1555-1621] ; Möller, Johann Melchior [1694-1761], éditeur	Herrn Johann Arndts, Weyland General-Superintendentens des Fürstenthums Lüneburg, Sechs Bücher vom Wahren Christenthum, Das ist: Von heilsamer Busse, hertzlicher Reu und Leid über die Sünden, und wahrem Glauben, auch heiligem Leben und Wandel der rechten wahren Christen : Nicht allein mit beygefügten Aus des Sel. Hn. D. Speners, über das wahre Christenthum gehaltenen Predigten gezogenen Anmerck- und Anwendungen, Gebeten, angeführten Liedern, und Lebens des seligen Auctoris; Sondern auch mit Summarien, 64 Kupfern, Sonn- Festtages- und andern nöthigen Registern, und einer Beylage besondre Umstände das wahre Christenthum und Paradies-Gärtlein betreffend ; Wie auch mit einem Anhange der von dem seligen Autore edirten Büchlein, I) teutschen Theologie; II) Thomæ a Kempis von der Nachfolge Christi; III) D. Joh. Staupitz von der Liebe Gottes, und IV) vom Glauben, Nebst dem Paradies-Gärtlein, Mit einer Vorrede von der Evangel. Kirche als der rechten Creutz-Gemeinde und Creutz-Kirche, Herausgegeben von M. Johann Melchior Möller, Pastore zum Kauffmännern und Assessore des Evangelischen Ministerii. Dritte Auflage. Erfurt, bey Carl Friedrich Jungnicol, 1748.	Erfurt (Carl Friedrich Jungnicol)	1748[3]
660	Arndt, Johann [1555-1621]	Herrn Johann Arndts, weyland General-Superintendentens des Fürstenthums Lüneburg: das ist, von heilsamer Busse, hertzlicher Reu und Leid über die Sünden und wahrem Glauben, auch heiligem Leben und Wandel der rechten wahren Christen: nicht allein mit beygefügten aus des sel. Hn. D. Speners ... Predigten gezogenen Anmerck- und Anwendungen, Gebeten, angeführten Liedern, und Lebens des seligen Auctoris, sondern auch mit Summarien ... : nebst dem Paradies-Gärtlein. Giessen bey Eberhard Heinrich Lammers. 1749.	Giessen (Eberhard Heinrich Lammers)	1749

404	Arndt, Johann [1555-1621] ; Böhme, Anton Wilhelm [1673-1722] (traducteur)	Of True Christianity four books. Wherein is contained the whole oeconomy of God towards man; and the whole duty of man towards God. Written originally in the High-Dutch, by the most Reverend John Arndt, late Superintendent-General of Luneburg. Now done into English by the Rev. Antony William Böhm. London: printed for D. Brown; and J. Downing, Two volumes, 1712. 1714.	Londres	1712-1714
271	Arnold, Gottfried [1666-1714]	Die Abwege, Oder: Irrungen und Versuchungen gutwilliger und frommer Menschen, Aus Beystimmung des gottseligen Alterthums angemercket, von Gottfried Arnold, Kön. Preuß. Insp. und Past. zu Perleberg. Die zweyte Edition, Leipzig, Verlegt Samuel Benjamin Walter. 1736	Leipzig (Samuel Benjamin Walter)	1736[2]
747	Arnold, Gottfried [1666-1714]	Gottfrid Arnolds Kirchen- und Ketzer Historie von Anfang des Neuen Testaments biß auf das Jahr Christi 1688. Franckfurt am Mayn, bey Thomas Fritsch. M.D.XCIX. In-folio 2 vol.	Francfort sur le Main (Thomas Fritsch)	1699
564	Ash, John [1740-1779]	Sentiments on Education, collected from the best writers by John Ash, LL.D. properly methodized, and interspersed with occasional observations. London, printed for Edward and Charles Dilly, 1777. 2 vol.	Londres	1777
574	Athénagore d'Athènes [133-190] ; Fell, John [1625-1686] (éd.)	S. Patris Athenagorae philosophi Atheniensis opera, ad Mss. fidem recognita cura Jo. Felli : Oxonii, e theatro Sheldoniano, anno Domini 1682. In-8°	Oxford (e theatro Sheldoniano)	1682
519	Aulus Gellius [115/120 – 180 av. JC]	AULI GELLII NOCTIUM ATTICARUM LIBRI XX. AD OPTIMAS EDITIONES COLLATI PRAEMITTITUR NOTITIA LITERARIA ACCEBUNT INDICES STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE *EDITIO ACCURATA*. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS 1784 2 vol. in-8°	Biponti (Deux-Ponts)	1784
543	Ausonius, Magnus Decimus [309/310-394/395 av. JC]	D. MAGNI AUSONII BURDIGALENSIS OPERA AD OPTIMAS EDITIONES COLLATA PRAEMITTITUR NOTITIA LITERARIA STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. *EDITIO ACCURATA*. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS 1784	Biponti (Deux-Ponts)	1785
715	Bacon, Francis [1561 - 1626]	The Works of Francis Bacon, Baron of Verulam, Viscount St Alban, and Lord High Chancelor of England. In five volumes. London, printed for J. Rivington and Sons, etc, MDCCLXXVIII	Londres	1778

231	Bahrdt, Carl Friedrich [1741-1792]	System der moralischen Religion zur endlichen Beruhigung für Zweifler und Denker. Allen Christen und Nichtchristen lesbar von D. Carl Friedrich Bahrdt. Dritte verbesserte und gänzlich umgearbeitete Auflage. Berlin 1791 bey Friedrich Vieweg dem älteren. (Drey Theyle in zwei Bänden)	Berlin (Friedrich Vieweg)	1791[3]
510	Bahrdt, Carl Friedrich [1741-1792]	Die Lehre von der Person und dem Amte unseres Erlösers in Predigten, rein biblisch vorgetragen von C. F. Bahrdt. Frankfurt am Main, bey den Eischenbergischen Erben. 1775	Francfort sur le Main	1775
510	Bahrdt, Carl Friedrich [1741-1792]	D. Carl Friedrich Bahrdts Glaubensbekenntniß, veranlasst durch ein Kaiserl. Reichshofrats-Conclusum. Berlin, bey August Mylius. 1779.	Berlin (August Mylius)	1779
510	Spalding, Johann Joachim [1714- 1804]	Die Bestimmung des Menschen. Von neuem verbesserte und vermehrte Auflage mit einigen Zugaben. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich. 1774	Leipzig (Weidmanns Erben und Reich)	1774
719	Baldwin, Samuel	A SURVEY OF THE BRITISH CUSTOMS: CONTAINING THE RATES OF MERCHANDIZE. As established by 12 Car. II. c. 4, 11 Geo. I. c. 7. and other statutes. WITH TABLES OF THE net Duties, Drawbacks, Bounties, &c payable thereon, under all circumstances of Importation and Exportation. ALSO A DISTINCT AND PRACTICAL ACCOUNT OF the several branches of the revenue called the Customs. With an APPENDIX, containing an abstract of all the laws now in force relative to the CUSTOMS. The whole continued to the End of the Session of 9 Geo III. By SAMUEL BALDWIN, OF THE CUSTOM HOUSE, LONDON: Printed for B. Nouse, BOOKSELLER in ORDINARY to His MAJESTY. Opposite *Catharine-Street in the Strand* MDCCLXX	Londres	1770
640	Barnaud, Nicolas [1539-1605]	De Tribus Impostoribus, 1598. Kurzer Begriff von der Verführung in MS	Manuscrit	1598 [1753 !?]
592	Barry, comtesse Du, [1743-1793]; Pidanzat de Mairobert, Mathieu François [1727-1779], traducteur.	Letters to and from the Countess Du Barry the last mistress of Lewis XV. of France; containing her correspondence with the princes of the blood, ministers of state, and others: including the history of that favourite, and Several curious Anecdotes of the Court of Versailles during the last six Years of that Reign. Translated from the French by Mathieu François Pidanzat de Mairobert. The third Edition. London: printed for G. Kearsly, No. 46, Fleet-Street, 1779.	Londres	1779[3]

464	Basedow, Johann Bernhard [1724-1790]	Philalethie. Neue Aussichten in die Wahrheiten und Religion der Vernunft bis in die Gränzen der glaubwürdigen Offenbarung dem denkenden Publico eröffnet von Johann Bernhard Basedow, Königl. Dän. Professor. Mit Königl. Poln. u. Churf. Sächs. allergn. Privilegio. Altona, Zu haben bey David Iversen, Königl. Privileg. Buchh. Erster Band 1764. Zweyter Band 1764	Altona (Iversen)	1764
421	Bates, Wilhelm [William] [1625-1699]; Uhrlandt, Karl Friedrich [1729-1813] (trad.)	Wilhelm Bates Christliche Betrachtungen. Aus dem Englischen von Karl Friedrich Uhrlandt, Diakon in Gera. Bey Heinrich Gottlieb Rothen, 1777.	Gera (Heinrich Gottlieb Rothe)	1777
422	Bates, Wilhelm [William] [1625-1699]; Uhrland, Karl Friedrich [1729-1813] (trad.)	Abhandlung von den vier letzten Dingen, vom Tode, Gericht, Himmel und Hölle. Erste Abtheilung, die die Abhandlung vom Tode in sich hält. Aus dem Englischen übersetzt von Karl Friedrich Uhrlandt, Diakon in Gera bey Rothen. 1775. 2 vol.	Gera (Heinrich Gottlieb Rothe)	1775
445	Batteux, Charles [1713-1780] ; Ramler, Karl Wilhelm (trad. et éditeur) [1725-1798]	Einleitung in die schönen Wissenschaften. Nach dem Französchen des Herrn Batteux, vierte verbesserte mit Zusätzen von Karl Wilhelm Ramler vermehrte Auflage. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich, 1774.	Leipzig (Weidmanns Erben u. Reich)	1774[4]
356	Baumgarten, Siegmund Jacob (éditeur) [1706-1757]	Nachrichten von einer Hallischen Bibliothek. Halle bey Johannes Justinus Gebauer. 1748 (8 vol.	Halle (Johann Justinus Gebauer)	1748-1751
402	Baumgarten, Siegmund Jacob [1706-1757]	Brevarium historiae christianae in usum scholarum suum editum a Sig. Jac. Baumgarten [Praefatio 30.5.1754] Halle, bey Johann Justinus Gebauern, 1754	Halle (Johann Justinus Gebauer)	1754
402	Baumgarten, Siegmund Jacob [1706-1757]	Abriss einer Geschichte der Religionsparteien, oder gottesdienstlichen Gesellschaften, und derselben Streitigkeiten, so wol als Spaltungen, ausser und in der Christenheit, für seine Zuhörer ausgefertiget von D. Siegm. Jac. Baumgarten. Halle, bey Justinus Gebauer. 1755	Halle (Johann Justinus Gebauer)	1755

477	Baumgarten, Siegmund Jakob [1706-1757]	Betrachtungen Uber Einige Schrifft-Stellen Aus dem Propheten Jesaia Auf den Jährlichen hohen Festen angestellet Von Siegmund Jac. Baumgarten, Der Heil. Schrifft Profess. Ord. zu Halle. HALLE, zu finden bey Johann Andreas Bauern, Buchhändlern. 1735	Halle (Johann Andreas Bauer)	1735
655	Baumgarten, Siegmund Jakob [1706-1757]	Siegmund Jacob Baumgartens Entwurf verschiedener homiletischen Zergliederungen oder Dispositionen von Predigten über alle sonn- und festtäglichen Evangelia des ganzen Jahrs. HALLE, bey Johann Justinus Gebauer. 1754	Halle (Johann Justinus Gebauer)	1754
656	Baumgarten, Siegmund Jakob [1706-1757]; Semler, Johann Salomo [1725-1791]	D. Siegmund Jakob Baumgartens Auslegung der Leidens- Sterbens- und Auferstehungsgeschichte Jesu Christi nach harmonischer Ordnung der vier Lebensbeschreibungen desselben. Nebst einer Paraphrasis und vierfachem Register. HALLE, bey Johann Justinus Gebauer. 1757.	Halle (Johann Justinus Gebauer)	1757
671	Baumgarten, Siegmund Jakob [1706-1757]; Semler, Johann Salomo [1725-1791], éditeur	D. Siegmund Jacob Baumgartens Untersuchung Theologischer Streitigkeiten. Erster Band. Mit einigen Anmerkungen, Vorrede und fortgesetzter Geschichte der christlichen Glaubenslehre herausgegeben von D. Johann Salomo Semler. HALLE, bey Johann Justinus Gebauer. 1762	Halle (Johann Justinus Gebauer)	1762
98	Baumgarten, Siegmund Jacob [1706-1757]	Unterricht von dem rechtmäßigen Verhalten eines Christen, oder Theologische Moral zum akademischen Vortrag ausgefertigt von D. Siegm. Jacob Baumgarten. Fünfte und verbesserte Auflage. HALLE, bey Johann Justinus Gebauer. 1756.	Halle (Johann Justinus Gebauer	1756[5]
268	Baumgarten, Siegmund Jacob [1706-1757]	Siegm. Jac. Baumgartens Theologische Bedencken, HALLE, 1742, verlegts Johann Andreas Bauer [7 *Sammlungen* en 8 volumes in-8°, parus entre 1742 et 1750]	Halle (Johann Andreas Bauer)	1742-1750
344	Baumgarten, Siegmund Jacob [1706-1757]	Siegm. Jac. Baumgartens Nachrichten von merkwürdigen Büchern. HALLE, verlegts Johann Justinus Gebauer. 1752. 12 volumes	Halle (Johann Justinus Gebauer)	1752-1758

354	Baumgarten, Siegmund Jacob [1706-1757] ; Bast, Johann Philipp Christian [1723-1820], édit.	Kurzer Begriff der Theologischen Streitigkeiten zum akademischen Gebrauch ausgefertigt von Sr. Hochwürden Herrn D. Siegm. Jacob Baumgarten, der H. Schrift ôffentlichen ordentlichen Lehrer, des theol. Seminarii Director, und der königl. Freitische Ephorus auf der Friedrichsuniversität zu Halle, herausgegeben von Johann Philipp Christian Bast, Frankfurt am Main, bey Stocks Erben und J.G. Schilling, 1750	Francfort sur le Main (Stocks Erben & J.G. Schilling)	1750
687	Baumgarten, Siegmund Jacob [1706-1757]; Semler, Johann Salomon [1725-1791]	Erbauliche Erklärung der Psalmen. Unter der Aufsicht und mit einer Vorrede D. Johann Salomon Semlers. Mit Königlich Polnischen und Churfürstlich-Sächsischen allergnädigsten Freiheiten. HALLE, bey Justinus Gebauer. 1759	Halle (Johann Justinus Gebauer)	1759
426	Beiler, Benedictus	German Grammar, Whereby an Englishman May Easily Attain to the Knowledge of the German Language. Especially useful for Merchants and Travellers. To which are added, Several useful and familiar Dialogues. By Benedictus Beiler, Clerk of the German Church in Trinity-Lane, and Teacher of that Language. London : printed by J. Downing, for the author: and are to be sold by J. Brotherton, and J. Clarke; J. Noon; Abraham van den Hoek, 1731	Londres	1731[1]
619	Bekker, Balthasar [1634-1698]	Die Bezauberte Welt: Oder Eine gründliche Untersuchung Des Allgemeinen Aberglaubens/ Betreffend/ die Arth und das Vermögen/ Gewalt und Wirckung Des Satans und der bösen Geister über den Menschen/ Und was diese durch derselben Krafft und Gemeinschafft thun: So aus Natürlicher Vernunfft und H. Schrifft in 4 Büchern zu bewehren sich unternommen hat Balthasar Bekker, S. Theol. Doct. und Prediger zu Amsterdam. Nebenst des Authoris generale Vorrede über diese seine 4 Bücher; Wie und welcher Gestalt dieselbe zu lesen/ der Zweck seines Vohabens/ und dann die Ordnung/ so er darinnen gehalten. Aus dem Holländischen nach der letzten vom Authore vermehrten Edition. Gedruckt zu Amsterdam bey Daniel von Dahlen bey der Börse. Anno 1693 In die Teutsche Sprache übersetzet.	Amsterdam (Daniel von Dahlen)	1693
253	Benevan (?)	Een Nieuw Testament en Psalme	Amsterdam	1689

70	Bengel, Johann Albrecht [1687-1752]	Johann Albrecht Bengels Richtige Harmonie der Vier Evangelisten Da die Geschichten, Werke und Reden Jesu Christi unsers Herrn in ihrer geziemenden natürlichen Ordnung zur Bevestigung der Wahrheit, wie auch zur Uebung und Erbauung in Gottseligkeit vorgestellt werden. Dritte Auflage.TÜBINGEN, Verlegts Christoph Heinrich Berger, 1765.	Tübingen (Christoph Heinrich Berger)	1765[3]
71	Bengel, Johann Albrecht [1687-1752]	Erklärte Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi: Aus dem revidirten Grund-text übersetzet durch die prophetische Zahlen aufgeschlossen und allen, die auf das Werk und Wort des Herrn achten, vor Augen geleget durch Johann Albrecht Bengel. Tübingen, bey Johann Christoph Erhard. 1758	Tübingen (Johann Christoph Erhard)	1758[3]
72	Bengel, Johann Albrecht [1687-1752]	Johann Albrecht Bengels sechzig erbauliche Reden über die Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi samt einer Nachlese gleichen Inhalts. Beedes also zusammen geflochten dass es entweder als ein zweiter Theil der erklärten Offenbarung oder für sich als ein bekräftigtes Zeugniß der Wahrheit anzusehen ist. Nebst einer nützlichen Anweisung, wie man diese Reden das Kirchen=Jahr über als eine Postille lesen könne. Zweite Auflage. Stuttgart, bey Johann Christof Ehrhard. 1758	Stuttgart (Johann Christof Ehrhard)	1758[2]
149	Nouveau Testament Bengel, Johann Albrecht [1687-1752], traducteur et éditeur.	Das Neue Testament zum Wachsthum in der Gnade und der Erkänntniß des Herrn Jesu Christi nach dem revidierten Grundtext übersetzt und mit dienlichen Anmerkungen begleitet von D. Johann Albrecht Bengel. Stuttgart, bey Johann Benedict Metzler. 1753.	Stuttgart (Johann Benedict Metzler)	1753
156	Bengel, Johann Albrecht [1687-1752]	Welt-Alter darin Die Schriftmässige Zeiten-Linie bewiesen und die Siebenzig Wochen samt andern wichtigen Texten und heilsamen Lehren erörtert werden zum Preise des grossen GOttes und seines wahrhaftigen Wortes an das Licht gestellet von Johann Albrecht Bengel. Zweyte Auflage. Heilbronn bey Franz Joseph Eckebrecht. 1753	Heilbronn (Franz Joseph Eckebrecht)	1753[2]
311	Bengel, Johann Albrecht [1687-1752]	Abriß der so genannten Brüdergemeine, in welchem die Lehre und die ganze Sache geprüfet, das Gute und Böse dabey unterschieden, und insonderheit die Spangenbergische Declaration erläutert wird durch Johann Albrecht Bengel. Stuttgart, bey Johann Benedict Metzler. 1751. 2 Theyle	Stuttgart (Johann Benedict Metzler)	1751

337	Bengel, Johann Albrecht [1687-1752]	Io Alberti Bengelii Ordo temporum a principio per periodos oeconomiae divinae historicas atque propheticas [...] ad finem [...] Editio secunda usque ita deductus ut tota series [...] ex scriptura V. et N. T Editio secunda ... aucta et emendata ... curante Eberhardo Friderico Hellwagio.1770	Stuttgart (Johann Benedict Metzler)	1770[2]
677	Bengel, Johann Albrecht [1687-1752]	Gnomon Novi Testamenti, in quo ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas, sensuum coelestium indicatur. Editio tertia. Tübingen, bey Walther. 1773.	Tübingen (Walther)	1773[3]
707	Bengel, Johann Albrecht [1687-1752] ; Burck, Philipp David (éd.)	D. Io. Alberti Bengelii Apparatus criticus ad Novum Testamentum. Criseos sacrae compendium, limam, supplementum ac fructum exhibens. Editio secunda cursis B. Auctoris posterioribus aucta emendate, copiosque indice instructa. Curante Philippo Davide Burkio. TUbingae, Sumtibus Io. Georgii Cottae MDCCLXIII.	Tübingen (Johann Georg Cotta)	1763[2]
225	Bengel, Johann Albrecht [1687-1752] ; Crusius, Christian August [1715-1775], auteur de la préface	Geschichte Jesu auf Erden, d.i. die vier Evangelisten in einen Text zusammengezogen nach des selig. Bengel's Harmonie und Übersetzung, nebst dessen erbaulichen Anmerkungen mit einer Vorrede Hrn. D. Christian August Crusius, herausgegeben von E.G.M. Leipzig bey Johann Christian Langenheim, 1765.	Leipzig (Johann Christian Langenheim)	1765
562	Beschi, Constantin Joseph [1680-1747]	Grammatica Latino-tamulica. Ubi des vulgari Tamulicae Linguae dicto [XX] ad usum Missionarorium Soc. IESU, Auctore P. Constantio Jesopho Beschio, Ejusdem Societ. In Regno Madurensi Missionario. Trangambariae, Typis Missionis Danicae.	Tranquebar (Mission Danoise)	1732
109	Bible	Eine Hebräische Bibel. 2 vol.	Göttingen	1773
713	Bible de Luther (sa dernière édition de 1544/46, mais expurgée des ajouts confessionnels)	Biblia. Das ist: Die ganze heilige Schrifft dess Alten und Neuen Testaments durch D. Martinum Lutherum verdeutschet. Gedruckt zu Neuwstatt an der Hart bey Matthes Harnisch im Jahr M.D.L.XXIX	Neustadt an der Hardt (Matthäus Harnisch)	1579
47	Bible dite de Hirschberg, éd. par	Die Bibel, oder Die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments, nach der deutschen Uebersetzung D. Martin Luthers; mit jedem Capitel vorhergesetzten kurzen Summarien,	Hirschberg	1756-1765

	Liebich, Ehrenfried [1713-1780] et Burg, Johann Friedrich [1689-1766]	sorgfältigst ausgesuchten, und zahlreich beigefügten Real- und Verbal-Parallelstellen, und vornehmlich bei allen schweren von Spöttern gemißhandelten oder sonst zweifelhaft scheinenden Stellen mit möglichst kurz gefaßten Anmerkungen nach und aus dem Grundtexte, zur Anzeige des in demselben befindlichen Nachdruckes, zur Aufklärung des Zusammenhanges, Hebung scheinender Widersprüche und Abweisung schnöder Spöttereien, begleitet und erläutert. Ans Licht gestellet durch Ehrenfied Liebich, Evangelischen Pastor zu Lomnitz und Erdmannsdorf bei Hirschberg. Mit einer Vorrede und in der Anmerkungen vorhergegangener Pruefung, auch größtentheils eignem Beitrage und selbst geführter Feder von D. Johann Friedrich Burg, Königl. Preuß. Ober- Consitorialrath zu Breslau, der Evangelischen Kirchen und Schulen Inspector. 3 vol.		
748	Bible dite de Berlenburg, éd. par Haug, Johann Heinrich [1680-1753] et ses nombreux collaborateurs	Die Heilige Schrift Altes und Neues Testaments, Nach dem Grund-Text aufs Neue übersehen und übersetzet: Nebst Einiger Erklärung des buchstäblichen Sinnes. 8 vol. in-folio	Berlenburg	1726-1741
602	Bible dite de Wertheim, Schmidt, Johann Lorenz [1702-1749], éditeur	Die Göttlichen Schriften vor den Zeiten des Messia Jesus. Der erste Theil worinnen die Gesetze der Israelen enthalten sind nach einer freyen Ubersetzung welche durch und durch mit Anmerkungen erläutert und bestätiget wird. Wertheim. Gedruckt durch Johann Georg Nehr, Hof- und Canzlei-Burchdrucker, 1735.	Wertheim (Johann Georg Nehr)	1735
746	Bible dite *Royal Universal Family Bible*, Herries, John [? -1781] et autres, édit.	The Royal Universal Family Bible ; Or A Complete Library Of Divine Knowledge : Containing The Sacred Text Of The Old And New Testaments with The Apocrypha at Large ; Illustrated With Notes, Critical, Historical, Theological And Practical, Wherin The Difficult Passages Are Explained, The Seeming Contradictions Reconciled, The Mis-translations Corrected, The Deistical Objections Refuted, And The Sacred Scriptures Represented In Their Original Purity, As The Only Means Of Reconciling Offending Man To His Offended God. With Practical reflections On Each Chapter. The Whole Calculated To Promote The Interest Of Virtue And Piety, And Make Men Wise Unto Salvation. To Which is Added I. At the Ende of each Book a Connection between Civil and Sacred History. II An Account of the great Men who flourished in the Heathen Nations in those Times, their Characters and Writings. III The State of Religion in the Heathen Nations, before the Incarnation. IV. Ancient and Modern Geography compared shewing the difference in the Names of Places since the Christian Aera. VI. An Explanation of the Duty of all the Officers	Londres	1780[1]

		mentioned in the Old and New Testaments. VI. An Explanation of all the Scripture Terms, Names and Phrases. VII. The History of the Old and New Testament connected. VIII. An Explanation of the Divine Offices used in the Jewish Church, both before and after the Captivity. IX. A Reconciliation of Sacred Chronology with the Records of the Heathes. X. A complete Concordance of the Old and New Testaments. XI. A Critical and Historical Account of all the English Translations of the Bibel. A Complete Index to the Bible. By the Reverend John Herries A.M. and Others. Printed for Fielding and Walker, Pater-Noster Row. 1780		
253	Bible de Luther en hollandais ; Visscher, Adolphus [1605-1652], traducteur	Biblia, dat is de geheele h. Schrift : behelzende alle de boeken des Ouden en Nieuwen testaments door Lutherus, door Adolf Visscher overgesezet Te Amsterdam : by H. Brandt, P. Schouten, J. de Groot en J. Brandt, anno 1780.	Amsterdam	1780
736	Bible illustrée dite *Bible de Calov* : Novum Testamentum Calovius/Kalau, Abraham [1612-1686], édit.	Biblia novi testamenti illustrata : in quibus emphases vocum ac mens dictorum genuina è fontibus, contextu & analogia scripturae eruuntur; II. versiones praecipuae cum Graeco textu, vindicatâ ubique hujus sinceritate, conferuntur; III. expositiones cùm veterum, tùm recentiorum interpretum expenduntur, veriores patrum ipsorummet, B. Lutheri & aliorum theologorum propriis verbis stabiliuntur; IV. dubia textualia, historica, genealogica, & alia expediuntur; V. contradictiones apparentes discutiuntur; VI. quaestiones variae, theoreticae & practicae, solvuntur; VII. loca classica pleraque ex professo tractantur; VIII. corruptelae haereticorum & aliorum luculenter retunduntur; IX. Grotianae depravationes & [pseudermēneiai] justo examani sistuntur & exploduntur : adeoque id imprimis sedulo agitur ut unicus literalis scripturae sensus undiquaque adseratur et confirmetur : praemissis, cum harmonia evangelica noviter concinnata, librorum singulorum praeloquiis et partitionibus, nec non capitum quorumvis argumento, et distributione, insertis etiam, ex voto eruditorum, Annotatis Grotii universis, utpote vel ad intelligentiam scripturae facientibus, vel animadversionem merentibus vel sub censuram revocatis; ita adornata ut justi commentarii instar esse possint : adjecto denique sub finem indice quintuplici locupletissimo : tomus I exhibens harmoniam evangelistarum et annotata ad libros evangelistarum et et Acta apostolic Dresdae et Lipsiae : Sumptibus Johannis Christophori Zimmermanni ; Hildburghusae : Imprimebat Baltasar Pensold, 1719. 2 vol. In-folio	Dresde & Leipzig	1719

735	Bible illustrée dite *Bible de Calov* : Vetus Testamentum Calovius/Kalau, Abraham [1612-1686], éd.	Biblia Testamenti Veteris illustrata. In quibus emphases vocum ac mens dictorum genuina è fontibus, contextu, & analogia Scripturæ eruuntur: II. Versiones præcipuę cum Ebræo textu, vindicata ubique hujus sinceritate, conferuntur: III. Expositiones cum veterum tum recentiorum interpretum expenduntur, veriores Patrum ipsorummet, B. Lutheri, & aliorum theologorum propriis verbis stabiliuntur: IV. Loca difficiliora & dubia textualia, historica, chronologica, topographica & alia expediuntur: V. Contradictiones apparentes discutiuntur: VI. Quæstiones variæ theoreticæ & practicæ solvuntur: VII. Oracula prophetica de Christo, ejusque regno, & quæcunque omnino ad fidei evangelicæ confirmationem faciunt, ex instituto adseruntur: VIII. Corruptelæ Judæeorum & hæreticorum, maxime modernorum, luculenter retunduntur: IX. Grotianæ depravationes, & [pseudesmenthia] justo examini sistuntur & exploduntur ... Editio secunda. Dresdæ & Lipsiæ ... Rudolstadii ... : Sumptibus Johannis Christophori Zimmermanni. ... Imprimebant Henr. Urban & Balthasar Pensold. 2 vol. in-folio	Dresden & Leipzig	1719^{2}
722	Bible Vulgate latine, incunable, Wild, Léonard [années d'activités :1478-1489], éditeur	Biblia Sacra Latina, Impressa Venetiis per Leonardum Wild, de Ratisbona, M.CCCC.LXXXI. Cum interpretationibus hebraicorum nominum secundum ordinem alphabeti. In-folio	Venise (Léonard Wild)	1481
558	Biedermann, Johann Gottlieb [1705-1772]	Die Anfangsgründe der Hebräischen Sprache mit Regeln und Exempeln erläutert und zum Gebrauche seiner Zuhörer dem Druck überlassen von M. Johann Gottlieb Biedermann, Rect. Gymn. Freiberg. Leipzig, verlegts Bernhard Breitkopf, 1762.	Leipzig (Christoph Breitkopf)	1762
740	Birch, Thomas [1705 to 1766] & Jacobus Houbraken [1698-1780]	The Heads of Illustrious Persons of Great Britain, portraits by [Jacobus] Houbraken, with their Lives and Characters. London, By John and Paul Knapton. 2 vol. In-folio	Londres	1752
25	Björnstahl, Jacob Jonas [1731-1779]; Groskurd, Christian	Jacob Jonas Björnstahls Briefe aus seinen ausländischen Reisen an den Königlichen Bibliothekar C. C. Gjörwell in Stockholm. Aus dem Schwedischen übersetzt von Just Ernst Groskurd. Zweyt verbesserte Auflage. Leipzig und Rostock, bei Johann Christian Koppe. 1780	Leipzig & Rostock (Johann Christian Koppe)	1780^{2}

	Heinrich (traducteur) [1747-1808]			
440	Bock, Friedrich Samuel [1716-1785]	Ausführlicher Grundriss einer Verteidigung der christlichen Religion wider die Feinde und Spötter derselben, von Fried. Sam. Bock, königl. preussischen Consistorialrath, der heil. Schrift Doctor derselben, wie auch der griechischen Litteratur ordentlichem Professor auf der königsbergischen Akademie, und der königl. Schlossbibliothek erstem Aufseher. Königsberg und Leipzig, bey J. J. Kanter. 1767 (Zweiter Theil: 1768)	Königsberg & Leipzig (J. J. Kanter)	1767-1768
411	Bode, Johann Elert [1747-1826]	Anleitung zur Kenntnis des gestirnten Himmels von Johann Elert Bode, Königl. Preuss. Astronom , Mitglied der Akademie der Wissenschaften und der Gesellschaft Naturforschender Freunde zu Berlin, Mitglied der königl. Societät zu London, und Correspondent der kaiserl. Akademie zu Petersburg. Sechste verbesserte Auflage. Mit des Verfassers Bildnis, fünfzig Kupfertafeln und einer allemeinen Himmelscharte. Berlin, 1792, Bey Christian Friedrich Himburg.	Berlin (Christian Friedrich Himburg)	1792[6]
413	Boehmer, Georg Ludwig [1715-1797]	Georgii Ludovici Boehmeri Qvondam Potent. M. Brit. Regi A Consil. Ivstitiae Intimis Et Ivris Antecessoris Primarii In Academia Georgia Avgvsta Principia juris canonici speciatim juris ecclesiastici publici et privati quod per Germaniam obtinet. Editio sexta emendatior. Gottingae Apud Vandenhoeck et Ruprecht, 1791.	Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht)	1791[6]
642	Boehmer, Justus Henning [1674-1749]	Ivsti Henningii Boehmeri Icti. Potentiss. Reg. Borvss. Consil. Intim. Director. Acad. Frideric. Eivsdemqve Prof. Ivris Ordinarii Ivs Ecclesiasticvm Protestantivm, Vsvm Hodiernvm Ivris Canonici Ivxta Seriem Decretalivm Ostendens Et Ipsis Rervm Argvmentis Illvstrans. Halae Magdebvrgicae Impensis Orphanotrophei.	Halle (Waisenhaus)	1756-1789[5]
433	Bogatzky, Karl Heinrich von [1690-1774]	Die geistliche Krankenpflege, das ist, heilsamer Unterricht, Gebete und Lieder für Gesunde, Kranke und Sterbende, nebst einer Vorrede zum rechten Gebrauch dieser Schrift. Halle, im Verlag des Waisenhauses, 1760	Halle (Waisenhaus)	1760
196	Bogatzky, Karl Heinrich von [1690-1774]	Nöthige Warnung und Verwahrung vor dem Rückfall. Nebst einem zwiefachen Anhange und einem erbaulichen Briefe, worinnen die Herrenhuter nach Wahrheit und Liebe beurtheilt werden, zur allgemeinen Erbauung dem Druck überlassen von Carl Heinrich von Bogatzky. Halle im Verlag des Waysenhauses, 1750. 3 vol.	Halle (Waisenhaus)	1750

507	Bogatzky, Karl Heinrich von [1690-1774]	Schriftmässige Bewegungsgründe zu einer wahren Frühzeitigen Bekehrung aller aus ihrem Taufbunde Gefallenen, vornehmlich den Studirenden auf hohen und niedern Schulen, zur allgemeinen Erweckung dargelegt und an den Druck gegeben von Carl Heinrich von Bogatzky. Im Verlag des Waysenhauses, 1750	Halle (Waisenhaus)	1750
242	Böhme, Anton Wilhelm [1673-1722]	Erbauliche Briefe, welche in teutscher, lateinischer und englischer Sprache von ihm geschrieben worden mit einer Vorrede, in welcher von dem Herausgeber ... gezeiget wird: Daß man einen jeden müsse sein Recht geniessen lassen, wenn man von ihm urtheilet Altona u. Flensburg, verlegt von de Gebrüdern Korte, 1737.	Altona & Flensburg (Korte)	1737
239	Böhme, Anton Wilhelm [1673-1722] ; Fabricius, Johann Albert [1668-1736], éditeur et auteur de la préface	Anton Wilhelm Böhmens Acht Bücher von der Reformation der Kirche in England und was von dem 1526ten Jahre an unter Henrico VIII. und folgenden Königen bis zu Caroli II. Regierung bey derselben Merckwürdiges sich zugetragen: jetzo zuerst ans Licht gegeben Reformation der Kirche in England; Nebst einer Vorrede Jo. Alberti Fabricii. Altona, bey den Gebrüdern Korte. 1734	Altona (Korte)	1734
241	Böhme, Anton Wilhelm [1673-1722]; Rambach, Johann Jacob [1693-1735] (préface)	Anton Wilhelm Böhmens, Weyland Seiner Königlichen Hoheit, Printz Georgens von Dännemarck, Hof-Predigers zu London, Sämtliche Erbauliche Schriften : Anfänglich eintzeln, nunmehr aber zusammen, Theils in Teutscher, theils in Englischer Sprache, aus welcher sie mit Fleiss Ins Teutsche übersetzet worden, ans Licht gestellet Und mit einer Vorrede Von dem Leben des Verfassers begleitet von Joh. Jac. Rambach S. Theol. Prof. Ord. zu Halle, Altona, verlegt von Jonas Korte, 1731. Vol. 2 : 1732. Vol. 3: 1733	Altona (Jonas Korte)	1731-1733
284	Bonnet, Charles [1720-1793], traduit et annoté par Lavater, Johann Caspard [1741-1800]	Herrn C. Bonnets, verschiedener Akademieen Mitglieds, Philosophische Palingenesie, oder, Gedanken über den vergangenen und künftigen Zustand lebender Wesen: als ein Anhang zu den letztern Schriften des Verfassers, und welcher insonderheit das Wesentliche seiner Untersuchungen über das Christenthum enthält. Aus dem Französischen übersetzt, und mit Anmerkungen herausgegeben von Johann Caspar Lavater. Zürich, bey Orell, Geßner, Füßli und Compagnie. Erster Theil. 1769. Zweyter Theil. 1769	Zurich (Orell, Geßner, Füßli & Compagnie)	1769

285	Bonnet, Charles [1720-1793], traduit et annoté par Lavater, Johann Caspard [1741-1800]	Herrn Carl Bonnets, verschiedener Akademien Mitglieds, Philosophische Untersuchung der Beweise für das Christenthum. Samt desselben Ideen von der künftigen Glückseligkeit des Menschen. Aus dem Französischen übersetzt, und mit Anmerkungen herausgegeben von Johann Caspar Lavater. Zürich, bey Fueßlin und Compagnie. 1769	Zurich (Fueßli & Compagnie)	1769
203	Börner, Christian Friedrich [1683-1753]	Christiani Friderici Boerneri S.T.D. et Prof. Prim. Isagoge brevis ad scriptvram sacram: historiam eivs philologico criticam et divinitatis vindicias continens. Editio secunda correctior. Lipsiae apud Io. Christ. Langenhemium. 1763	Leipzig (Langenheim)	1763[2]
571	Bos, Lambert [1670-1717] ; Schäfer, Gottfried Heinrich [1764-1840], éditeur	LAMBERTI BOS ELIPPSES GRAECAE CUM PRIORUM EDITORUM SUISQUE OBSERVATIONIBUS EDIDIT GODOFREDUS HENRICUS SCHAEFER. LIPSIAE. IN LIBRARIA WEIDMANNARIA. 1788.	Leipzig (Weidmann)	1788
87	Bossu, Jean Bernard [1720–1792]; Loefling, Peter (Löfling Pehr) [1729-1756]; Forster, John Reinhold [1729-1798] (trad.)	TRAVELS THROUGH THAT PART OF NORTH AMERICA FORMERLY CALLED LOUISIANA. By Mr. Bossu, Captain in the French Marines. Translated from the French, By John Reinhold Forster, F.A.S. Illustrated with NOTES relative chiefly to NATURAL HISTORY. To which is added by the translator a SYSTEMATIC CATALOGUE of all the known plants of english North America, or, A FLORA AMERICAE SEPTENTRIONALIS. Together with an Abstract of the most useful and necesseray articles contained in PETER LOEFLING'S TAVELS THROUGH SPAIN AND CUMARA IN SOUTH AMERICA Referred to the Pages of the original Swedish Edition. London, Printed for T. DAVIES, Rufel-Street Covent-Garden. Two volumes. M DCC LXXI	London (Printed for T. Davies)	1771
742	Brerewood, Edward [1565–1613]	De ponderibus et pretiis veterum nummerorum, eorumque cum recentioribus collatione, liber unus. Authore Edovardo Brerewood, olim in Collegio Gressamensi, Londini Astronomiae Professore. In-folio (Dans la forme que Brian Walton avait fait paraître en Prolégomènes à sa *Biblia Polyglotta*, [1654-1657] sous le titre Briani Waltoni Biblicus apparatus, chronologico-topographico-philologicus)	London	1614

187	Brett, Thomas [1667-1744]	A review of the Lutheran principles: showing, how they differ from the Church of England, and that Baron Puffendorf's Essay for uniting of protestants, was not designed to procure a union between the Lutherans and the Church of England. In a letter to a friend. The second edition. To which is added, a postscript, containing some transient Remarks on a late Virulent Pamphlet, Entituled, Two Letters to the Right Honourable the Lord Viscount Townsend, &c. By Thomas Brett, Lld. Rector of Betteshanger in Kent. London: Printed for Henry Clements at the Half-Moon in St. Paul's Church-Yard, 1714.	London (printed for Henry Clements)	1714[2]
6	Brown, William Laurence [1755-1830]	An Essay on the Natural Equality of Men; on the Rights that Result from it, and on the Duties which it imposes: to which a silver medal was adjudged by the Teylerian Society at Haarlem, April 1792. Corrected and Enlarged. By William Lawrence Brown, D.D. Professor Of Moral Philosophy, And The Law Of Nature, And Of Ecclesiastical History; And Minister Of The English Church At Utrecht. Edinburgh: Printed for T. Duncan and T. Cadell and C. Dilly, London. 1793	Edimbourg	1793[2]
674	Brucker, Johann Jacob [1696-1770]	IACOBI BRUCKERI REG. SOC. SCIENT. BEROLIN. ALIARUMQUE SOC. HISTORIA CRITICA PHILOSOPHIAE. A MUNDI INCUNABULIS AD NOSTRAM USQUE AETATEM DEDUCTA. EDITIO SECUNDA VOLUMINE VI. ACCESSIONUM ET SUPPLEMENTORUM AUCTIOR. LIPSIAE IMPENSIS HAERED. WEIDMANNI ET RICHII. MDCCLXVII	Leipzig (Weidmanns Erben et Reichel)	1767[2]
97	Brucker, Johann Jacob [1696-1770]	IACOBI BRUCKERI ACADEMIAE SCIENTIARUM BEROLINENS. ET BONON. MEMBRI INSTITUTIONES HISTORIAE PHILOSOPHICAE USUI ACADEMICAE JUVENTUTIS ADORNATAE LIPSIAE IMPENSIS BERNH. CHRISTOPH. BREITKOPFII 1747	Leipzig (Bernhard Christoph Breitkopf)	1747
600	Brucker, Philipp Adam [1676-1751]	PENSÉES SUR LA RÉUNION DES ÉGLISES PROTESTANTES. A HEIDELBERG. MDCCXXIII	Heidelberg	1723
163	Büchner, Gottfried [1701-1780]	Biblische Real und Verbal Hand-Concordanz Oder Exegetisch-Homiletisches Lexicon : Darinne Die verschiedene Bedeutungen derer Wörter und Redensarten angezeigt Die Sprüche der gantzen heiligen Schrift so wohl den nominibus als auch verbis und adjectivis nach, ohne weiter Nachschlagen, gantz gelesen Jngleichen Die eigene Namen, als Länder, Städte, Patriarchen, Richter, Könige, Propheten, Apostel und andere angeführet, Die Artickel der Christlichen Religion abgehandelt, Ein sattsamer Vorrath zur Geistlichen Rede-Kunst dargereichet Und, was zur Erklärung dunckler und schwerer Schriftstellen nützlich und nöthig, erörtert wird / Herausgegeben	Iéna (Peter Fickelscherr)	1756[3]

		von M. Gottfried Büchnern von Rüdersdorf im Eisenbergischen. Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage, JENA 1756. Gedruckt und verlegt bey Peter Fichelscherrn		
230	Bünau, Heinrich von [1697-1762] ; Burscher, Johann Friedrich [1732-1803] (éditeur)	Herrn Heinrichs, des H. R. R. Grafen von Bünau, ehemaligen kaiserl. wirkl. Geheimen Raths, und Statthalters der Herzogthümer Weimar und Eisenach, [etc] Betrachtungen über die Religion und ihren itzigen Verfall, herausgegeben von D. Johann Friedrich Burschern, der Theologie öffentl. ordentlichen und der Philosophie auserordentl. Professor zu Leipzig, des großen Fürstencollegii Collegiaten. Leipzig, 1769. Bey Ulrich Christian Saalbach.	Leipzig (Ulrich Christian Saalbach)	1769
55	Büsching, Anton Friedrich [1724-1793]	D. Anton Friedrich Büschings, Königl. Preuss. Oberconsistorialrath, Directors des vereinigten Berlin- und Cölnischen Gymnasiums im grauen Kloster zu Berlin Erdbeschreibung. Erster Theil, welcher Dänemark, Norwegen, Schweden, und das ganze russische Reich enthält. Achte, rechtmässige Auflage. Hamburg, bei Carl Ernst Bohn. 1787. Burckhardt possédait onze parties de l'ouvrage.	Hambourg (Carl Ernst Bohn)	1787[8]
28	Burgmann, Johann Gustav [1744-1795]	Johann Gustav Burgmanns, Pastors der evang. Lutherischen Gemeine zu Mülheim am Rhein, und des Hochehrw. Minister. im Herzogth. Unterberg d. Z. Assessors, Praktische Reden über den zweiten Artickel des christlichen Glaubens und dessen Erklärung von D. Johann Martin Luther, Mühlheim am Rhein, im Verlag Johann Friedrich Hutmacher und in Leipzig in Commission zu haben bei dem Intelligenzcomptoir.	Mühlheim am Rhein (Johann Friedrich Hutmacher)	1780
408	Burgmann, Johann Gustav [1744-1795]	Die vornehmsten Beweise von der evangelischen Hauptlehre der allgemeinen Gnade Gottes in Jesu Christo, auf vielfältiges Begehren und zum Besten seiner Zuhörer aufgesetzt von Johann Gustav Burgmann, Pastor bey der evangelischen St. Marien-Gemeine der Savoy zu London, London, verlegt und zu haben bey C. Heydinger, Buchhändler am Strande	London & Hamburg (Charles Heydinger)	1772
432	Burgmann, Johann Gustav [1744-1795]	Eine Predigt (?)		
593	Burn, Richard [1709-1785]	Justice of the Peace and Parish Officer. By Richard Burn, LL.D., Chancelor of the Diocese of Carlisle, and one of his MAJESTY'S Justices of the Peace [etc..]. The fifteenth Edition: to which is added an Appendix, including the Statutes of the last session of Parliament (2 G.3.) and some adjudged cases. In four volumes. London, printed by W. Strahan & W. Woodfall, 1785.	Londres (W. Strahan & W. Woodfall)	1785[15]

313	Burnet, Gilbert [1643-1715]	Bishop Burnet's history of his own time. Carrefully corrected, and revised by the Folio Copy. Edinburgh printed by Hamilton, Balfour and Neill. M. DCC.LIII 6 vol.	Edimbourg (Hamilton, Balfour & Neill)	1753
386	Burnet, Thomas [1635-1715], Teller, Wilhelm Abraham [1734-1804], éditeur	Thomae Burneti de fide et officiis Christianorum : liber posthumus. Denuo recensuit et auxit Guil. Abrah. Teller, Th. D. Halae Magdeburgicae : Sumtibus Haeredum Hemmerdi. 1786	Halle (Héritiers de Hemmerd)	1786
115	Burnet, Thomas [1635-1715]	De Fide & Officiis Christianorum liber posthumus. Authore THOMA BURNETIO, S.T.P. Londini: Typis S.A. Impensis J. HOOKE, ad Insigne Iridis-Auratae, in voco vulgo dicto *Fleet-Street* M.DCC.XXVII	Londres (J. Hooke)	1727
129	Burnet, Thomas [1635-1715]	THOMAE BURNETII S.T.P. DE STATU MORTUORUM ET RESURGENTIUM TRACTATUS. CUM APPENDICE DE FUTURA JUDAEORUM RESTAURATIONE, ACCEDUNT EJUSDEM EPISTOLAE DUAE DE ARCHEOLOGIIS PHILOSOPHICIS. EDITIO NOVA. INDICE RERUM NOTABILIORUM LOCUPLETATA ET CONSPECTU SYNOPTICO TITIUS OPERIS. COLONIAE CHERUSCORUM. 1733	Londres	1733[2]
224	Burscher, Johann Friedrich [1732-1803]	Zwanzig Predigten, welche in den Jahren 1764, 1765, 1766 in der Universitätskirche zu Leipzig gehalten, und auf Verlangen dem Drucke überlassen worden von Johann Friedrich Burchern, der Philosophie öffentlichen auserordentlichen Professor, der heiligen Schrift Baccalaureus, und des grossen Fürstencollegii Collegiaten. Leipzig, zu finden bey Ulrich Christian Saalbach. 1767	Leipzig (Ulrich Christian Saalbach)	1767
229	Burscher, Johann Friedrich [1732-1803]	Index et argumentum Epistolarum ad D. Erasmum Rotterdamum autographarum, quas ab Anno 1520 usque ad Annum 1536 Cardinales, Episcopi, alii Ecclesiae Antistites, item Aularum Papae, Caesari, Regum, Electorum, Principum Proceres, Viri fama et doctrina illustre, aliique Erasmo familiares exararunt, et quae, ab ipso Erasmo sepolitae ac reconditae, post obitum ejus latuerunt in Helvetia, Belgio, Anglia, nunc cum nonnullis aliis ex bibliotheca Erasmin autographis adservantur Lipsiae in bibliotheca D. Johannis Friederici Burscheri [etc] Lipsiae apud Sommerum 1780.	Leipzig (Sommer)	1784

301	Burscher, Johann Friedrich [1732-1803] ; Crusius, Christian August [1715-1775] (préface)	Versuch einer kurzen Erläuterung des Propheten Jeremiä, nach der eigenen Uebereinstimmung der Heil. Bücher. Mit einer Vorrede Sr. Hochwürdigen Magnificienz, Herrn Christian August Crusii, der Heil. Schrift Doctors und öffentlichen ordentl. der Philos. außerordentlichen Professors zu Leipzig, des hohen Domstift zu Meißen ... der Akademie Decemvirs, der Königl. Churfürstl. Stipendiaten Ephori, und der Akademi d. Z. Rectors, herausgegeben von Johann Friedrich Burschern, der Weltweisheit Lehrern, Sr. Excellenz des Hrn. Pr. Ministers und Statthalters Reichsgrafens von Bünau Bibliothekarn, der Gesellschaft der freyen Künste zu Leipzig Mitgliede. Leipzig, bey Carl Ludwig Jacobi, 1756.	Leipzig (Carl Ludwig Jacobi)	1756[1]
302	Burscher, Johann Friedrich [1732-1803]	Versuch einer Erläuterung der Propheten Hoseae und Joels, aus der eigenen innerlichen Übereinstimmung der heiligen Bücher Alten und Neuen Testaments, herausgegeben von Johann Friedrich Burscher, Leipzig	Leipzig (Breitkopf)	1757
204	Butler, Joseph [1692-1752] ; Spalding, Johann Joachim [1714- 1804], (traducteur)	D. Joseph Butlers Bischofs zu Durham Bestätigung der natürlichen und geoffenbarten Religion aus ihrer Gleichförmigkeit mit der Einrichtung und dem ordentlichen Lauf der Natur. Nebst zwo kurzen Abhandlungen von der persönlichen Identität und von der Natur der Tugend. Aus dem Englischen übersetzt. Zweite Ausgabe. Tübingen, bei Jacob Friedrich Heerbrandt, 1779.	Tübingen (Jacob Friederich Heerbrandt)	1779[2]
178	Buxdorf, Johannes senior [1564-1629], édité avec appendice par Buxtorf Johannes junior [1599-1664]	JOHANNIS BUXTORFI INSTITUTIO EPISTOLARIS HEBRAICA, *Sive* De conscribendis Epistolis Hebraicis Liber, *cum Epistolarum Hebraicum* CENTURIA, ex quibus quinquaginta punctatae, latine explicatae et notis illustratae sunt. *Accessit Appendix variarum Epistolarium R. Majemonis & aliorum ejus seculi excellentium Rabbinorum, quas recensuit* JOHANNES BUXTORFIUS, FIL. BASEILEAE, Sumptibus LUDOVICI REGIS MDCXXIX	Bâle (Ludwig König)	1629
409	Buxtorf, Johannes senior [1564-1629]	JOH. BUXTORFI GRAMMATICAE CHALDAICAE ET SYRIACAE LIBRI III : Quorum *primus* vocum singularum proprietatem declarat: *secundus* conjunctarum rationem ostendit ? *Tertius* Praxeos Chaldaicae & Syriacae exempla varia et luculenta continet, *ex Daniele Onkelo, Jonathane, ex Targum Hierosolymitano, Talmud Babylonico & Hierosol, ex Zohar, & Versione Novi Testam, Syra.* Cum facili vocabulorum difficilium explicatione. Grammatica, & pravorum ad veram linguæ analogiam collatione. *Inserta quoque passim est Dialectus Talmudica & Rabbinica.* BASILEÆ : Typis CONRADI WALDKIRCHI, Impensis LUDOVICI KŌNIG, M DC XV.	Bâle (Ludwig König)	1615

451	Buxtorf, Johannes senior [1564-1629]	IOHAN. BUXTORFI DE ABBREVIATURIS HEBRAICIS *liber novus & copiosus*. *Cui accesserunt* OPERIS TALMUDICI. Brevis recensio, cum ejusdem librorum & capitum Indice. *Item* BIBLIOTHECA RABBINICA *nova, cum Appendice ordine Alphabetico disposita*. EDITIONE hac ULTIMA. Omnia castigatiora & locupletiora. FRANECKERAE Apud JACOBUM HORREUM. M.DC.XCVI	Francfort sur l'Oder (Jacobum Horreum)	1696
601	Buxtorf, Johannes senior [1564-1629]	JOHANNIS BUXTORFII TIBERIAS *sive* COMMENTARIUS MASORETHICUS Quo PRIMUM EXPLICATUR QUID MASORA SIT : TUM HISTORIA MASORETHARUM EX HEBRAEORUM Annalibus excutitur, Num scilicet Masora à Tiberiensibus Hebrais post Talmud Judaicum conscripta sit : deinceps Quid Masora in universum pertractet, Qua sit ejus methodus & Quem in finem inventa, amplè simul commemoratur. SECUNDO CLAVIS MASSORAE TRADITUR, QUAE Voces singulas & conjunctas, communes ac proprias ac Masorethis peculiares indeque obscuriores, perspicue explicat, aditumque, à primis ad intima & magis abstrusa Masorae penitus cognoscenda, facilimum & planisimum referat. DENIQUE NE QUID STUDII VEL OFFICII DESIDERETUR, Analytica Masorae explicatio in primum Caput Geneseos proponitur, qua ceu viva manuductio & in representem intromissio est. BASILEÆ RAURACORUM, Sumptibus & Typis LUDOVICI KONIG, M. DC XX	Bâle (Ludwig König)	1620
366	Buxtorf, Johannes junior [1599-1664]	JOHANNIS BUXTORFI THESAURUS GRAMMATICUS LINGUAE SANCTAE HEBRAEAE, *Duobus Libris methodicè propositus,* Quorum PRIOR, Vocum singularum naturam & proprietates : ALTER, Vocum conjunctarum rationem & elegantiam universam, accuratissimè explicat : ADJECTA, PROSODIA METRICA, sives POESEOS Hebreorum dilucida tractactio : LEXIONIS HEBRARO-GERMANICAE Usus & Exercitatio ; *cum capitum & vocum irregularium Indice.* EDITIO SEXTA. *Recognita à* JOHANNE BUXTORFIO, Filio. Cum PRIVILEGIO. BASILEÆ, Impensis JOHANNIS BUXTORFI, Junioris. Typis JOH. JACOBI DECKER, Acad. Typogr. M DC LXIII	Basel (Johann Jacob Decker)	1693[6]
365	Buxtorf, Johannes junior [1599-1664], éditeur de l'ouvrage de Buxdorf, Johannes senior [1564-1629]	JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA, Auspiciis Authoris jam olim Latinitate donata, *nunc primum in vulgus emissa*. BASILEAE: Impensis Ludovici König, M. DC. XLI	Bâle (Ludwig König)	1641

397	Buxtorf, Johannes junior [1599-1664]	JOHANNIS BUXTORFI LEXICON HEBRAICUM & CHALDAICUM : *Complectens* OMNES VOCES, TAM PRIMA QUAM Derivatas, quae in Sacris Bibliis, Hebraeae, & ex parte Chaldeaea lingua scripis, extant : INTERPRETATIONIS FIDE, EXEMPLORUM BIB-licorum copia, *Locorum plurimorum difficilium ex variii Hebraeorum Commentariis explicatione, auctum & illustratum.* Accesssit LEXICON BREVE RABBINICO-PHILOSOPHIcum, communiora Vocabula continens, quae in Commentariis passim occurunt. *Cum* INDICE *Locorum Scripturae & Vocum Latino.* EDITIO UNIDECIMA, de novo recognita, & innumeris in locis aucta & emendate. *Cum Privilegio Sacrae Cesareae Majestat. & S. Reg. Pol. Atque Electorii Saxoniae, BASILEAE*, Sumpt. JOH. PHILIPPI RICHTERI Haered. ANNO M D CC X.	Bâle (Héritiers de Johann Philipp Richter)	1710[11]
277	Buxtorf, Johannes senior [1564-1629]	JOANNIS BUXTORFI THESAURUS GRAMMATICUS LINGUAE SANCTAE HEBRAEAE *Duobus libris methodice propositus*. QUORUM PRIOR VOCUM singularum naturam & proprietates, alter vocum coniunctarum rationem & elegantiam universam, accuratissime explicat. ADIECTA PROSODIA METRICA SIVE POESEOS Hebraeorum dilucida tractatio. Lectionis Hebraeo-Germanicae usus & exercitatio. Editio secunda ab authore recognita. BASILEA. Impensis LUDOVICI REGIS. M. DC. XV	Bâle (Ludwig König)	1615[2]
610	Bynaeus, Antoine [1654-1698]	ANTONII BYNAEI de NATALI JESU CHRISTI LIBRI DUO. Accedit DISSERTATIO de JESU CHRISTI CIRCUMCISIONE. AMSTELEDAMI. Excudit GERARDUS BORSTIUS, Bibliopolia, 1689.	Amsterdam (G. Borstius)	1689
620	Bynaeus, Antoine [1654-1698]	ANTONII BYNAEI DE MORTE JESU CHRISTI LIBER PRIMUS. AMSTELEDAMI. Excudit GERARDUS BORSTIUS, Bibliopolia 1691 LIBER SECUNDUS. Commentariuss amplissimus AMSTELEDAMI. Excudit GERARDUS BORSTIUS, Bibliopolia. 1696 LIBER TERTIUS. AMSTELEDAMI. Excudit GERARDUS BORSTIUS, Bibliopolia. 1698	Amsterdam (G. Borstius)	1691/1696/1698
534	Caesar, Caius Iulius [100-44 av. JC]	C. JULIIS CAESARIS OPERA, AD OPTIMAS EDITIONE COLLATA. SOCIETATIS BIPONTINAE. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1782	Biponti (Deux-Ponts)	1782
570	Caesar, Caius Iulius [100-44 av. JC] ;	C. Ivlii Caesaris Quae exstant ex emendatione Ios. Scaligeri. Amstelodami, ex officina Elzeviriana, 1675	Amsterdam (Daniel Elzevier)	1675

	Scaliger, Josephus Justus, [1540-1609], éditeur			
631	Campbell, John [1708-1775]	A POLITICAL SURVEY OF BRITAIN: BEING A SERIES OF REFLECTIONS ON THE SITUATION, LANDS, INHABITANTS, REVENUES, COLONIES, AND COMMERCE OF THIS ISLAND: INTENDED TO SHEW That we have not as yet approached the Summit of Improvement, but that it will afford Employent to many Generations before they put to their utmost Extend the natural Advantages of GREAT BRITAIN. By JOHN CAMPBELL, LL. D. LONDON: PRINTED FOR THE AUTHOR, and sold by Richardson and Urquhart. M DCC LXXIV 2 vol.	London (Printed for the Author)	1774
150	Canitz, Friedrich Rudolf Ludwig Freiherr von [1654-1699]; König, Johann Ulrich [1688-1744]	Des Freyherrn von Caniz Gedichte, Mehrentheils aus seinen eigenhändigen Schrifften verbessert und vemehret, Mit Kupffern und Anmerkungen, Nebst dessen Leben, und einer Untersuchung von dem guten Geschmack in der Dicht- und Rede-Kunst, angefertiget von Johann Ulrich König Sr. Maj. in Pohlen und Churfl. Durchl. zu Sachsen Geheimen Secretar und Hof-Poeten, Leipzig und Berlin, 1727, bey Ambrosius Hauden. Mit Kön. Pohln. und Kön. Preuss. allergn. Freyheit.	Leipzig & Berlin (Ambrosius Hauden)	1727
742	Cappel, Louis [1585-1658] ; Walton, Brian édit.	Terrae sanctae descriptio, Jacobi Bonfrerii Annotationes in Christiani Adichomii descriptionem Terrae. (Dans la forme que Brian Walton avait fait paraître en Prolégomènes à sa Biblia Polyglotta, [1654-1657] sous le titre Briani Waltoni Biblicus apparatus, chronologico-topographico-philologicus)	Londres	1654-1657
742	Cappel, Louis [1585-1658] ; Walton, Brian [1600-1661], édit.	Trisagion sive Terrae Sanctae Templi Hierosolymitani descriptio triplex ex Villapando, Josepho & Talmude per Lud. Capellum (Dans la forme que Brian Walton avait fait paraître en Prolégomènes à sa Biblia Polyglotta, [1654-1657] sous le titre Briani Waltoni Biblicus apparatus, chronologico-topographico-philologicus)	Londres	1654-1657
742	Cappel, Louis [1585-1658] ; Walton, Brian [1600-1661], édit.	Ludovici Cappelli chronologia sacra a condito mvndo ad evndem reconditum per dominum n i christum atque inde ad ultimam iudaeorum per romanos captivitatem deducta ex sola scriptura sacra perpetua serie concinnata certis kriteriois ex ea deductis comprobata aliquot tabulis cum earum probationibus comprehensa	Londres	1654-1657

		(Dans la forme que Brian Walton avait fait paraître en Prolégomènes à sa Biblia Polyglotta, [1654-1657] sous le titre Briani Waltoni Biblicus apparatus, chronologico-topographico-philologicus)		
751	Catlow, Samuel [?-1820]	Outlines of a plan of instruction, adapted to the varied purposes of active life: to which is added, A detailed view of the system of studies (commercial and professional), moral management, discipline, and internal regulations adopted in the Literary and Commercial Seminary established by the Rev. Samuel Catlow at Mansfield, Notthinghamshire.	Manchester (G. Nicholson)	1798
119	Cave, William [1637-1713]	PRIMITIVE CHRISTIANITY: OR, THE RELIGION OF THE ANCIENT CHRISTIANS, IN THE FIRST AGES OF THE GOSPEL. IN THREE PARTS. By WILLIAM CAVE, D.D. Seventh edition corrected. LONDON : 1714, Printed for Daniel Midwinter at the three crowns, and Benjamin Cowse at the rose and crowns in St. Paul's Church-yard	London (Printed for Daniel Midwinter)	1714[7]
136	Cave, William [1637-1713]	CHARTOPHYLAX ECCLESIASTICUS: Quo prope MD Scriptores Ecclesiastici tam Minores, quam Majores, tum Catholici, tum Haeretici, eorumque Patria, Ordo, Secta, munera, aetas et obitus; editiones operum praestantiores; opuscula, quin et ipsa fragmenta breviter indicantur. Studio & Labore GUILIELMI CAVE, SS Th. Pr. *Canonici Windesoriensis.* LONDINI Impensis Richardi Chiswell, ad Insignae Rosae Coronatae in Coemiterio de Pauli. M DC LXXXV	London	1685
739	Cave, William [1637-1713]	Apostolici or, the History of the Lives, Acts, Death, and Martyrdoms of those who were Contemporary with, or immediately Succeeded the Apostles. As also the most eminent of the primitive fathers for the first three hundred years. To which is added, A Chronology of the three first ages of the Church. The Fourth Edition Corrected. With Engraved frontispiece, chronological table, and text illustrations. By WILLIAM CAVE, DD. London. 1716. Printed by W. D. for J. Walthoe, J. Nicholson, B. Tooke, D. Midwinter, and B. Cowse.	London	1716[4]
350	Cellarius, Christoph [1638-1707] ; Walch, Johann Georg [1693-1775], éditeur	Christophori Cellarii Dissertationes Academici variae argumenti in summam redactae cura et studio Io. Georgii Walchii Qui et Dissertationem De Auctoris Vita et Scriptis, Item Indices copiosiores adiecit. Sumptibus Io. Lud. Gleditschii Anno MDCCXII	Leipzig (Johann Ludwig Gleditsch)	1712

549	Cherbury, baron Édouard Herbert de [1583-1648]	DE RELIGIONE GENTILIUM ERRORUMQUE, APUD EOS CAUSIS : authore EDOARDO Barone Herbert de Cherbury, & Castri INSULAE DE KERRY IN HIBERNIA, et à Sacris Belli Consiliis Regibus Optimis JACOBO & CAROLO. AMSTELÆDAMI, apud JOANNEM WOLTERS. 1700	Amsterdam (Johann Wolter)	1700
545	Cicero, Marcus Tullius [106-63 av. JC]	CICERONIS OPERA. SOCIETATIS BIPONTINAE BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1780 12 vol.	Biponti (Deux-Ponts)	1780
81	Cicero, Marcus Tullius [106-63 av. JC] dans la Chrestomatie de Gesner, Johann Matthias [1691-1761]	CHRESTOMATHIA CICERONIANA Oder: Auserlesene Stellen Aus den Schriften M. TULLII CICERONIS Nach den besten Ausgaben Gruteri, Graevii und Gronovii recensirt, An unterschiedlichen Orten verbessert, mit ausführlichen Anmerkungen und einer Erzählung von dem Leben CICERONIS, wie auch einem Register versehen, Und bey dieser Auflage verbessert und vermehret, auch mit neuen Zusätzen versehen von Johann Matthia Gesnern. Mit Königl. Pohln. und Churfüstl. Sächs. allergnädigster Freiheit. Leipzig und Zelle, 1765. Bey Georg Conrad Gsellius.	Leipzig (Gsell)	1765
54	Cicero, Marcus Tullius [106-63 av. JC] ; Ernesti, Johann August [1707-1781], (édit.)	M. Tullii Ciceroni Opera omnia ex recensione Jo. Aug. Ernesti cum ejusdem notis et clave Ciceronia. Halis Saxonvm, in Orphanotropheo, 1774-1777.	Halle (Waisenhaus)	1774-1777[3]
95	Cicero, Marcus Tullius [106-63 av. JC] ; William Guthrie [1708-1770], édit./trad.	De Officiis ; or his Treatise concerning the moral duties of mankind. His Cato Major, concerning the means of making old age happy. His Letius, concerning friendship.To which are subjoined his Moral Paradoxes, the Vision of Scipio, Concerning the future State, and his Letters on the Duties of Magistrates. With notes, historical and explanatory. Translated by William Guthrie, Esq. London : printed for T. Waller, opposite Fetter-Lane, Fleet-Street, MDCCLV.	London (Printed for T. Waller)	1755
521	Claudianus, Claudus [370-408]	CLAUDIANI OPERA QUAE EXTANT AD OPTIMAS EDITIONES COLLATA PRAEMITTITUR NOTITIA LITERARIA STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. *EDITIO ACCURATA*. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1784	Biponti (Deux-Ponts)	1784

44	Cober, Gottlieb [1682-1717]	Der aufrichtige Cabinet-Prediger, welcher bey abgelegten Visiten Hohen und Niedrigen Standes Personen Ihre Laster / Fehler und Anliegen / nebst dem heutigen verkehrten Welt - Lauffe / in hundert sententiösen und annehmlichen Discours - Predigten / bescheidentlich entdecket / dieselbe wohlmeynend warnet / ernstlich vermahnet / und kräfftig tröstet. Nebst einer Anweisung, wie diese Predigten bey denen Sonn- und Fest-Täglichen Evangelien und Episteln können gelesen / und nützlich angewendet werden. Frankfurt & Leipzig. 1720. Zu finden bey Johann Christoph Cörnern	Frankfurt & Leipzig (Johann Christoph Cörner)	1720
682	Codex Graecus ; Matthäi, Christian Friedrich [1744-1811], éditeur	XIII epistolarum Pauli codex Graecus cum versione latine veteri vulgo Antehieronymiana olim Boernerianus nunc bibliothecae electoralis Dresdensis suma fide et diligentia transcriptus et editus a Christiano Frederico Matthaei Collegiorum Imperialium Rossicorum Assessore et Litterarium Graecorum Professore Vitembergensi. Cum tabulis aere expressis. Accessit ex eodem Codice fragmentum Marci. Impensis C.F.G. Erbsteinii, Misenae MDCCLXXXXI	Meissen (Karl Friedrich Wilhelm. Erbstein)	1791
753	Codex Theodori Bezae Cantabrigiensis, Kipling, Thomas [1745-1822], éditeur	Codex Theodori Bezæ Cantabrigiensis, Evangelia et Apostolorum Acta complectens, quadratis literis, Græco-Latinus. Academia auspicante venerandæ has vetustatis reliquias, summa qua potuit fide, adumbravit, expressit, edidit, Codicis historiam præfixit, notasque adjecit T. Kipling. E. Prelo Academico impensis Academiae. 2 vol. in-folio.	Cambridge (Prelo)	1793
164	Coventry, Henry [1619–1686]	Philemon to Hydaspes: or, the history of false religion in the earlier pagan world: related in a series of conversations. By HENRY COVENTRY, Esq.; THE FOURTH EDITION. *LONDON*: printed first in the year M D CC XXVI. *GLASGOW*: Re-printed by ROBERT URIE M DCC LXI	London & Glasgow	1761[4]
105	Cramer, Heinrich Matthias August [1745-1801]	Unterhaltungen zur Beförderung der häuslichen Glückseligkeit von Heinrich Matthias August Cramer, Pastor an der Kirche St. Jacobi bey dem Kloster St. Wiperti zu Quedlinburg. Berlin 1781. Bey Christian Friedrich Himburg	Berlin (Christian Friedrich Himburg)	1781
104	Cramer, Heinrich Matthias August [1745-1801]	Christliche Unterhaltungen zur Beförderung der menschlichen Glückseligkeit im burgerlichen Leben von Heinrich Matthias August Cramer Pastor an der Kirche St. Jakobi bey dem Kloster St. Wiperti zu Quedlinburg. Zweyte vermehrte Auflage. Quedlinburg, 1786, bey Ernst Blankenburg.	Quedlinburg (Ernst Blankenburg)	1786[2]
160	Cramer, Johann Andreas ([1723-1788] (éditeur)	Allgemeines Gesangbuch auf Königlichen Allergnädigsten Befehl zum öffentlichen und häuslichen Gebrauche in den Gemeinen des Herzogthums Schleswig, des Herzogthums Hollstein, der Herrschaft Pinneberg, der Stadt Altona und der Grafschaf Ranzau gewidmet und mit	Altona	1780

		Königlichem Allerhöchsten Privilegio herausgegeben. Altona. Erste Ausgabe. 1780. Gedruckt mit Eckhartischen Schriften.		
79	Cramer, Johann Andreas [1723-1788]	Sammlung einiger Passionspredigten von Johann Andreas Cramer, Königl. Dän. Hofprediger. Kopenhagen. Verlegts Franz Mummens Witwe. 1759. 5 Theyle	Kopenhagen (Franz Mummens Witwe)	1759
111	Cramer, Johann Andreas [1723-1788]	Poetische Uebersetzung der Psalmen mit Abhandlungen über dieselben, von Johann Andreas Cramer, Königl. Dän. Hofprediger. Zweyte verbesserte Auflage. Leipzig, Verlegts B. C. Breitkopf und Sohn. 1763. 1764 Vierter une letzter Theyl. Nebst Registern	Leipzig (Bernhard Christoph Breitkopf)	1763-1764[2]
442	Cramer, Johann Andreas [1723-1788] (éditeur)	Beiträge zur Beförderung theologischer und anderer wichtiger Kenntnisse von kielischen und auswärtigen Gelehrten. Herausgegeben von Johann Andreas Cramer. Kiel und Hamburg, Bey Carl Ernst Bohn 1. Theil 1777. Zweiter Theil 1778. Dritter Theil 1779. Vierter Theil 1780.	Kiel & Hamburg (Carl Ernst Bohn)	1777-1780
420	Cras, Hendrick Constantin [1739-1820]	Henrici Constantini Cras Disputatio de Principiis Doctrinae Morum : Cui Societas artium ac disciplinarum Hollandica anno MDCCLXXXIII praemium adjudicavit. Harlemi apud C. Plaat MDCCLXCIV	Harlem (C. Plaat)	1794
420	Cras, Hendrick Contantin [1739-1820]	HENRICI CONSTANTINI CRAS DISPUTATIO DE HOMINUM AEQUALITATE AC JURIBUS *OFFICIISQUE,* QUAE INDE ORIUNTUR : AD REI TEYLERIANAE MODERATORES VIROS GRAVISSIMOS MISSA ANTE MENSEM DECEMBR. ANNI MDCCLXXXXI CUI ANNO MDCCLXXXXII premium est adjudicatum. SYMBOLUM. Quem te Deus esste Jussit et humana qua parte locatus et in re, Disce ! PERSIUS. HARLEMI et AMSTELODAMI Apud C. PLAAT et P. DEN HENGST. MDCCLXXXXIIII	Harlem (C. Plaat) & Amsterdam (P. den Hengst)	1794
276	Crell, Johann (Crellius/Krellius/Krel)[1590-1633]	Tractatus de spiritu sancto qui fidelibus datur authore Johanne Crellio Franco	Amsterdam	1650
329	Crichton, Wilhelm [1732-1805]	D. GUILIELMI CRICHTONI DE FIDE HUMANA LIBRI QUATUOR, TRAJECTI AD VIADRUM, IMPENSIS ANTONI GODOFREDI BRAUNII. MDCCLXXI	Trajecti ad Viadrum (Francfort sur	1771

			Odert) (Anton Godfried Braun)	
741	Croker, Tempel Henry [1730?–1790?]; Williams, Thomas; Clark, Samuel	The Complete Dictionary of Arts and Sciences in which the whole circle of human learning is explained, and the difficulties attending the acquisition of every art, whether liberal or mechanical, are removed, in the most easy and familiar manner. Among the various branches of literature explained in this work are the following, viz. agriculture, algebra, anatomy, architecture, arithmetic, astronomy, botany, catoptrics, chemistry, chronology, commerce, conics, cosmography, dialling, dioptrics, ethics, fluxions, fortification, gardening, gauging, geography, geometry, grammar, gunnery, handicrafts, heraldy, history, horsemanship, husbandry, hydraulics, hydrography, hydrostatics, law, levelling, logic, maritime and military affairs, mathematics, merchandize, metaphysics, meteorology, music, naviagtion, optics, painting, perspective, pharmacy, philology, philosophy, physics, pneumatics, rhetoric, sculpture, series, statics, statuary, surgery, surveying, theology, &c. The theological, philological, and critical branches, by the Rev. Temple Henry Croker, A.M. chaplain to the Right Honourable the Earl of Hillsborough. The medicinal, anatomical, and chemical, by Thomas Williams, M.D. The mathematical by Samuel Clark, author of an easy introduction to the theory and practice of mechanics. And the other parts by several gentlemen particularly conversant in the arts or sciences they have undertaken to explain. London: Printed for George Robinson. 3 vol.	London (Printed for George Robinson)	1773-1775
158	Crusius, Christian August [1715-1775] ; Pezold, Georg Daniel (traducteur)	Christian August Crusii, der Heil. Schrift Doctors, der Theologie ordentlichen, und der Philosophie ausserordentlichen Professor auf der Universität Leipzig, Abhandlung von dem, was Gott geziemet, oder anständig ist, von dem Verfasser übersehen, vermehret und mit einer Vorrede begleitet, aus dem Lateinischen übersetzt von M. George Daniel Pezold. Leipzig 1752, gedruckt bey Johann Christian Langenheim	Leipzig (Johann Christian Langenheim)	1752
225	Crusius, Christian August [1715-1775]	Geschichte Jesu auf Erden, d.i. die vier Evangelisten in einen Text zusammengezogen nach des selig. Bengel's Harmonie und Übersetzung, nebst dessen erbaulichen Anmerkungen mit einer Vorrede des Christian August Crusius, herausgegeben von S.G.M. Leipzig, gedruckt und zu finden bey Johann Christian Langenheim. 1765	Leipzig (Johann Christian Langenheim)	1765

232	Crusius, Christian August [1715-1775] ; Petzold, Christian Friedrich [1743-1788], éditeur de la troisième partie, après la mort de Crusius.	D. Christiani Augusti Crusii, S. Theol. In Acad. Lips. Prof. Primar. Philos. Prof. Extraord. Ecclesiae Cathedr. Misensis Capitularis, Alumnor. Electoral. Ephori HYPOMNEMATA AD THEOLOGIAM PROPHETICAM. Pars prima, Introdvctionem Generalem Ad Theologiam Propheticam Complexa. Lipsiae Ex officina Langenhemiana. A. N. C. 1762. Pars secunda Hypomnemata ad textus selectos e libris Mosis et Prophetis prioribus nec non ad psalmos Davidis omnes, complexa. Lipsiae Ex officina Langenhemiana. A. N. C. 1771. Pars tertia et ultima Hypomnemata ad librum prophetarium Iesiaiae complexa. Accedunt indices copiqsissimi ad tres huius operis partes. Lipsiae in officina Heinsia. A.N.C. 1778	Leipzig (Johann Christian Langenheim) Leipzig (Heins)	1764; 1771; 1778
233	Crusius, Christian August [1715-1775]	D. Christian August Crusius, Prof. primar. zu Leipzig, des Hochstifts zu Meissen Prälaten und Domherrn Kurzer Begriff der Moraltheologie, oder nähere Erklärung der practischen Lehren des Christenthums. Erster Theyl (1772). Anderer und letzter Theil (1773). Leipzig bey Christian Ulrich Saalbach	Leipzig (Christian Ulrich Saalbach)	1772-1773
234	Crusius, Christian August [1715-1775] ; Hübschmann, Johann Friedrich [1737-1799] (traducteur)	D. Christian August Crusii, der Theologie ordentlichen, und der Philosophie ausserordentlichen Professors [...] Die wahre Gestalt der Religion. Wiefern sie dem Aberglauben entgegengesetzt ist. Aus dem Lateinischen übersetzt von Joh. Friedr. Hübschmann, Colleg. reg. an der Kreutzschule zu Dreßden. Leipzig, gedruckt und zu finden bey Johann Christian Langenheim. 1754.	Leipzig (Johann Christian Langenheim)	1754
235	Crusius, Christian August [1715-1775]; Beyer, Daniel [1737-1802], (trad.)	Sätze wider die Profanität. Zum Gebrauch in den öffentlichen Lehrstunden, verfasset, und so eingerichtet, daß man die Quellen leicht siehet, wo die Einwürfe der Gegner herkommen, und wo die Antwort darauf herzunehmen ist: Aus dem Lateinischen übersetzt von M. Daniel Beyer, Pfarrer Substit. zu Radeburg. Leipzig, zu finden bey Johann Friedrich Langenheim. 1773.	Leipzig (Johann Friedrich Langenheim)	1773
236	Crusius, Christian August [1715-1775]	Sammlung Geistlicher Abhandlungen, welche zu gemeiner Erbauung auf Verlangen dem Druck überlassen D. Christian August Crusius, der Theologie ordentlicher, wie auch der Philosophie ausserordentlicher Professor zu Leipzig. Leipzig 1753 im Verlage Joh. Gottfried Dycks	Leipzig (Johann Gottfried Dyck)	1753
237	Crusius, Christian August [1715-1775]	Kurze Vorstellung von dem eigentlichen schriftmässigen Plan des Reiches Gottes welche auf besondere Veranlassung entworfen und zum Druck überlassen D. Christian August Crusius. Die zweite und vermehrte Auflage, Leipzig bey Ulrich Christan Saalbach. 1773	Leipzig (Ulrich Christian Saalbach)	1773[2]

238	Crusius, Christian August [1715-1775] ; Kornrumpf, Johann Valentin [1709-], (éditeur et traducteur)	Des Herrn D. Christian August Crusius [etc] Gründliche Belehrung von der christlichen Kirche, ehemals in einzelnen academischen Abhandlungen vorgetragen, jetzo zu gemeiner Erbauung hier gesammlet und aus dem Lateinischen übersetzt von Johann Valentin Kornrumpf. Leipzig bey Ulrich Christian Saalbach. 1767	Leipzig (Ulrich Christian Saalbach)	1767
262	Crusius, Christian August [1715-1775]	D. Christian August Crusii, der heil. Schrift Doctors und Professoris primarii, wie auch der Philosophie ausserordentl. Professors, zu Leipzig, Entwurf der notwendigen Vernunftswahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegengesetzt werden. Die andere und verm. Auflage. Leipzig bey Johann Friedrich Gleditsch. 1753.	Leipzig (Johann Friedrich Gleditsch)	1753[2]
263	Crusius, Christian August [1715-1775]	Christian August Crusii, der heil. Schrift Doctors und Proffess. primarii, wie auch der Philos. Prof. Extr. des hohen Stifts Meissen Canonici, der churfürstl. Stipendiaten Ephori zu Leipzeig, Weg zur Gewissheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnis. Die andere und vermehrte Auflage. In J. F. Gleditschens Buchhandlung. 1762	Leipzig (Johann Friedrich Gleditsch)	1762[2]
264	Crusius, Christian August [1715-1775]	Dr. Christian August Crusius, Professors primarii zu Leipzig, des Hochstifts Meissen Prälaten und Domherrn, der Academie Decemviri, der Churfürstl. Stipendiaten Ephori Anweisung vernünftig zu leben, Darinnen nach Erklärung der Natur des menschlichen Willens die natürlichen Pflichten und allgemeinen Klugheitslehren im richtigen Zusammenhange vorgetragen werden. Die dritte und vermehrte Auflage. Leipzig, verlegts Johann Friedrich Gleditsch. 1767.	Leipzig (Johann Friedrich Gleditsch)	1767[3]
265	Crusius, Christian August [1715-1775]	Christian August Crusii Phil. P. P. zu Leipzig, Anleitung über natürliche Begebenheiten ordentlich und vorsichtig zu denken. Leipzig, bey Johann Friedrich Gleditsch. 1749	Leipzig (Johann Friedrich Gleditsch)	1749
320	Crusius, Christian August [1715-1775]	Christian August Crusii [...] Opuscula philosophico-theologica: antea seorsum edita nunc secundis curis revisa et copiose aucta Opuscula Philosophico Theologica. Lipsiae: Ex Officina Langenhemia, 1750	Leipzig (Langhenheim)	1750
708	Nouveau Testament selon Luther	Das Neue Testament nach der Uebersetzung Lutheri mit gehörigen Orts bemerkter genauerer Berichtigung der Uebersetzung nach dem Grundtext, und eingeschalteten Erklärungen, als ein Auszug der zur Auslegung gehörigen Arbeiten des seligen D. Bengels über das Neue Testament,	Leipzig (Ulrich Christian Saalbach)	1769

	Crusius, Christian August [1715-1775], auteur de la préface, Michaelis, Daniel Christian Gottlieb [1723-1787], éditeur	und mit einer Vorrede seiner Hochwürdigen Herrn D. Christian August Crusius warum jeder Christ die heilige Schrift selber, und fleissig lesen solle, und wie es anzustellen und möglich sey, dass sie alle mit Gewissheit und Nutzen lesen können herausgegeben von Daniel Christian Gottlieb Michaelis.		
157	Crusius, Christian August [1715-1775]; Jacobi, Johann Andreas [1734-1804], trad.	Christian August Crusii Abhandlung von dem wahren Begriffe der christlichen Frömmigkeit, nebst einem Anh. von dem evangelischen Eckwerke der Bergpredigt Christi aus dem Lateinischen übersetzt von Johann Andreas Jacobi, Pfarrer zu Strießen, in der Inspection Grossenhayn, Leipzig, zu finden bey Johann Christian Langenheim, 1763.	Leipzig (Johann Friedrich Langenheim)	1763
228	Crusius, Christian August [1715-1775]; Wichman, Gottfried Joachim [1736-1790], trad.	D. Crusii Vier Abhandlungen betreffend den Glauben der ersten Christen und das alte Testament. Aus dem Lateinischen übersetzt von Gottfried Joachim Wichman, Leipzig, bey Johann Friedrich Langenheim. 1771	Leipzig (Johann Friedrich Langenheim)	1771
170	Curas, Hilmar [période d'activité : 1714-1727]; Schroeck, Johann Matthias [1733-1808]	Hilmar Curas, weil. Collegen des Joachimsthalischen Gymnasium zu Berlin, Einleitung zur Universalhistorie zum Gebrauche bey dem ersten Unterricht der Jugend: ganz neu umgearbeitet, berichtigt und zum Gebrauch der Schulen bequemer gemacht; nebst einem Anh.[hang] der sächsischen und Brandenburgischen Geschichte von Johann Matthias Schröckh, Berlin und Stettin, bey Nicolaï, 1774.	Berlin-Stettin (Nicolaï)	1774
31	Cyprian, Ernst Salomon [1673-1745]	Überzeugende Belehrung vom Ursprung und Wachstum des Papstthums, nebst einer Schutzschrift vor die Reformation aus authentischen Urkunden abgefasst von Ernst Salomon Cuprian, D. Kirchen- und Consistorial-Rath zu Gotha, neue, verbesserte Ausgabe, Frankfurt am Main, bey den Eichenbergischen Erben. 1783	Frankfurt am Main	1783[2]

274	Cyprian, Ernst Salomon [1673-1745]	Abgedrungener Unterricht von kirchlicher Vereinigung der Protestanten, aus Liebe zur nothleidenden Warheit abgefasset, mit historischen Original-Documenten bestärcket, und allen Evangelischen Lehrern zur Prüfung übergeben, von Ernst Salomon Cuprian, D. Kirchen- und Consistorial-Rath zu Gotha, Franckfurth und Leipzig. Bey Georg Moritz Weidmann, 1722	Frankfurt (Georg Moritz Weidmann)	1722
188	Dahme, Georg Christoph [1737-1803]	Sechs Predigten von Georg Christoph Dahme, Generalsuperintendent des Fürstenthum Grubenhagen, auch Specialsuperintendent und Pastor Primarius zu Klausthal. Klausthal, 1777	Clausthal (Wendeborn)	1777
627	Dalleus, Johannes (Daillé, Jean) [1594-1670]	Joannis Dallaei DE USU PATRUM AD EA DEFINIENDA RELIGIONIS CAPITA, quae sunt hodie Controversa. LIBRI DUO, Latinè è Gallico à I. METTAYERO redditi ; Ab Auctore recogniti, aucti, & emendati. / Hieron. Apol. Adv. Ruff. [citation] GENEVAE Sumptibus Petri Chouët. M. DC. LV. In-folio	Genève (Pierre Chouet)	1655
691	Dalrymple, William [1736-807]	TRAVELS THROUGH SPAIN AND PORTUGA, IN 1774; WITH A SHORT ACCOUNT OF THE SPANISH EXPEDITION AGAINST ALGIERS, IN 1775. BY MAJOR WILLIAM DALRYMPLE. LONDON: Printed for J. Almon, opposite Burlington House, Picadilly M.DCC.LXXVII	London (Printed for Almon)	1777
614	Neues Testament ; Damm, Christian Tobias [1699-1778], trad. et commentateur	Das Neue Testament unseres Herrn Jesu Christi. Von neuem übersetzt und mit einigen Anmerkungen für sorgfältige Leser begleitet. 3 vol. in-4°	s.l. [= Berlin]	1764-1765
307	Danneil, Johann Friedrich [1719-1772]	Der Gottesacker, die Auferstehung und das Gericht. Von Johann Friedrich Danneil, Past. zu St. Aegidii in Quedlinb. Mit Königl. Pohln. und Churf. Sächs. allergnädigste Privilegio. Quedlinburg und Leipzig, bey Andreas Franz Biesterfeld, Fürstl. privil. Buchhändler 1760	Quedlinburg (Andreas Franz Biesterfeld)	1760
315	Danz, Johann Andreas [1654-1727]	Io. Andr. Danzii Medaqdēq sive Literator Ebraeo-Chaldaevs, Plenam Utriusque Linguae Vet. Testam. Institutionem Harmonice Ita Tradens ut cuncta, firmis superstructa fundamentis, innotescant scientificè ; crebrioribus Aliorum anomaliis analogiae testitutis utplurimum. EDITIO QUINTA. IENAE SUMTU IO. FELICIS BIELCKII. M D CC XXXXV	Jena (Felix Bielckius)	1745[5]

12	Dathe, Johann August [1731-1791]	PENTATEUCHUS EX RECENSIONE TEXTUS HEBRAEI ET VERSIONUM ANTIQUARUM LATINE VERSUS NOTISQUE PHILOLOGICIS ET CRITICIS ILLUSTRATUS A JOANNE AUGUSTO DATHIO S. THEOL. DOCT. ET PROF. LINGUAE HEBR. ORD. IN ACAD. LIPSIENSI. HALAE SUMTIBUS ORPHANOTROPHEI. EDITIO ALTERA EMENDATIOR. HALAE SUMTIBUS ORPHANOTROPHEI MDCCXCI	Halle (Waisenhaus)	1791[2]
15	Dathe, Johann August [1731-1791]	JOBUS PROVERBIA SALOMONIS ECCLESIASTES CANTICUM CANTICORUM EX RECENSIONE TEXTUS HEBRAEI ET VERSIONUM ANTIQUARUM LATINE VERSI NOTISQUE PHILOLOGICIS ET CRITICIS ILLUSTRATI A JOANNE AUGUSTO DATHIO S. THEOL. DOCT. ET PROF. LINGUAE HEBR. ORD. IN ACAD. LIPSIENSI. HALAE SUMTIBUS ORPHANOTROPHEI	Halle (Waisenhaus)	1789
15	Dathe, Johann August [1731-1791]	PSALMI EX RECENSIONE TEXTUS HEBRAEI ET VERSIONUM ANTIQUARUM LATINE VERSI NOTISQUE PHILOLOGICIS ET CRITICIS ILLUSTRATI A JOHANNE AUGUSTO DATHIO. S. THEOL. DOCT. ET PROF. LINGUAE HEBR. ORD. IN ACAD. LIPSIENSI. HALAE SUMTIBUS ORPHANOTROPHEI	Halle (Waisenhaus)	1787
15	Dathe, Johann August [1731-1791]	PROPHETAE MAJORES EX RECENSIONE TEXTVS HEBRAEI ET VERSIONVM ANTIQVARVM LATINE VERSI NOTISQVE PHILOLOGICIS ET CRITICIS ILLVSTRATI A JOHANNE AUGUSTO DATHIO. S. THEOL. DOCT. ET PROF. LINGUAE HEBR. ORD. IN ACAD. LIPSIENSI. HALAE SUMTIBUS ORPHANOTROPHEI	Halle (Waisenhaus)	1789
15	Dathe, Johann August [1731-1791]	LIBRI HISTORICI VET. TEST. JOSUA, JUDICES, RUTH, SAMUEL, REGES, CHRONICI, ESRA, NEHEMIA ET ESTHER : EX RECENSIONE TEXTUS HEBRAEI ET VERSIONUM ANTIQUARUM LATINE VERSI NOTISQUE PHILOLOGICIS ET CRITICIS ILLUSTRATI A JOHANNE AUGUSTO DATHIO. S. THEOL. DOCT. ET PROF. LINGUAE HEBR. ORD. IN ACAD. LIPSIENSI. HALAE SUMTIBUS ORPHANOTROPHEI MDCCLXXXIX	Halle (Waisenhaus)	1784
298	Delany, Patrick [1686-1768] ; Windheim, Christian Ernst v. [1722-1766] (trad.) ; Mosheim, Johann	D. Patrik Delany historische Untersuchung des Lebens und der Regierung Davids, des Königs von Israel. Worin verschiedene Muthmassungen, Ausschweifungen und Untersuchungen gebracht und unter andern von Hrn. Bayle Beurtheilungen der Aufführung und des Charakters dieses Prinzen beleuchtet sind. Aus dem Englischen übersetzt von Herrn Christian Ernst von Windheim der	Hanover (Nik. Förster & Erben)	1748-1749

	Lorenz [1693-1755], préface	Weltweisheit Lehrer in Göttingen. Nebst einer Vorrede des Hrn Johann Lorenz von Mosheim. Hannover, bey Nik. Förster und Erben, 1748. 3 Theyle in 2 Bänden		
102	Denina, Carlo Giovanni Maria [1731-1813]	ESSAI SUR LA VIE ET LE REGNE DE FREDERIC II, ROI DE PRUSSE, Pour servir de préliminaire à l'édition de ses œuvres posthumes. À BERLIN chez George Jacques Decker & Fils	Berlin (George Jacques. Decker & Fils)	1788
8	Derham, William [1657-1735] ; Fabricius, Johann Albert [1668-1736], éditeur	WILLIAM DERHAMS, Canonici in Windsor, Rectorn zu Upminster in Essex, und Mitgliedes der Königl. Englischen Gesellschaft, PHYSICOTHEOLOGIE, Oder Natur-Leitung zu GOTT, Durch aufmercksame Betrachtung der Erd-Kugel, und der darauf sich bedingenden Creaturen, Zum augenscheinlichen Beweiß, Daß ein Gott, und derselbige ein Allergütigstes, Allweises, Allmächtigstes Wesen sey. In die deutsche Sprache übersetzet von C.L.W. jetzo aber nach der siebenden Englischen Ausgabe mit Fleiß zu neuem übersehen, und nebst einer Aufmunterung des Herrn Carol Rollins, die Jugend bey Zeiten zur Liebe ihres Schöpffers durch Betrachtung der Creaturen anzuführen, zum Druck befordert von JO. ALBERTO FABRICIO, D. und Prof. Publ. des Gymnasii zu Hamburg. HAMBURG, Bey Christian Wilhelm Brand, 1730.	Hamburg (Christian Wilhelm Brand)	1730
566	Derrick, Samuel [1724-1769]	Letters written from Liverpoole: Chester, Corke, the lake of Killarney, Dublin, Tunbridge-Wells, and Bath. By Samuel Derrick, Esq. ; Master of the Ceremonies at Bath. London, 1767, printed for L. Davis and C. Reymers. 2 vol.	London (printed for L. Davis and C. Reymers)	1767
427	Deutsche Lutherische Hof-Capelle zu St. James	Ein Gebet-Büchlein: theils aus der englischen Liturgie, theils aus andern geistreichen Gebet-Büchern zusammengetragen; und zum Gebrauch der Königlichen Deutschen Lutherischen Hof-Capelle zu St. James eingerichtet. London, verlegt von A. Linde. 1757	London (A. Linde)	1757
322	Deyling, Salomo [1677-1755]; Küstner, Christian Wilhelm [1721-1785] (éd.)	SALOMONIS DEYLINGII S.S. THEOL. D. P. P. ET SUP. LIPS. INSTITUTIONES PRUDENTIAE PASTORALIS, EX GENUINIS FONTIBUS HAUSTAE, ET VARIIS OBSERVATIONIBUS, AC QUAESTIONUM ENODATIONIBUS ILLUSTRATAE. *EDITIO TERTIA AUCTIOR* PER D. CHRISTIANUM WILHELMUM KÜSTNERUM, LIPSIAE, SUMTIBUS IOANNIS Friderici Iunii. ANNO M.C.CC.LXVIII.	Leipzig (Johann Friedrich Junius)	1768[3]
323	Dietelmair, Johann August [1717-1785]	COMMENTI FANATICI DE RERUM OMNIUM APOKATASTASEI HISTORIA ANTIQUIOR. AUCTORE D. IOH. AUG. DIETELMAIR S. THEOL. P.P. ECCLESIAE	Altorf (Lorentz Schupfel)	1769

		ARCHIDIAC H.T QUARTUM RECTORE ALTORFII APUD LAURENTIUM SCHUPFELIUM, 1769		
432	Dippel, Johann Conrad [1673-1734]	Microcosmische Vorspiele des neuen Himmels und der neuen Erde; Wie dem Menschen, als dem Bilde Gottes, von Gott zugelassen, aus der alten verfluchten Erde eine neue vom Himmel gesegnete Erde, zur Ergötzung des Gemüths, und zur Erhaltung des Leibes, microcosmich und quintessentialisch heraus bringen: Item, Was es mit dem Paradies und dem Fall Adams vor eine Bewandnis habe, und wie Jesus die gantze unter dem Fluch liegende Schöpfung wieder zu rechte bringen und Paradiesisch machen könne und wolle, auch deswegen an seinem eigenen in der Maria angenommenen Leibe den Anfang gemacht habe, nach denen in der äusseren sichtbaren Natur würckenden zwey ewigen unsichtbaren Principiis, nämlich des Lichts und der Finsternis, zur Verherrlichung des grossen Jehovas, der Welt vor Augen gelegt von einem Liebhaber göttlicher und natürlicher Geheimnisse. Andere von dem Autore selbst verbesserte Edition. Amsterdam, Anno 1744	Amsterdam	1744[2]
634	Discipline ecclésiastique réformée bilingue	La Discipline ecclésiastique et la Confession de Foi des Eglises réformées de France pour l'usage des Eglises Francoises et allemandes réformées qui sont recueillies dans les Etats de Brounsvic-Lunebourg et pays circonvoisins. Kirchen-ordnung und Glaubens-Bekäntniss der Reformierten in Frankreich zum Gebrauch der vereinigten Frantzösischen und Teutschen Reformirten Kirchen in den Chur-und Fürstl. Brauschweig-Lüneburgischen und einigen umliegenden Landen; Heidelberg, gedruckt im Jahr 1711.	Heidelberg	1711
33	Ditton, Humphry [1675-1715]	A DISCOURSE CONCERNING THE RESURRECTION OF JESUS CHRIST. IN THREE PARTS. WHEREIN, I. THE CONSEQUENCES OF THE *DOCTRINE* ARE FULLY STATED. II. THE NATURE AND OBLIGATION OF MORAL EVIDENCE, ARE EXPLAIN'D AT LARGE. III. THE PROOFS OF THE FACTS OF OUR SAVIOUR'S RESURRECTION, ARE PROPOS'D, EXAMIN'D, AND FAIRLY DEMONSTRATED, TO BE CONCLUSIVE. TOGETHER WITH AN APPENDIX CONCERNING THE IMPOSSIBLE PRODUCTION OF THOUGHT, FROM MATTER AND MOTION: THE NATURE OF HUMANE SOULS, AND OF BRUTES: THE ANIMA MUNDI, AND THE HYPOTHESIS OF THE TOPAN; AS ALSO, CONCERNING DIVINE PROVIDENCE, THE ORIGIN OF EVIL, AND THE UNIVERSE IN GENERAL. BY HUMPHRY DITTON, MASTER OF THE NEW MATHEMATICAL SCHOOL IN CHRIST'S HOSPITAL. LONDON, 1712, PRINTED BY J. DARBY IN BARTHOLOMEW-	London (Printed by J. Darby)	1712

		CLOSE, AND SOLD BY A. BELL AT THE CROSS-KEYS AND BIBLE IN CORNHILL, AND B. LINTOTT		
478	Dodd, William [1729-1777]	Thr Beauties of Sheakespeare regularly selected from each play. With a general index, digesting them under proper heads. Illustrated with explanatory notes, and similar passages, from ancient and modern authors by William Dodd, L.L.D. late of Clare-Hall, Cambridge. In three volumes. The third edition with large additions, and the author's last corrections. London, printed for J. Macgowan, 1780.	London (printed for J. Macgowan)	1780[3]
152	Doddridge, Philipp [1702-1751] ; Mosheim, Johann Lorenz [1693-1755], préface ; Münter, Gottlieb Ludolph [- 1767], éditeur.	Herrn D. Philipp Doddridge, gewesenen öffentlichen Lehrers der Gottesgelahrtheit und Rectors bey der Academie zu Northampton, Anfang und Fortgang Wahrer Gottseligkeit in der menschlichen Seele, nach der vierten Ausgabe aus dem Englischen übersetzet, und nebst einer Vorrede Herrn Canzlers von Mosheim, herausgegeben von M. Gottlieb Ludolph Münter. Sechste und mit dem Leben des Autoris vermehrte Auflage. Hannover, in der Hof-Buchhandlung der Gebrüder Hellwing 1775.	Hannover (Hellwing)	1775[6]
579	Doddridge, Philipp [1702-1751]	The rise and progress of religion in the soul: Illustrated in a course of serious and practical addresses, suited to persons of every character and circumstance, with a devout meditation, or prayer, subjoined to each chapter. By Philip Doddridge, D.D.		1745
210	Doddridge, Philippe [1702-1751]; Rambach, Friedrich Eberhard [1708-1772], (traducteur)	Herrn Philipp Doddridge, der heiligen Schrift Doctors, und öffentlichen Lehrers zu Northampton, Betrachtungen über die Macht und Gnade Jesu / Jhrer Würdigkeit halber aus dem Engländischen übersetzt von Friederich Eberhard Rambach, Königl. Preußischer Consistorial-Rath Ober-Dom-Prediger und Jnspector im Hertzogthum Magdeburg. Vierte Aufl. Magdeburg und Leipzig. Verlegt in der Seidel- und Scheidhauerischen Buchhandlung. 1767.	Magdeburg & Leipzig (Seidel)	1767[4]
24	Döderlein, Johann Christoph [1745-1792]	D. Joh. Christoph Doederlein auserlesene Theologische Bibliothek, darinnen von den wichtigsten theologischen in- und ausländischen Büchern und Zeitschriften Nachricht gegeben wird. Leipzig, verlegts Joh. Gottl. Imman. Breitkopf	Leipzig (Joh. Gottl. Imman. Breitkopf)	1780

17	Döderlein, Johann Christoph [1745-1792]	D. IO. CHRISTOPH. DOEDERLEIN INSTITUTIO THEOLOGI CHRISTIANI IN CAPITIBUS RELIGIONIS THEORETICIS NOSTRIS TEMPORIBUS ACCOMMODATA. EDITIO QUINTA, NOVIS CURIS EMENDATIOR. NORIMBERGAE ET ALTORFI. SUMPTU MONATH ET KUSSLER, 1791	Nuremberg & Altdorf (Georg Peter Monath & Kussler)	1791[5]
93	Dodsley, Robert [1703-1764]; Dodsley, James [1724–1797]	London and its Environs described. Containing an account of whatever is most remarkable for grandeur, elegance, curiosity or use, in the city and in the country twenty miles round it. Comprehending also whatever is most material in the history and antiquities of this great metropolis. Decorated and Illustrated with a great Number of Views in Perspective, engraved from original Drawings, taken on purpose for this Work. Together with a Plan of London, a Map of the Environs, and other several useful Cuts. London. Printed by R. an J. Dodsley in Pall Mall. M DCC LXI. 5 vol	London (printed by Robert & James Dodsley)	1761
678	Du Pin, Louis Ellies [1657-1719]	DE ANTIQUA ECCLESIAE DISCIPLINA DISSERTATIONES HISTORICAE *excerptæ ex Conciliis Oecumenicis & Sanctorum Patrum ac Auctorum Ecclesiasticorum Scriptis. AUCTORE* LUDOVICO ELLIES DU PIN, *Sacra Facultatis Theologia Parisiensis Doctore*. PARISIIS, Apud ARNOLDUM SENEUSE, via Citharae, sub Signo sferae. M DC LXXXVI. CUM PRIVILEGIO REGIS.	Paris (Arnold Seneuse)	1691
410	Duke, William [1757-1840]	A course of plain and familiar lectures on the Christian covenant, on the articles of the Christian faith, and on the two sacraments, baptism and the Lord's supper. The third edition. By the Reverend William Duke, LL.B., London, printed for F.C. Rivington, 1794.	London (Printed for Rivington)	1794[3]
335	Durand, François-Jacques [1727-1820]	L'ANNEE EVANGELIQUE, OU SERMONS POUR TOUS LES DIMANCHES ET FETES DE L'ANNEE CHRETIENNE. PAR F. J. DURAND, *Ministre du Saint Evangile*, *Membre de la Société de l'Economie & des Mœurs* de Baviere, *Membre de la Société Patriotique de* Hesse-Hombourg, &tc Edition augmentée de plusieurs SERMONS, corrigée et retouchée avec soin. TOME I. A LAUSANNE ET A BERNE CHEZ LES SOCIETES TYPOGRAPHIQUES. M. D CC. LXXXI. Le catalogue de Burckhardt fait état de sept volumes.	Berne et Lausanne	1780

77	Duttenhofer, Christian Friedrich [1742-1814]	M. C. Fr. Duttenhofer Freymüthige Untersuchungen über Pietismus und Orthodoxie, Halle, bey Johann Jacob Gebauer, 1787	Halle (Johann Jacob Gebauer)	1787
750	Echard, Lawrence [1670-1730]	A GENERAL ECCLESIASTICAL HISTORY From the Nativity of our BLESSED SAVIOUR To the First Establisment of Christianity by Human Laws, Under the EMPEROR CONSTANTINE the Great. Containing the space of about 313 years. With so much of the JEWISH and ROMAN History as is Necessary and Convinient to illustrate the WORK. To which is added a large CHRONOLOGICAL TABLE of all the *Roman and Ecclesiastical* Affairs, includet in the same Period of Time. By LAURENCE ECHARD, A.M. ARCH-DEACON of Stowe. The SIXTH EDITION. London : Printed for Jacob Tonson, at Shakespear-Head over-against Katharine-Street in the Strand. M DCC XXII	London	1722[6]
609	Edel, Samuel [1593-1652]	Thesaurus catecheticus; Das ist: Evangelischer Katechismus=Schatz / und Gründliche Erklärung deß Lutherischen Catechismi sampt der christlichen Haußtafel; auß der heiligen Schrifft zusammen getragen. 4 vol.	Ulm (Görlin)	1657
20	Eichhorn, Johann Gottfried [1752-1827]	Einleitung ins Alte Testament von Johann Gottfried Eichhorn Sachsen Weimarschen Hofrath und Professor zu Jena. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich, Erster Theil: 1780. Zweiter Theil: 1782. Dritter und letzter Theil: 1783.	Leipzig (Weidmanns Erben und Reich)	1780-1783
632	Eisenmenger, Johann Andreas [1654-1704]	Entdecktes Judenthum oder Gründlicher und wahrhaffter Bericht, welchergestalt die verstockten Juden die hochheilige Drey-Einigkeit, Gott Vater, Sohn und Heil. Geist erschrecklicher Weise lästern und verunehren, die Heil. Mutter Christi verschmähen, das Neue Testament, die Evangelisten und Aposteln, die Christliche Religion spöttisch durchziehen, und die gantze Christenheit auff das äusserste verachten und verfluchen: dabei noch viel andere, bißhero unter den Christen entweder gar nicht oder nur zum Theil bekannt gewesene Dinge und grosse Irrtüme der Jüdischen Religion und Theologie wie auch viel lächerliche und kurtzweilige Fabeln und andere ungereimte Sachen an den Tag kommen. Alles aus ihren eigenen und zwar sehr vielen mit grosser Mühe und unverdrossenem Fleiß durchlesenen Büchern mit Ausziehung der hebräischen Worte und derer treuen Ubersetzung in die Teutsche Sprach kräfftiglich erwiesen und in Zweyen Theilen verfasset, Deren jeder seine behörige, allemal von einer gewissen Materie außführlich handelnde Capitel enthält. Allen Christen zur treuhertzigen Nachricht verfertiget und mit	Königsberg	1711[1]

		vollkommenen Registern versehen.Gedruckt in Königsberg in Preussen, im Jahr 1711 nach Christi Geburt.		
305	Engel, Johann Jacob [1741-1802]	Der Philosoph für die Welt, herausgegeben von J. J. Engel. Leipzig 1775 (1. Theyl) . 1777 (2. Theyl). Zu finden bey der Dyckischen Buchhandlung.	Leipzig (Johann Gottfried Dyck)	1775 & 1777
169	Engelschall, Carl Gottfried [1675-1738]	Seculi Moderni Nonnulla Praejudicia de Capitibus Fidei. Das ist : Nichtige Vorurtheile Der heutigen Welt in Glaubens-Lehren, Welche Nach der Wage des Heiligthums abgewogen, und zu leicht erfunden, auch bey dieser andern Auflage mit einem Anhang vermehret worden von M. Carl Gottfried Engellschallen, König. und Churf. Sächs. Hof-Pred. Zwei Teile. Leipzig, Verlegts Augustus Martini, 1719.	Leipzig (Augustus Martini)	1719
279	Epictète [50-125]; Cébès de Thèbes, Theophraste [371-288 av. JC], Cicéron, Marcus Tullius [106-63 av. JC]	Epiktētou Encheiridion. Kebētos Thebaiou pinax. Theophrastou Ethikoi charaktēres. Prodikou Hēraklēs Kai M.T. Kikerōnos peri tēs phygēs dialogos. Epicteti Enchiridion Cebetis Thebani Tabula, Theophrasti Characteres Ethici, Prodici Hercules, et M.T. Ciceronis de Exilio dialogus. Cum versione Latina. Oxonii, e Theatro Sheldiano. Anno Dom. MDCLXXX	Oxford (E Theatro Sheldiano)	1680
270	Erlmann, Johann Gottlieb [1698-1774]. Stemler, Johann Christian [1701-1773]	Nöthige Regeln zur klugen Beurtheilung und Prüfung der gefährlichen Irrthümer und Abwege des Separatismi aus den neuen Kirchengeschichten und Schriften gründlicher Theologen erläutert, nebst einer Vorrede von der Thorheit des Spottgeistes, mit hoher Genehmhaltung des Churfürstlichen geistlichen Stiftsconsistorii in Merseburg, und einer besondern Abhandlung von dieser Materie, Herrn D. Johann Christian Stemlers, SS Theol. Prof. Ord. Canonici zu Meißen, des Churfürstl. Sächß. Consistor. Assessor, Superintendent und Pastor zu St. Thomä in Leipzig, ans Licht gestellet von M. Johann Erlmann, Pastor in Kleinzschocher und Großmiltitz. Leipzig, bey Wilhelm Gottlob Sommer. 1769	Leipzig (Wilhelm Gottlob Sommer)	1769
436	Ernesti, Johann August [1707-1781]	INITIA DOCTRINAE SOLIDIORIS. AUCTORE IO. AUGUSTO ERNESTI EDITIO TERTIA. CUM PRIVIL. REG. POL. ET ELECT. SAX. LIPSIAE APVD IOANNEM WENDLERVM. A. MDCCL	Leipzig (Johann Wendler)	1750[3]

24	Ernesti, Johann August [1707-1781] (éditeur)	D. Johann August Ernesti NeueTheologische Bibliothek, darinnen von den neuesten theologischen Büchern und Schriften Nachricht gegeben wird. Das erste Stück. Leipzig, verlegts Bernhard Christoph Breitkopf, 1760	Leipzig (Bernhard Christoph Breitkopf)	1760
195	Esope le Phrygien [VII-VI siècle av. J.C.]; Bellegarde, Morvan, Jean-Baptiste de [1648-1734] trad. éd. et commentateur	Aesopus, des Phrygiers, Leben und Fabeln; nebst den Fabeln des Philephus. Neue Uebersetzung mit moralischen und historischen Anmerkungen des Herrn Abts von Bellegarde. Berlin und Göttingen, bey den Gebrüdern Schmid. 1745	Berlin & Göttingen (Schmid)	1745
572	Euclide d'Alexandrie [323-285 av. JC] ; Fournier, Georges [1595-1652], éd. et commentateur	LES ELEMENTS D'EUCLIDE, EXPLIQUEZ *par le* R.P. G. FOURNIER, *de la Compagnie de* JESUS. Dédiés à MONSIEUR LE CHEVALIER DE MESMES. A PARIS, chez JEAN HENAULT, Imprimeur libraire Iuré, ruë saint Iacques, à l'Ange Gardien, et à l'Image sainct Raphaël. M.DC.LIV. *Avec Privilege du Roy*	Paris (Jean Hénault)	1654
608	Evelyn, John [1620-1706] ; Hunter, Alexander [1729-1809], éditeur	SILVA: OR, A DISCOURSE OF FOREST-TREES, and the propagation of TIMBER in His Majesty's Dominions: As it was delivered in the Royal Society on the 15th day of October, 1662, upon occasion of certain quaeries propounded to that illustrious assembly, by the honourable the principal officers and commissioners of the Navy. Together with an Historical Account of the sacredness and use of STANDING GROVES, By JOHN EVELYN, Esq., Fellow of the ROYAL SOCIETY With notes by A. HUNTER, M.D. F.R.S. YORK. 1776. Printed by A. Ward for J. Dodsley; T. Cadell; J. Robson; and T. Durham, London. W. Creech and J. Balfour, Edinburgh.	York (Printed by A. Ward)	1776
468	Eyring, Jeremias Nikolaus [1739-1803] (éditeur)	Litterarischer Almanach der Deutschen auf das Jahr 1776. Enthaltend ein systematisches Verzeichniß derjenigen Schriften, welche die Litteratur der philosophischen und schönen Wissenschaften und Künste des besagten Jahres ausmachen. Zusammengetragen von Jeremias Nicolaus Eyring, Prof. der Philosophie und Custos der Universitätsbibliothek. Göttingen, bey der Witwe Vandenhoeck 4 vol.	Göttingen (Witwe Vandenhoeck)	1776
737	Faber, Basilius alias Faber Schmidt	BASILII FABRI, SORANI, THESAURUS ERUDITIONIS SCHOLASTICAE, sive, Supellex instructissima vocum, verborum, ac locutionum, tum rerum, sententiarum, adagiorum &	Leipzig (Thomas Fritsch)	1696

	[1520 ?-1575?]; Christophe Cellarius [1638-1707], éditeur	exemplorum : quae docentibus juxta atque discentibus ad intelligendos solutae ac ligatae orationis Latinos auctores solidamque eruditionem comparandam, magno adjumento esse possunt : cum adjuncta in locis plerisque interpretatione Germanica, additis item dictionibus Graecis, syllabarum praetera indicata quantitate. Iam olim post aliorum operas, per Augustum Buchnerum, recensitus, emendatus & doctorum observationibus auctus. Novam hanc editionem post binas suas priores, Christophorus Cellerarus infinitis locis correxit & innumeris accessionibus locupletavit. Accedit index Germanicus vocum locutionumque copiosissimus. Lipsiae : Apud Thomam Fritsch : Excudebat Immanuel Titius, anno MDCXCVI		
39	Fabricius, Johann Albert [1668-1736]	Hydrotheologie oder Versuch, durch aufmerksame Betrachtung der Eigenschaften, reichen Austheilung und Bewegung der Wasser die Menschen zur Liebe und Bewunderung Ihres Gütigsten, Weisesten, Mächtigsten Schöpfers, ausgefertiget von Io. Alberto Fabricio, D. und Prof. Publ. des Gymnasii zu Hamburg. Nebst einem Verzeichnis von alten und neuen See-und Wasser-Rechten, wie auch Materien und Schriften, die dahin gehören, unter XL. Titul gebracht. Hamburg, bey König und Richter, 1734	Hamburg (König und Richter)	1734
553	Fabricius, Johann Albert [1668-1736]	JO. ALBERTI FABRICII, Ss. Theol. D. & Prof. Publ. MENOLOGIUM, Sive Libellus de Mensibus : Centum circiter populorum Menses recensens, atque inter se conferens. Cum triplici Indice Gentium, Mensium & Scriptorum. HAMBURGI, Sumtu CHRISTIANI LIEBEZEIT. Anno Christiano MDCCXII.	Hamburg (Christian Liebezeit)	1712
630	Fassmann, David [1685-1744], éditeur de cet hebdomadaire	Gespräche In dem Reiche derer Todten, Drey und dreißigste ENTREVUË, zwischen dem letztverstorbenen Römischen Babst CLEMENTE XI. und Dem Welt-berühmten Pater QUESNEL, Worinnen nebst sehr remarquablen Disputen und Discurien, eine umständliche Erzehlung der Constitutions-Affaire welche bißhero so viel Lerm und Unruhe in Franckreich gemachet , wie auch der wundersame Lebens-Lauff des Paters, und die denkwürdige Historie des Papsts enthalten. Samt dem Kern derer neuesten Merkwürdigkeiten, und daarüber gemachten curieusen Reflexionen. Leipzig, bey denen Cörnerischen Erben auf dem Neuen Neu-Markt gedruckt ANNO 1721. Wieder aufgelegt An. 1722	Leipzig (Körners Erben)	1722
394	Fawcett, General Sir William (1727–1804)	Regulations for the Prussian Cavalry Translated from the German original. London, printed by J. Haberkorn, for the TRANSLATOR. M DCC LVII	London (J. Haberkorn)	1757

403	Feddersen, Jacob Friedrich [1736-1788]	Betrachtungen und Gebete über das wahre Christenthum worin des sel. Arnds Bücher vom wahren Christenthum zum Grunde gelegt, geändert, neu umgearbeitet und mit Zusätzen vermehrt sind, von Jacob Friedrich Feddersen. zweite, vermehrte Auflage. Frankfurt, bey Brönner. Première partie en 1777)	Frankfurt (Heinrich Ludwig Brönner)	1780[2]
481	Feddersen, Jacob Friedrich [1736-1788]	Christliches Sittenbuch für den Bürger und Landmann, von Jacob Friedrich Feddersen, Dompredigerin Braunschweig. Zweyte verbesserte Auflage. Hamburg und Kiel bey Gottfried Christian Bohn. 1784	Hamburg & Kiel (Gottfried Christian Bohn)	1784[2]
303	Fehre, Benjamin Samuel [1704-1772]; Crusius, Chrisian August [1715-1775] (preface)	Versuch einer Abhandlung von der noch bevorstehenden merkwürdigen Bekehrung der Juden: in der Furcht Gottes entworffen, und nebst einer Vorrede Sr. Hochwürden Herrn D. Christian August Crusii Der Gottes Gelahrtheit hochberühmten odernlichen, wie auch der Philosophie ausserordentlichen Lehrers zu Leipzig, allen Verehrern der wunderbaren Werke Gottes in dem Reiche Jesu Christi zur Prüfung übergeben von M. Samuel Benjamin Fehren, Pfarrern zu Burgstädt. Schneeberg und Leipzig bey Carl Wilhelm Fulden. 1753	Schneeberg & Leipzig (Carl Wilhelm Fulden)	1753
597	Ferguson, Adam [1723-1816]	An Essay on the History of Civil Society By ADAM FERGUSON, LL. D., Professor of Moral Philosophy in the University of EDINBURGH. The Fourth Edition, Revised and Corrected London: Printed for T. Caddel, in the Strand; and A. KINCAID, W. CREECH, and J. BELL, Edinburgh, M. DCC. LXXIII	London & Edinburgh	1773[4]
624	Fleetwood, John [?-?]	The life of our blessed Lord and Saviour Jesus Christ. Containing the genealogy of our glorious redeemer, His Nativity, Preservation, Circumcision, Baptism, Fasting, Temptation, Ministry, Doctrine, Calling the Apostles, Miracles, Parables, Travels, Transfiguration, Passion, Institution of the Sacrament, Crucifixion, Burial, Resurrection, Appearance, and Ascension. Together With The Lives and Sufferings Of His Holy Apostles, Evangelists, And other Primitive Martyrs, Who have laid down their Lives in the glorious Cause of Christianity, the Foundation on which all our Hopes of Eternal Happiness are fixed. To which is added, a full defence of Christianity Against all the Objections of Atheists, Deists, and Infidels, who have endeavoured to place Mankind on a Level with the Beasts that perish. The whole being calculated to promote The Knowledge Of Our Holy Religion, A Firm Faith In The Merits Of Our Blessed Redeemer, And The Practice Of Every Christian Virtue. By the Reverend John Fleetwood, D. D. Author of the Christian's Dictionary,	London (printed for J. Cooke)	1775

		And of the History of the Holy Bible. Published by the King's Authority. London, printed for J. Cook at No 17, Pater-Noster-Row. 1775		
542	Florus, Lucius Annaeus [70-140?] ; Ampelius, Lucius	L. ANNAEI FLORI EPITOME RERUM ROMANARUM. L. AMPELII LIBER MEMORIALIS. PRAEMITTITUR NOTITIA LITERARIA. STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. *EDITIO ACCURATA*. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1783	Biponti (Deux-Ponts)	1783
625	Foster, James [1697-1753]	Discourses on all the principal branches of Natural Religion and Social Virtue. By James Foster D.D. London, Printed for the author, and sold by Mr. Noon. 1749. 2 vol.	London (Printed for the author)	1749
243	Francke, August Hermann [1663-1727]; Francke, Gotthilf August [1696-1769], éditeur et préfacier	August Hermann Franckens [...] Lectiones paraeneticae oder öffentliche Ansprachen an die studiosos theologiae auf der Universität zu Halle in dem so genannten collegio paraenetico. Theil IV, Nach Abhandlung verschiedener nöthigen und nützlichen Materien, zu einer wahren Bekehrung, zu einem exemplarischen Wandel, und zur ordentlichen und weislichen Art zu studiren, erwecket und aufgemuntert sind / nach des sel. Mannes Tode mit einer Vorrede herausgegeben von Gotthilf August Francken. Andere Auflage, Halle im Waisenhaus, 1730	Halle (im Waisenhaus)	1730
240	Francke, August Hermann [1663-1727]; Hartmann , Johann Ludwig [1640-1680]; Francke, Gotthilf August [1696-1769] (éditeur)	August Hermann Franckens [etc] Collegium Pastorale über D. Joh. Ludovici Hartmanni pastorale evangelicum, herausgebeben von Gotthilf August Francke. Erster Theil: 1741. Zweyter Theil: 1743.	Halle (Waisenhaus)	1741/1743
500	Freeßdorf, Gottlob Henning [1728-1757] ; Richter Johann [1732-1802]	Gottlob Henning Freedßorfs Inspectoris der Realschule Vergnügende Schuluntersuchungen. Die Erste Abhandlung. // Luther. Es ist kein grösserer Schade der Christenheit, als die Kinder versäumen. Soll dem Christenthum aufgeholfen werden: so muss man vornämlich von den Kindern anhaben. Sintemal, es bei den meisten Alten schon verloren ist. // Wittenberg. Auf den Kosten des Waisenhauses 1757.	Wittenberg	1757

		Die zwote Abhandlung. Fortgesetzt von Johann Richter Ersten Lehrer bei der Realschule. Wittenberg. Auf den Kosten des Waisenhauses 1757.		
368	Fresenius, Johann Philipp [1705-1761]	Johann Philip Fresenii Pastoral-Samlungen. Frankfurt & Leipzig, bey Wolfgang Ludwig Springs sel. Erben, und Johann Gottlieb Garbe. 1748 6 vol.	Frankfurt & Leipzig (Wolfgang Ludwig Springs sel. Erben & Johann Gottlieb Garbe)	1748
260	Freyer, Hieronymus [1675-1747]	Hieronymi Freyers PAED. REG. HAL. INSP. Erste Vorbereitung zur Universal=Historie. HALLE, Verlegt im Waisenhaus, 1742.	Halle (Waysenhaus)	1742
257	Francke, August Hermann [1663-1727]; Freylinghausen, Johann Anastasius [1670-1739], éditeur	Johann Anastasii Freylinghausen, weil. Past. zu St. Ulrich und des Gymn. Schol. Geistreiches Gesang-buch, den Kern alter und neuer Lieder in sich haltend: Jetzo von neuen so eingerichtet, Dass alle Gesänge, so in den vorhin unter diesem Namen alhier herausgekommenen Gesang-büchern befindlich, unter ihre Rubriquen zusammengebracht, auch die Noten aller alten und neuen Melodeyen beygefügt worden, und mit einem Vorbericht herausgegeben von Gotthilf August Franken, S. Theol. Doct. und Prof. P. Ord. Insp. Im Saalcreise und Pred. z. L. Fr. – Halle, in Verlegung des Waysenhauses, 1741.	Halle (Waysenhaus)	1741[3]
52	Friederich, Johann Gottlieb [1738-1792]	Predigten von Johann Gottlieb Friederich, herzogl. mecklenburgischer Hofprediger zu Ludwigsluft. Leipzig, bey Wilhelm Gottlob Sommer, Vier Theile 1772-1774.	Leipzig (Wilhelm Gottlob Sommer)	1772-1774
38	Frisch, Johann Friedrich [1715-1778]	Vollständige Biblische Abhandlung vom Osterlamme überhaupt und dem letzten Osterlammstage Christi, als dessen Todestage, insbesondere; nach so vielen Streitigkeiten der Gottesgelehrten auf eine entscheidende Art abgefasset von M. Johann Friedrich Frisch. Leipzig 1758, Verlegts Bernhard Christoph Breitkopf	Leipzig (Bernhard Christoph Breitkopf)	1758

138	Frisch, Johann Friedrich [1715-1778]	Apokalyptischer Catechismus oder Catechetische Erklärung der Offenbarung Johannis auf eine deutliche und fassliche Art vor die gemeine Christenheit abgefasset von M. Johann Friedrich Frisch. Leipzig bey Johann Ehrenfried Walther. 1773	Leipzig (Johann Ehrenfried Walther)	1773
373	Frisch, Johann Friedrich [1715-1778]	Schriftmässige Abhandlung von Belohnungen in ewigen Hütten, nach den Zeugnissen des Neuen Testaments. Von M. Johann Friedrich Frisch, der H. Schrift Baccal. und Sonnabends-Prediger an der Kirche zu St. Thomas in Leipzig. Verlegts Bernhard Christoph Breitkopf. Leipzig 1749.	Leipzig (Bernhard Christoph Breitkopf)	1749
628	Frisch, Johann Friedrich [1715-1778]	Catechetische Erklärung aller Sonn- und Festtags Episteln, zum öffentlichen und besondern Gebrauche, herausgegeben von M. Johann Friedrich Frisch, der Gottesgel. Bakkal. und Pred. zu St Georgen in Leipzig. Mit Churfürstl. Sächs. gnädigstep privilegio. Leipzig, bey Johann Ehrenfried Walther. 1772	Leipzig (bey Johann Ehrenfried Walther)	1772
629	Frisch, Johann Friedrich [1715-1778], éditeur de Langhansen, Christian [1660-1727] et de ses *Catechismuslehren*	Catechetische Erklärung aller Sonn- und Festtags-Evangelien, zum öffentlichen und besondern Gebrauche ehemals von M. Chriftian Langhansen gefertiget, nunmehr völlig umgearbeitet, vermehrt, und verbessert herausgegeben von M. Johann Friedrich Frisch. Zweyte Auflage. Leipzig, Johann Ehrenfried Walther, 1771.	Leipzig (Johann Ehrenfried Walther)	1771[2]
143	Fuchs, Georg Daniel [1733-1783]; Gottlieb Jacob Planck [1751-1833], continuateur du travail de Fuchs à partir du troisième volume (1783).	Georg Daniel Fuchs, Diaconus zu Stuttgart. Bibliothek der Kirchenversammlungen des 4. und 5. Jahrhunderts in Übersetzungen und Auszügen aus ihren Akten und andern dazu gehörigen Schriften, samt dem Original der Hauptstellen und nöthigen Anmerkungen, Leipzig, bey Christian Gottlieb Hertel. 4 vol.	Leipzig (Christian Gottlieb Hertel)	1780-1784
259	Funk, Johann Caspar [1680-1729]	Johann Caspar Funkens, Ulmischen Predigers und P. Prof. Mathem, Kurtz-gefasste Reformations-Historie, Samt beigefügter Augsburgischen Confession, Passauischem Vertrag, Religions-Frieden, und Ulmischen Reformations-Aussschreiben, Ulm, bey Daniel Bartholomaei, M D CC XVII	Ulm (Daniel Bartholomä)	1717

586	Gaudard de Chavannes, Antoine Joseph Samuel	Journal d'un Voyage de Genève à Londres en passant par la Suisse, entremelé d'avantures tragiques, par G.[audard] D[e]. C [havanne]. J.[ean]M.[ourer] L. [libraire] M.DCC. LXXVIII	Sine loco (= Lausanne, chez Jean Mourer, Libraire)	1783
258	Gerber, Christian [1660-1731]	Die Unerkannten Wohltaten Gottes / Nach der Vürschrift des Göttlichen Wortes, und Geist-reicher Lehrer Anleitung, zu Erweckung himmlischer Liebe und herztlicher Dankbarkeit gegen GOTT dem Geber alles Guten, vorgestellt von M. Christian Gerbern, Past. in Lockwitz. Mit Königl. und Churfürstl. allergnädigsten Privilegio. DRESDEN, bey Joh. Jacob Wincklers sel. Wittib. 1726 Anderer Theil 1730	Dresden (Johann Jacob Winklers Wittwe)	1726 & 1730
161	Gerber, Christian [1660-1731]	Historia derer Wiedergebohrnen in Sachsen, oder Exempel solcher Personen, mit denen sich im Leben, oder im Tode viel merckwürdiges zugetragen; So wohl aus gewissen Urkunden, als eigener Erfahrung gesammelt Von M. Christian Gerbern, Past. in Lockwitz. Dresden bey Raphael Christian Saueressig. 1732	Dresden (Raphael Christian Saueressig)	1725
161	Gerber, Christian [1660-1731]	Anhang zu der Historie der Wiedergebohrnen in Sachsen: Nebenst einem vollständigen Register über die vier ersten Theile, wie auch über diesen Anhang. DRESDEN bey Johann Jacob Winklers sel. Wittbe 1727.	Dresden (Johann Jacob Winklers Wittwe)	1727
296	Gerber, Christian [1660-1731]	M. Christian Gerbers, Pastoris in Lockwitz bey Dreßden, Unerkannte Sünden der Welt: Samt einem Bericht von den Sünden der Menschen nach ihrem Todt: Aus GOTTES heiligen Wort der sichern Welt zu ihrer Bekehrung vor Augen gestellet. Vierte Edition. Dresden im Verlag Christoph Heckels Buchhandl. 1701.	Dresden (Christoph Heckel)	1701[4]
662	Gerber, Christian [1660-1731]	Historie Der Kirchen-Ceremonien in Sachsen; Nach ihrer Beschaffenheit in möglichster Kürtze mit Anführung vieler Moralien und specialen Nachrichten. Verfasset von Christian Gerbern, Past. sen. in Lockwitz. Dresden und Leipzig. Zu finden bey Raphael Christian Sauereßig.1732.	Dresden & Leipzig (Raphael Christian Sauereßig)	1732

81	Gesner, Johann Matthias [1691-1761]	CHRESTOMATHIA CICERONIANA Oder: auserlesene Stellen aus den Schriften M. TULLI CICERONIS. Nach den besten Ausgaben Gruteri, Graevii und Gronovii recensirt, an unterschiedenen Orten verbessert, mit ausführlichen Anmerkungen und einer Erzählung von dem Leben CICERONIS, wie auch einem Register versehen, Und bei dieser Auflage verbessert und vermehret, auch mit neuen Zusätzen versehen von Johann Matthia Gesnern. Leipzig und Zelle, 1765. Bey Georg Conrad Gsellius.	Leipzig (Gsell)	1765
142	Gesner, Johann Matthias [1691-1761]; Johann Nicolaus Niclas (1733-1808), éditeur	Io. M. Gesneri primae lineae isagoges in eruditionem universalem nominatim philologiam, historiam et philosophiam in usum praelectiones ipsae per Io. Nicolauum Niclas. Lipsiae: Sumptibus Caspari Fritsch. 2 vol.	Leipzig (Caspar Fritsch)	1774-1775
68	Gessner, Salomon [1730-1788]	S. Gessners Schriften. Wien 1774 bey Thomas Edler von Trattern. 3 Theile. 2 vol.	Wien (Thomas Edler von Trattnern)	1774
652	Gibbon, Edward [1737-1794]	History of the Decline and Fall of the Roman Empire. By Edward Gibbon, Esq; Volume the First. London: Printed for W. Strahan and T. Cadell, in the Strand MDCCLXXVI.	London (Strahan & T. Cadell)	1776
717	Glass[ius], Salomon [1593-1656]	Salomonis Glassii SS. Theol. D. & Ecclesiarum in Ducatu Saxo-Gothano Superintendentis, PHILOLOGIA SACRA, Qua totius SS. VETERIS ET NOVI TESTAMENTI SCRIPTURAE TUM STYLUS ET LITERATURA, TUM SENSUS ET GENUINAE INTERPRETATIONIS RATIO ET DOCTRINA LIBRIS QUINQUE expeditur ac traditur ; qui absolvuntur PHILOLOGIA B. Auctori speciatim sic dicta, GRAMMATICA & RHETORICA SACRA. Adjecta sub finem hujus Operis est ejusdem B. GLASSII LOGICA SACRA jamdudum flagitata, prout eandem ex MSto non ita pridem edidit JOHANNES OLEARIUS, Superint. Arnstad. Schwartz. EDIT. NOVA a plurimis erroribus, qui in omnes editiones priores irresperant, sedulo repurgata, emendatissimisque Indicibus instructa. Accedit huic editioni PRAEFATIO JO. FRANCISCI BUDDEI, SS. Theol. D. & Academia Jenensi P.P.O. Cum Sereniss. Electoris Saxoniae, ceu S.R.I. Vicarii, Privilegio vicennali. LIPSIAE, apud JO. FRIDERICUM GLEDITSCH & FILIUM. M.D.C.C. XIII.	Leipzig (Johann Friedrich Gledisch et fils)	1713[2]

346	Goeze, Johann Melchior [1717-1786]	Betrachtungen über den Zustand der Welt und der Menschen nach dem Jüngsten Gericht, in heiligen Reden vorgetragen von Johann Melchior Goezen, Pastore an der Kirche zum heiligen Geist in Magdeburg. Breslau und Leipzig, bey Wilhelm Gottlieb Korn, 1753.	Breslau & Leipzig (Wilhelm Gottlieb Korn)	1753[1]
182	Goeze, Johann Melchior [1717-1786]	Johan Melchior Goezen, Past. zu St. Cathar. in Hamburg, Heilsame Betrachtungen der Geschichte des grossen Leydens und Versönungs-Todes Jesu Christi auf alle Tage des Jahrs. Gotha, Verlegts Christian Mevius, 1760. 4 Theile, 2 vol.	Gotha (Christian Mevius)	1760
208	Goeze, Johann Melchior [1717-1786]	Theologische Untersuchung der Sittlichkeit der heutigen deutschen Schaubühne, überhaupt: wie auch der Fragen: Ob ein Geistlicher, insonderheit ein im Predigtamt wirklich stehender Mann, ohne ein schweres Aergenis zu geben, die Schaubühne besuchen, selbst Comödien schreiben, aufführen und drucken lassen, und die Schaubühne, so wie sie itzo ist, als einen Tempel der Jugend, al seine Schule der edlen Empfindungen, und der guten Sitten anpreisen könne? Von Johan Melchior Goezen, Past. Zu St. Catherinen, E. Hochehrw. Ministerii Seniore, und Ephoro der Schulen in Hamburg. Neue Auflage. Hamburg, bey Johann Christian Brandt. 1770	Hamburg (Johann Christian Brandt)	1770
345	Goeze, Johann Melchior [1717-1786]	Die grosse Lehre von dem jüngsten Gerichte, In einigen heiligen Reden abgehandelt, Von Johann Melchior Goezen, Pred. an der Kirche zum H. Geiste, in Magdeburg. Breslau und Leipzig, Verlegts Johann Jacob Korn. 1751	Breslau & Leipzig (Johann Jacob Korn)	1751[1]
88	Goldsmith, Oliver [1728-1774]	A history of the earth: and animated nature: by Oliver Goldsmith. Dublin : Printed for James Williams, (No. 21,) Skinner-Row, MDCCLXXVI-MDCCLXXVII In eight volumes	Dublin (printed for James Williams)	1776-1777
548	Gottsched, Johann Christoph [1700-1766]	Kern der deutschen Sprachkunst, aus der ausführlichen Sprachkunst, Herrn Professor Gottscheds, zum Gebrauche der Jugend, von ihm selbst in Kurze gezogen. Leipzig, verlegts Bernhard Christoph Breitkopf, 1773.	Leipzig (Bernhard Christoph Breitkopf)	1773[7]
563	Gottsched, Johann Christoph [1700-1766]	Vollständigere und Neuerläuterte Deutsche Sprachkunst abgefasset von Johann Christoph Gottscheden weiland ord. Prof. zu Leipzig, 6. Auflage von neuem durchgesehen, ihre Grundsätzen gemässer eingerichtet und in eine schicklichere Ordnung gebracht. Mit Röm. Kaiserl. , wie auch Churf. Sächs. allergnädigesten Freyheiten. Leipzig Verlegts Bernh. Christ. Breitkopf und Sohn, 1776	Leipzig (Bernh. Christ. Breitkopf und Sohn)	1776[6]

685	Gottsched, Johann Christoph [1700-1766]	Historische Lobschrift des weiland hoch-und wohlgebohrnen Herrn Christians des H.R.R. Freyherrn von Wolf, Erb-Lehn-und Gerichtsherrn auf Klein Dölzig, Sr. Königl. Maj. in Preussen geheimen Rath, der Universität zu Halle Kanzlers und Seniors, wie auch der Natur- und Völkerrechts und der Mathematik Professors dasselbst [etc], Halle, in Verlegung der Rengerischen Buchhandlung, 1755.	Halle (Rengerische Buchhandlung)	1755
595	Graecum lexicon ; Hederich, Benjamin [1675-1748]; Ernesti, Johann August [1707-1781] (édit.)	Graecvm lexicon manvale tribus partibus constans hermenevtica, analytica, synthetica. Primvm a Beniamine Hederico Institvtvm; Post Repetitas Sam. Patricii Cvras, Mvltis Vocabvlorvm Millibvs Plvrimisqve Novis Significatibvs Verborvm Locuvletatvm; et Mvltis Modis Castigatvm Et Emendatvm Cvra Io. Avgvsti Ernesti. Lipsiae : In bibliopolio Ioh. Frid. Gleditschii. 1767	Leipzig (Johann Friedrich Gleditsch)	1767
336	Grotius, Hugo [1583-1645]	HUGONIS GROTI DE IURE BELLI AC PACIS LIBRI TRES, In quibus jus Naturae & Gentium, item juris publici praecipua explicantur. EDITIO NOVA CUM ANNOTATIS AUCTORIS, ex postrema ejus ante obitum cura multo nunc auctior. Accesserunt & Annotata in Epistolam Pauli ad Philemonem. Amstelodami, apud Iohannem Blaeu, 1646.	Amsterdam	1646
390	Gutbir, Ägidius [1617-1667]	Lexicon Syriacum, continens omnes N.N. syriaci dictiones et particulas, cum Spicilegio vocum quarundam peregrinarum, & in quibusdam tantum Novi T. codicibus occurentium, & appendice, quæ exhibet diversas punctationes, à præcipuis hujus lingæ doctoribus, in Europâ, circa Novum T. Syr. hactenus usurpatas, adjecio indice Latino accuratissimo, & catalogo nominum propriorum, brevisimâ & discentium studiis accommodatâ methodo in usum Novi Testam. Syr. olim ita concinnatum, uc simul Latinæ versionis vicem explere possit. Nunc vero in lucem editum AUTORE AEGIDIO GUTBIRIO, Gymnasii Hamburg. Prof. P. Hamburgi Typis & Impensis Autoris, ANNO M.DC.LXVII	Hambourg (Chez l'auteur)	1667
53	Guthrie, William [1708-1770]; Ferguson, James [1710-1776]	A NEW Geographical, Historical, and Commercial GRAMMAR; AND PRESENT STATE OF THE SEVERAL KINGDOMS OF THE WORLD. CONTAINING I. Figures, Motions, and Distances of the Planets, according to the Newtonian System and the latest Observations. II. A General View of the Earth considered as a Planet; with several useful Definitions and Problems. III. The grand Divisions of the Globe into Land and Water, Continents and Islands. IV. The Situation ant Extend of Empires, Kingdoms, States, Provinces, and Colonies. V. Their Climate, Air, Soil, vegetable Productions, Metals, Minerals, natural Curiosities, Seas, Rivers, Bays, Capes,	London (Printed for Charles Dilly & J. Robinson)	1785[9]

		Promontories, and Lakes. VI. The Birds and Beats pecular to each Country. VII. Observations on the Changes that have been any where observed upon the Face of Nature, since the moste early Periods of History. VIII. The History and Origin of Nations, their Form of Governments, Religion, Laws, Revenues, Taxes, naval and military Strength, Orders of Knighthood, etc. IX. The Genius, Manners, Customs, and Habits of the People. X. Their Language, Learning, Arts, Sciences, Manufactures, and Commerce. XI. The chief Cities, Stuctures, Ruins, and artificial Curiosities. XII. The Longitude, Latitude, Bearing and Distances of principal Places from London. TO WHICH ARE ADDED I. A GEOGRAPHICAL INDEX […] II. A TABLE of the Coins of all Nations, and their Value in English Money. III. A CHRONOLOGICAL TABLE of remarkable Events, from the Creation to the present Time. By WILLIAM GUTHRIE, Esq. THE ASTRONOMICAL PART by JAMES FERGUSON, F. R. S. ILLUSTRATED WITH A CORRECT SET OF MAPS, Engraved by Mr. KITCHIN, Geographer. THE NINTH EDITION, with great Additions and considerable Improvements. LONDON, Printed for CHARLES DILLY in the Poultry; and G.G.J. and J. ROBINSON, in Pater Noster Raw. 1785.		
64	Hagedorn, Friedrich von [1708-1754]	Des Herrn Friedrichs von Hagedorn sämmtliche Poetische Werke. Erster Theil. WIEN, gedruckt bey Joh. Thomas Edlen von Trattnern k. k. Hofbuchdrukern und Buchhändlern. 1770. in dreyen Theilen	Wien (Johann Thomas Edler von Trattnern)	1770
35	Haller, Albrecht von [1708-1777]	Albrechts von Haller, Herren zu Goumoens le Jur und Eclagens. Präsidenten der königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen und der ökon. Gesellschaft zu Bern: der Kaiserlichen und königl Französischen, Englischen, Preussischen, Holländischen, Edimburgischen, Bononischen, Schwedischen, Arcadischen, Bayerischen, Crainischen, Upsalischen Academien und Gesellschaften der Wissenschaftn Mitgliedes. Versuch Schweizerischer Gedichte. Eilfte vermehrte und verbesserte Auflage. Mit des hohen Standes Bern gnädigsten Freyheiten. Bern, bey der Typographischen Gesellschaft, 1777.	Bern (Typographische Gesellschaft)	1777[11]
424	Hampson, John [1760-1817]; Niemeyer, August Hermann [1754-1828] (trad., édit. commentateur)	Leben Johann Wesleys Stifters der Methodisten nebst einer Geschichte des Methodismus. Von J. Hampson. Aus dem Englischen mit Anmerkungen, Zusätzen und Abhandlungen herausgegeben von August Hermann Niemeyer, Königl. Preuss. Consistorialrath und Professor der Theologie Erster und Zweiter Theil. Mit Churfürstl. Sächsischer gnädigster Freyheit, Halle, in der Buchhandlung des Waisenhauses, 1793.	Halle (Waisenhaus)	1793

728	Harmoniae Evangelicae, Chemnitz, Martin [1522-1586]; Polycarpe Leyser [1552-1601], éditeur et continuateur	Harmoniae evangelicae, a praestantissimo theologo D. Martino Chemnitio Primum Inchoatae, et per D. Polycarpum Lyserum Continuatae, Libri Quinque: uno hoc volumine comprehensi, et emendatiores editi. Prolegomenis Subiuncti sunt Rerum praecipuarum in singulis libris pertractatarum Indices. Francofurti : Porsius, 1616.	Francfort (J. J. Porsius)	1616
431	Hartmann, Johann Georg Clemens [1741-1822]	Evangelische Predigten von J. G. C. Hartmann, Prediger zu Hameln, Hannover bey Schlüter. 1779	Hannover (H. E. C. Schlüter)	1779
165	Harwood, Edward [1729-1794]	Betrachtungen über die Ungültigkeit der Busse auf dem Sterbebette. Eine theologisch-moralische Abhandlung. Hildburghausen, bey Johann Gottfried Hanisch. 1773	Hildburghausen & Meinigen (Johann Gottfried Hanisch)	1773
218	Harwood, Edward [1729-1794] ; Petermann, Georg [1710-1792], éd.	Erlaubte Beleuchtung der aus dem Englischen übersetzten Vier Abhandlungen D. Eduard Harwoods I. Ueber die Athanastische Lehre II. Ueber die Person Christi III. Ueber den Urprung, den Anwachs, die Vollkommenheit und das Ende des Reichs Christi IV. Ueber die zur Bezirkung der Seelenangst unseres Heilandes im Garten, wahrscheinlicher weise zusammengestossenen Ursachen; wie auch der in der Vorrede gedachten Büchleins, von Sr. Hochw. Hr. D. Wilh. Abr. Teller, Königl. Preußl. Ober-Consist.Rath und Probst in Cöln, vorausgeschickten Antithesen / durch George Petermann, Böhmischen und Deutschen Prediger zu St. Joh. in Dresden	Greiz (In Commission des Leipziger Intelligenz Comtoir)	1775
106	Häseler, Johann Friedrich [1712-1797]	Heilige Reden über wichtige Wahrheiten des Christentums von J. F. Häseler, Prediger an der St Johanniskirche in Wolfenbüttel. Braunschweig, bey Ludolph Schrôters Erben. 1771.	Braunschweig (Ludolph Schröters Erben)	1771
181	Hauber, Eberhard David [1695-1765]	Harmonie der Evangelisten, Das ist, Uebereinstimmung und Vereinigung ihrer Beschreibungen Des Lebens Jesu Christi: Zum Preiß desselben, und zum Dienst seiner Gläubigen, mit neuem Fleiß und lauterer Begierde der Wahrheit verfasset von D. Eberhard David Hauber, Gräfl.	Lemgo (Johann Heinrich Meyer)	1737

		Schaumburgischen Superintendenten. Lemgo, Gedruckt und verlegt durch Johann Heinrich Meyer, Hochgräfl. Lippis. Hof-Buchdrukern, 1737.		
455	Hausen, Carl Renatus [1740- 1805]	Carl Renatus Hausens, öffentlichen Lehrers der Geschichte zu Frankfurt an der Oder, Biographie Herzogs Maximilian Julius Leopold von Braunschweig und Lüneburg, Kön. Preuss. Generalmajor, Inhaber eines Regiments zu Fuss, und des Johanniterordens Ritter, etc. Nebst einer vollständigen Sammlung aller zu Frankfurt herausgekommenen Schriften und Gedichte über das Absterben Herzogs Leopold; und einer Nachricht von den Ueberschwemmungen der Oder am 27. April 1785. Mit einem Plan von Frankfurt und der umliegenden Gegend, zwei in Kupfer ausgestochenen Aussichten von den Durchbrüchen der Oder und einem Kupferstich von der auf Befehl des regierenden Herrn Herzogs von Braunschweig ausgeprägten Denkmünze. Frankfurt an der Oder, bey Strauss, 1785	Francfort sur l'Oder (Strauss)	1785
493	Hausen, Carl Renatus [1740- 1805]	Carl Renatus Hausens, öffentlichen Lehrers der Geschichte auf der Universität Halle, Mitglieds der historischen Academie zu Göttingen, der Churfürstlichen Akademie zu Maynz, und der deutschen Gesellschaft zu Altorf, Versuch einer Pragmatischen Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts. Halle, gedruckt und verlegt von J. J. Curt, 1766.	Halle (J.J. Curt)	1766
626	Büchner, Gottfried [1701-1780]; Heinsius, Johann Georg [-1733]; Mylius, Johann Christoph [1710-1757]	Unpartheyische Kirchen-Historie Alten und Neuen Testaments, Von Erschaffung der Welt bis auf das Jahr nach Christi Geburt 1730: Darinnen von der Lehrer und anderer Scribenten zu allen Zeiten Leben und Schrifften, von der Lehre aller Religionen, vom Gottesdienst, Kirchen-Regiment, Ketzereyen und Trennungen, ... aufrichtig gehandelt wird. Mit einer Vorbereitung Welche die Auctores, benebst ihren Schrifften, ... behörig anführet; Einer Vorrede Darinnen die Beschaffenheit des gantzen Werckes ausführlich erzehlet wird, Und vollständigen Registern versehen; In welchem die Geschichte vom Jahr nach Christi Geburt 1730 bis 1750. enthalten sind : Hält in sich Die Geschichte vom Jahre Christi 1731. bis 1750. Jena, 1735 Verlegts Johann Bernhard Hartung. (En trois parties, parues de 1735 à 1754)	Jena (Johann Bernhard Hartung)	1735-1754
434	Henry, Matthew [1662-1714] ; Schwabe, Christian Ernst August [1774-1843]	Matthaï Henry Predigers zu Chester, Anweisung zum Gebet durch Schriftstellen, aus dem Englischen übersetzt von Christoph Ernst Schwab. London: gedruckt by M. W. Faden in Peterborough-Court, Fleet-Street; und zu haben bey des sel. Linde Witwe, in Catherin-Street, am Strande, 1766. Traduction de *A Method of Prayer*, London 1710	London (M. W. Faden)	1766

23	Hermes, Johann August [1736-1822]	Handbuch der Religion, von Johann August Hermes, Konsistorialrath, Inspector des Fürstlichen Gymnasiums und Oberprediger zu St. Nicolai in Quedlinburg. Dritte, von neuem revidirte Auflage. Frankfurt und Leipzig, 1784. 2 vol.	Frankfurt und Leipzig	1784[3]
42	Lynar, Graf Kasimir Gottlob zu [1748--1796]	Wöchentliche Beiträge zur Beförderung der ächten Gottseligkeit. Alles und in allen Christus! Col. 3,11 Leipzig, bey Siegfried Leberecht Crusius, 1780 (48 Stücke)	Leipzig (Siegfried Lebrecht Crusius)	1780
202	Hervey, James [1714-1758]	Betrachtungen über die Herrlichkeit der Schöpfung in den Gärten und Feldern. Neue Auflage mit Kupfern. Leipzig, bey Adam Heinrich Hollens Witwe, 1766.	Leipzig (Adam Heinrich Hollens Witwe)	1766[2]
30	Hess, Johann Jakob [1741-1828]	Von dem Reiche Gottes. Ein Versuch über den Plan der göttlichen Anstalten und Offenbarungen. Von J.J. Hess, Diacon am Frauen-Münster in Zürich. Zweyte durchaus verbesserte Auflage. Zürich, bey Orell, Gessner, Füesslin und Comp., 1781.	Zürich (Orell, Gessner, Füesslin und Comp.)	1781[2]
183	Hess, Johann Jakob [1741-1828]	Johann Jakob Hess, Diakon am Frauen-Münster in Zürich Geschichte der drei letzten Lebensjahre Jesu, vierte une neue verbesserte Auflage., Zürich, bey Orell, Gessner, Füesslin und Comp., 1774. 2 vol	Zürich (Orell, Gessner, Füesslin und Comp.)	1774[4]
338	Heumann, Christoph August [1681-1764]	Das Neue Testament nach der Übersetzung D. Christoph August Heumanns. Erster Theil, welcher die vier Evangelisten und die Apostelgeschichte in sich hält und Anderer Theil, welcher die Episteln der Apostel und die Offenbarung Johannis in sich hält. Hannover in Verlag sel. Nicolai Försters und Sohns Erben, Hof-Buchhandlung 1748	Hannover (Nicolai Försters und Sohns Erben)	1748[1]
423	Heumann, Christoph August [1681-1764] ; Eyring, Jeremias Nicolaus [1739- 1803] (éd.)	Conspectus rei publicae litterariae sive via ad hist. litt. juventuti studiosae aperta a C. A. Heumanno. Editio octava quae ipsa est novae recognitionis prima procurata a Jeremia Nicolao Eyring Philos. Prof. P.0. in Academia Georgia Augusta Hannoverae in Bibliopolio aulico apud Fratres Helwingos MDCCLXXXXI	Hannover (Gebrüder Helwing)	1791[8]

317	Hirt, Johann Friedrich 1717-1783]	D. IOAN. FRID. HIRTII SYNTAGMA OBSERVATIONUM PHILOLOGICO-CRITICARUM AD LINGUAM SACRAM VETERIS TESTAMENTI PERTINENTIUM. IENAE SUMTIBUS VIDUAE CROECKERIANAE. MDCCLXXI	Jena (Johann Rudolf Crökers Witwe)	1771[1]
462	Hodges, Benjamin	An Impartial History of Michael Servetus, burnt alive at Geneva for Heresie. London: Printed for AARON WARD, at the King's Arms in Little Britain. 1724	London (Printed for Aaron Ward)	1724
309	Hoffmann, Johann Adolph [1676-1731]	Johann Adolph Hoffmanns Zwei Bücher von der Zufriedenheit nach den Gründen der Vernunft und des Glaubens. Elfte Auflage. Mit Königl. Poln. und Churfürstl. Sächs. Freyheit, Hamburg, bey Johann Carl Bohn, 1748	Hamburg (Johann Carl Bohn)	1748[11]
428	Hoffmann, Johann Adolph [1676-1731]	Johann Adolph Hoffmanns Zwey Bücher von der Zufriedenheit nach den Gründen der Vernunft und des Glaubens. Elfte Auflage. Mit Königl. Poln. und Churfürstl. Sächs. Freyheit, Hamburg, bey Johann Carl Bohn, 1748	Hamburg (Johann Carl Bohn)	1748[11]
668	Hofmann, Carl Gottlob [1707-1774]	MEMORIAM SAECULAREM FUNERIS ET SEPULCRI D. MARTINI LUTHERI. RECOLERE STUDET D. CAROLUS GOTTLOB HOFMANNUS S.S. THEOL. PROF. CIRC. ELECTOR. SAXON. GENERAL SUPERINT. ETC. WITTEBERGAE IMPENSIS IOHANNIS IOACHIMI AHLFELDII AN. MDCCXLVL	Wittenberg (Johann Joachim Ahlfeld)	1746
705	Hollaz, David [1648-1713] ; Teller, Romanus [1703-1750], éditeur	Davidis Hollazii Examen theologicum acroamaticum universam theologiam thetico-polemicam complectens. Una cum praefationibus virorum celeberrimorum denuo edidit plurimisque animadversionibus auxit immatura nuper morte extinctus magni nominis theologus D. Romanus Tellerus, Holmiae et Lipsiae: impensis Godofredi Kiesewetteri, 1750.	Leipzig et Stockholm (Kiesewetter, Gottfried)	1750
205	Hollaz, David [1704-1771]	David Hollazens, Pastor in Günthersberg, in Hinter-Pommern, Evangelische Gnadenordnung, Wie eine Seele von der Eignen Gerechtigkeit u. Frömmigkeit herunter, und zum Erkenntniß ihres sündigen Elends gebracht; Hierauf aber zu den Wunden-Hölen Jesu geleitet werde, und solchergestalt durch den Glauben zur Vergebung der Sünden und zu einem frommen Leben komme. In Vier Gesprächen aufgesetzt. Verbesserte und vermehrte Auflage. Leipzig und Baudissin, Bey Urban Simon Vollmann sel. nachgel. Wittwe. 1769.	Leipzig et Baudissin (Vollmanns Wittwe)	1769[2]

303	Hoppe, Paul [1688-1757]	Unvorgreifliche Gedanken von dem wahren Sinn der Offenbarung Johannis, in siebenzehn Versuchen, zur allgemeiner Prüfung und Erbauung wohlmeynend mitgetheilet von M. Paul Hoppen, Pastor und Inspector zu Löwen. Breslau und Leipzig, bey Johann Jacob Korn, 1752.	Breslau (Johann Jacob Korn)	1752
527	Horatius, Quintus Flaccus [65-8 avant JC]	Q. HORATII FLACCI OPERA, AD OPTIMAS EDITIONES COLLATA. PRÆMITTITUR NOTITIA LITERARIA STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINÆ. *EDITIO ACCURATA*. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1783	Biponti (Deux-Ponts)	1783
665	Houtteville, Claude François Alexandre [1686-1742]	Herrn Abts Houtteville Erwiesene Wahrheit Der Christlichen Religion durch die Geschichte. Nebst einer Vorrede Seiner Hochwürden Herrn Siegmund Jacob Baumgartens Der H. Gottesgelahrheit Doctor und eben derselben öffentlicher ordentlicher Lehrer zu Halle. Frankfurt & Leipzig; bey Christian Heinrich Cuno, 1745.	Frankfurt & Leipzig (Christian Heinrich Cuno)	1745
57	Hübner, Johann [1668-1731]	Allgemeine Geographie aller vier Welt-Theile. 3 Theyle, Dresden, in der Waltherischen Hofbuchhandlung, 1773.	Dresden (Walter)	1773
292	Huet, Pierre-Daniel [1630-1721]	A philosophical treatise concerning the weakness of human understanding by Peter Huet late Bishop of Avranches. The second edition. London: printed for J. Stone, R. Francklin, W. Meadows, and J. Jackson, 1729.	London	1729[2]
698	Hume, David [1711-1776)]	ESSAYS AND TREATISES ON SEVERAL SUBJECTS IN TWO VOLUMES, By DAVID HUME, Esq. A NEW EDITION. LONDON. Printed for A. Miller, in the Strand; and A. Kincaid, and A. Donaldson, at Edinburgh. And sold by T. Cadell, 1768.	London (Printed for A. Miller)	1768
65	Iselin, Isaak [1728-1782]	Isaak Iselin, Über die Geschichte der Menschheit, vierte verbesserte und vermehrte Auflage. Basel, bey Johann Schweighauser, 1779. 2 vol.	Basel (Johannes Schweighauser)	1779[4]
460	Jacobi, Johann Friedrich [1712-1791]	Johann Friedrich Jacobi Consistorialraths und General-Superintendentens zu Zelle Beytrag zu der Pastoral-Theologie oder Regeln und Muster für angehende Geistliche zu einer heilsamen Führung ihres Amtes. Hannover verlegts Johann Christoph Richter 1766.	Hannover (Johann Christoph)	1766
724	Jacobus Theodorus (Jacques Théodore) [1525-1590] ; Bauhin,	D. Iacobi Theodori Tabernaemontani New vollkommen Kräuter-Buch/ Darinnen vber 3000. Kräuter mit schönen vnd kunstlichen Figuren/ auch deren Vnderscheid vnd Wirckung/ sampt ihren Namen in mancherley Spraachen/ beschrieben: Desgleichen auch/ wie dieselbige in allerhand	Bâle (Jacob Werenfels in	1664

	Hieronymus [1637-1667], éditeur.	Krankheiten/ beyde der Menschen und des Viehs/ sollen angewendet und gebraucht werden/ angezeigt wird. Vormals Durch D. CASPARVM BAVHINVM mit vielen newen Figuren/ nutzlichen Artzneyen und andern guten Stucken/ mit sonderem Fleiss gebesseret. Jetzt widerumb auffs newe übersehen/ mit nutzlichen Marginalien/ Synonimis, (so insonderheit im Andern und Dritten Theil gemangelt/ Registern und anderm vermehret Durch HIERONYMVM BAVHINVM D. und Profess. bey der Universität zu Basel/ Durch Jacob Werenfels/ in Verlegung Johann Königs. M.DC.LXIV	Verlegung J. Königs, 1664)	
457	Jagemann, Carl Franz Anton [1733-1756]	Kurzgefaßte Lebensbeschreibung der Herzoge und Churfürsten zu Sachsen Johann des Standhaften und Johann Friedrich des Grossmüthigen, zweyer glorwürdigen Bekenner des Evangelii. Ans Licht gestellt von Carl Franz Anton Jagemann, Inspector bey dem Waisenhause zu Halle. Halle, im Verlag des Waisenhauses, 1756.	Halle (Waisenhaus)	1756
749	Jefferys, Thomas [1719-1771], éditeur.	A Collection of Dresses of Different Nations: ancient and modern. Particularly old English dresses. After the designs of Holbein, Vandyke, Hollar, and others. With an account of the authorities, ... and some short historical remarks ... To which are added the habits of the principal characters on the English stage. London : Published by Thomas Jefferys, geographer to his Royal Highness the Prince of Wales, London in the Strand, MDCCLVII. 2 vol. in-folio	London	1757
180	Jerusalem, Johann Friedrich Wilhelm [1709-1789]	Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion an Se. Durchlaucht den Erbprinzen von Braunschweig und Lüneburg. Fünfte Auflage. Braunschweig im Verlag der Fürstl. Waisenhaus-Buchhandlung. 1776.	Braunschweig (Waisenhaus)	1776[5]
184	Jerusalem, Johann Friedrich Wilhelm [1709-1789]	Sammlung einiger Predigten vor den Durchlauchtigsten Herrschaften zu Braunschw. Lüneb. Wolffenbüttel gehalten von Jo. Friedr. Wilh. Jerusalem. Mit König. Pohln. und Churf. Sächs. allergn. Privilegio. Neue, verbesserte Auflage. Braunschweig, Verlegts seel. Ludolph Schröders Erben. 1770. 2 vol.	Braunschweig (Ludolph Schröders Erben)	1770[2]
185	Spalding , Johann Joachim [1714- 1804]	Gedanken über den Wert der Gefühle im Christentum. Vierte Auflage. Leipzig bey M. G. Weidmanns Erben und Reich. 1773	Leipzig (Weidmann Erben und Reich)	1773[4]

718	Jones, William [1746-1794]	HISTOIRE DE NADER CHAH, CONNU SOUS LE NOM DE THAMAS KULI KHAN, EMPEREUR DE PERSE. TRADUITE D'UN MANUSCRIT PERSAN, PAR ORDRE DE SA MAJESTE LE ROI DE DANNEMARK. AVEC NOTES CHRONOLOGIQUES, HISTORIQUES, GEOGRAPHIQUES ET UN TRAITE SUR LA POESIE ORIENTALE par Mr. JONES, MEMBRE DU COLLEGE DE L'UNIVERSITE A OXFORD. A LONDRES, CHEZ P. ELMSLY, LIBRAIRE DANS LE STRAND. M.DCCLXX. Première partie : 1770 ; deuxième partie : 1773.	London (Peter Elmsly)	1770-1773
438	Juncker, Johann [1679-1759]	Erleichterte Griechische GRAMMATICA: In deutlichen Regeln abgefasset und mit hinlänglichen Exempeln wie auch nöthigen Reigstern versehen. Dreyzehnte Edition, Mit stehendbleibenden Schriften aber um mehrerer Richtigkeit willen Die Vierte. CUM PRIVILEGIO. Halle. In Verlegung des Waisenhauses. 1747.	Halle (Waisenhaus)	1747[13]
58	Junckheim, Johann Zacharias Leonhard [1729-1790]	Von dem Übernatürlichen in den Gnadenwirkungen. Erlangen, bey Wolfgang Walter. 1775.	Erlangen (Wolfgang Walter)	1775
3	Jung, Johann Heinrich, alias Jung-Stilling [1740-1817]	Die Siegsgeschichte der christlichen Religion in einer gemeinnützigen Erklärung der Offenbarung Johannis, Nürnberg, im Verlag der Raw'schen Buchhandlung. 1799.	Nürnberg (Raw Verlag)	1799
539	Justinus, Marcus Junianius	IUSTINI HISTORIAE PHILIPPICAE, AD OPTIMAS EDITIONES COLLATAE. PRAEMITTITUR NOTITIA LITERARIA ACCEDIT INDEX, STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1784	Biponti (Deux-Ponts)	1784
554	Kant, Immanuel [1724-1804]	Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. Vorgestellt von Immanuel Kant. Zweyte vermehrte Auflage. Königsberg, bey Friedrich Nicolovius, 1794.	Königsberg (Friedrich Nicolovius)	1794[2]
291	Kennicott, Benjamin [1718-1783] ; Schulz, Johann Christoph Friedrich [1747-1806],	D. Beni. Kennicott Aedis Christi Canonici Reg. Soc. Angl. et Soc. Gotting. Acad. Polon. Reg. Academ. Inscript. Membri NOTAE CRITICAE IN PSALMOS XLII. XLIII. XLVIII. LXXXX. ex anglico vertit et appendice auxit Paul. Iac. Bruns, A.M. Notulas adspersit et praefatus est IO. CHR.	Leipzig (Weygand)	1772

	éditeur et auteur de la préface ; Bruns, Paul Jacob [1743-1814]	FRID. SCHULZ, Prof. P.O. ling orient. et antiqq. in Academia Ludoviciana. Lipsiae Sumtibus Weygandianis MDCCLXXII.		
120	King, Peter [1669-1734]	History of the Apostles Creed with Critical Observations on its several Articles, London : Printed by W.B. for Jonathan Robinson at the Golden Lion, and John Wyat at the Rose, in St. Paul's Church-Yard, 1702	London	1702
339	Kipping, Heinrich [1634-1678] ; Lipsius, Justus [1547-1606]	Henrici Kippingii L.A.M. & Philosopiae Doctoris Antiquitatum Romanarum Libri quatuor. Quibus continentur res sacrae, civiles, militares, domesticae [etc…] Editio novissima & multo studio passim emendata, cui accesserunt Vita Kippingii, Elenchus Librorum ab ipso editorum; Notae quaedam Viri docti, Figurae ex antiquis Monumentis selectissimae & Justi Lipsii Opuscula Rariora, quae in Corpore reliquorum ejus Operum non extant. Cum duobus Indicibus. Ludguni Batavorum : Apud Petrum Vander Aa, 1713	Ludgunum Bataviae (= Leiden) (Peter Vander Aa)	1713
295	Chrestomathia Syriaca Kirsch, Georg Wilhelm [1752-1829], éditeur	CHRESTOMATHIA SYRIACA MAXIMAM PARTEM HISTORICI ARGUMENTI. CUM LEXICO SYRIACO EDIDIT M. GEORGIUS GUILIELMUS KIRCH. IMPRESSA HOFAE SUMTIMUS AD. FRIEDER. BOEHMII. BIBLIOPOLAE LIPSIENSIS. 1789.	Hof (Ad. Friedr. Böhm)	1789[1]
615	Kleemann, Johann [1664-1717] ; Baier, Johann Wilhelm [1675-1729], auteur de la préface	Johann Kleemans, Schreib-und Rechenmeisters bey der Universität Altdorff, Allgemeines Teutsches Rechen=Buch, worinnen alle sowohl in der Kaufmannschaft als auch in der Oeconomie und im Bürgerlichen Leben vorkommende Rechnungs-Arten, nach den besten Vortheilen der Welschen Practica richtig gezeiget und aus ihrem wahren Grund und Ursachen auf eine leichte und deutliche Methode hergeleitet und demonstriert werden. Vormahls mit einer kurzen doch gründlichen Einleitung zur Algebra ans Licht gestellet nunmehrs aber mit einigen Aufgaben aus der Algebra vermehret. Nebst einer Vorrede Herrn Dr. Johann Wilhelm Bajers, Prof. Publ. und hiezu dienlichen Tabellen Nürnberg. 1739	Nürnberg	1739
69	Kleist, Ewald Christian v. [1715-1759]	Des Herrn Ewald Christian von Kleist Sämtliche Werke. Berlin, bey Christian Friedrich Voss. 1770	Berlin (Christian Friedrich Voss)	1770

587	Klopstock, Friedrich Gottlieb [1724-1803]	Der Messias. Erster Band. Halle im Magdeburgischen Verlegt von Carl Herrmann Hemmerde, 1751	Halle (Carl Herrmann Hemmerde	1751
74	Klopstock, Friedrich Gottlieb [1724-1803]	Der Messias. Schaffhausen, verlegt von Benedict Hurter und Sohn. 1773	Schaffhausen (Benedict Hurter)	1773
385	Knapp, Georg Christian [1753-1825]	Die Psalmen übersetzt und mit Anmerkungen, von Georg Christian Knapp, Professor der Theologie. Halle, bey Gebauer, 1778.	Halle (Gebauer)	1778[1]
4	Knigge, Baron Adolph [1757-1796]; Will, Peter [-1802](trad.)	Practical Philosophy of Social Life; or, The art of conversing with men: After the German of Baron Knigge. In two volumes. By P. Will, Minister of the German Congregation in the Savoy. London, printed for T. Cadell, jun. and W. Davies. MDCCXCIX	London (Cadell & Davies)	1799
78	Knutzen, Martin [1713-1751] ; Püschel, Georg Heinrich [?- ?] (trad.)	Martin Knutzens, Der Weltweisheit öffentlichen Professoris, Königlichen Bibliothecarii und des academischen Collegii Ober-Inspectoris Adjuncti, Philosophische Abhandlung von der immateriellen Natur der Seele, darin theils überhaupt bewiesen wird, daß die Materie nicht denken könne und daß die Seele unkörperlich sey, theils die vornehmsten Einwürfe der Materialisten deutlich beantwortet werden. Aus dem Lateinischen übersetzet. Königsberg, 1744. druckts und verlegts Johann Heinrich Hartung	Königsberg (Johann Heinrich Hartung)	1744
467	Köcher, Johann Christoph [1699-1772]	Ueberzeugende Belehrung von der Wahrheit und Vollkommenheit der evangelischlutherischen Religion, abgefasset und herausgegeben von Johann Christoph Koecher, der H. Schrift Doctor und der Gottesgelahrheit öffentlicher Lehrer auf der Universität Jena. Jena, bey Johann Rudolf Cröckers sel. Wittwe 1755.	Jena (Johann Rudolf Crökers Wittwe)	1755
300	Köcher, Johann Christoph [1699-1772]	Anleitung zur der Erkenntnis der Vollkommenheit und Wahrheit der christlichen Religion zum Gebrauch des Collegii Carolini in Braunschweig kürzlich abgefasset von D. Johann Christoph Koecher. Braunschweig, bey L. Schoeders Erben und Gottfr. Merckwitz. 1747	Braunschweig (L. Schoeders Erben und Gottfr. Merckwitz)	1747

144	Körner, Johann Gottlieb [1726-1785]	Vom Coelibat der Geistlichen handelt D. Johann Gottlieb Körner, Leipzig. Bey M. G. Weidmanns Erben und Reich, 1784.	Leipzig (Weidmanns Erben & Reich)	1784
550	Kortholt, Christian [1633-1694]	De Tribus Impostoribus Magnis Liber, cura editus Christiani Kortholti, S. Theol. D. & Professoris Primarii Kiloni, Literis & Sumptibus Joachimi Reumani, Acad. Typogr. 1680	Kilon (= Kiel) (Joachim Reumann)	1680
186	Kraak, Ivar [1708-1795]	An essay on a Methodical English Grammar for the Swedes. Eller försök till en lätt och tydelig Engelsk grammatica för de Swenska, [...] med andra nödiga grund-reglor, wid handen gifwit af Ifvar Kraak. Götheborg: Uplagd af Johan Georg Lange, senior. 1748	Göteborg (Johan Georg Lange)	1748
2	Krafft, Justus Christoph Gottlob Ludwig [1732-1795]; Wiertz (ou Wirtz), Johann Jacob [1760-1821], éditeur.	Krafft J.C.G.L. Prediger der deutsch-reformierten Gemeinde zu Frankfurt a.M. Auserlesene Predigten, Freunden echt biblischer Wahrheiten nach seinem Tode gewidmet von Johann Jacob Wiertz. Nürnberg, im Verlag der Raw'schen Buchhandlung, Band 1: 1796 Bd. 2: 1797.	Nürnberg (Raw Verlag)	1796-1797
101	Kraft, Friedrich Wilhelm [1712-1758]	D. Friedrich Wilhelm Krafts Neue theologische Bibliothek, darinnen von den neuesten theologischen Büchern und Schriften Nachricht gegeben wird. Leipzig, verlegts Bernhard Christoph Breitkopf. 14 vol.	Leipzig (Bernhard Christoph Breitkopf)	1746-1759
319	Krebs, Johann Tobias [1718-1782]	IO. TOB. KREBSII, A.M. DE USU ET PRAESTANTIA ROMANAE HISTORIAE IN NOVI TESTAMENTI INTERPRETATIONE LIBELLUS. CUM INDICE NECESSARIO. LIPSIAE EX OFFICINA LANGENHEMIAN. MDCC XLV	Leipzig (Langenheim)	1745
261	Krüger, Johann Gottlob [1715-1759]	Die ersten Gründe der Naturlehre: auf eine leichte und angenehme Art zum Gebrauch der Jugend und Anfänger entworfen von D. Johann Gottlob Krüger der Arzneygelahrheit und Weltweisheit ordentlichen Lehrer auf der Julius Carls Universität, der Römisch-Kayserlichen Akademie der Naturforscher, und der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften Mitglied. Zweyte Auflage. Halle und Helmstädt. Verlegt von Carl Hermann Hemmerde. 1763. 4 vol.	Halle & Helmstett (Carl Hermann Hemmerde)	1763[2]

494	Krüger, Johann Gottlob [1715-1759] ; Eberhard, Johann August [1739-1809], préfacier	Johann Gottlob Krügers Träume. Neue verbesserte Auflage mit einer Vorrede von Johann August Eberhard. Halle, in der Hemmerdeschen Buchhandlung, 1785.	Halle (Hermann der Hemmerde)	1785[2]
288	Kypke, Georg David [1724-1779]	Georgii Davidis Kypke Philosophiae et lingarum orientalium Profess. extraord. in Academ. Regiomont, Observationes sacrae in Novi Foederis libros ex auctoribus potissimus graecis et antiquitatibus. Wratislaviae Sumtibus Ioh. Jacobi Kornii, 1765.	Bratislawa/Breslau (Johann Jacob Korn)	1765
585	L'Honoré, Samuel [1756-1795]	Guide des voyageurs en Hollande, ou, Lettres contenant des remarques et des observations sur les principales villes, la religion, le gouvernement, le commerce, la navigation, les arts, les sciences, les coutumes, les usages & les moeurs des habitans de la Hollande. La Haye, chez Detune, 1781	La Haye (Detune)	1781
504	Labat, Jean Baptiste [1663-1738]; Schad, Georg Friedrich Casimir [1737-1795] (trad.)	Des Pater Labats aus dem Orden der Prediger Mönche Abhandlung vom Zucker, dessen Bau, Zubereitung, und mancherlei Gattungen. Nach der neuesten Pariser Ausgabe übersetzt, und mit verschiedenen Zusätzen und einem Register versehen, von Georg Friederich Casimir Schad. Mit vielen Kupferstichen. Nürnberg, bey Gabriel Nicolaus Raspe. 1785	Nürnberg (Gabriel Nicolaus Raspe)	1785
418	Lachmann, Johann Joachim [1730-1800]	Sammlung von Amtsreden zur Vorbereitung auf den Genuss des heiligen Abendmahls, von Johann Joachim Lachmann, Inspector und Oberpfarrer zu Drossen. Zweyte, umgearbeitete Auflage Züllichau, bei Frommann E., 1791. Theile 1 und 2	Züllichau (Frommann)	1791[2]
507	Laget, Guillaume [1710-1770] ; Emmerich, Johann Adam [1734-1796], (traducteur et éditeur, recteur du lycée de Meiningen)	Wilhelm Lagets, ehemaligen Predigers zu Genf, Predigten über verschiedene wichtige Gegenstände, Aus dem Französischen übersetzt von Johann Adam Emmerich, Meinigen, 1778, bey Hanisch.	Meiningen (Johann Gottfried Hanisch)	1778

43	Lampe, Friedrich Adolph [1683-1729]	Synopsis Historiae Sacrae et Ecclesiasticae, ab origine mundi ad praesentia tempora, secundum seriem periodorum deductae. A Frederico Adolpho Lampe, SS. Th. in Academia et Ecclesia Ultrajectina Doctore public. Edition tertia. Trajecti ad Rhenum apud Gysbertum Paddenburg, 1735.	Utrecht (Gysbert Paddenburg)	1735[3]
623	Lardner, Nathanael [1684-1768]	A LARGE COLLECTION OF ANCIENT JEWISH AND HEATHEN TESTIMONIES to the Truth of the Christian Religion : with notes and observations containing the Jewish testimonies, and the testimonies of heathen authors of the first centuries. By NATHANAEL LARDNER, D.D. LONDON M. DCC. LXIV. Sold by J. BUCKLAND, and T. LONGMAN, in Pater Noster Row, and J. WAUGH, in Lombard Street. (4 vol. in-folio 1764-1767)	London	1764-1767
446	Lassennius, Johann [1636-1692]	Das betrübte, und von Gott Reichlich getröstete Ephraim in Hundert Vier und Achtzig seiner geistlichen Anfechtungen: Wie die in seinem fast 30 Jährigen öffentlichen Lehr-Amt, an unterschiedenen Orten, bey Beicht- und Pfarr-Kindern ihm vorgekommen, Und so viel dagegen gesetzten Trost-Reden. Kopenhagen, Verlegts Joh. Melchior Liebe, Buchhändl. Im Jahr 1698	Kopenhagen (Johann Melchior Liebe)	1698[2]
721	Lassennius, Johann [1636-1692]	Heilige MORALIEN über die Evangelien und Episteln/ Wie die in den recht-glaubigen/ Evangelischen Lutherischen Kirchen/ an Sonn- und Fest-Tagen/ verlesen werden. Darin der heilige Text/ überall von Wort zu Wort/ nach dem Sinn des Heiligen Geistes deutlich erkläret und zu heilsahmen Gebrauch/ Trost/ und Ermahnung/ in der Furch Gottes angewandt/ In der Christlichen Teutschen Gemeine zu St. Petri in Kopenhagen Durch Beystand des heiligen Geistes öffentlich gelehret und geprediget von Johanne Lassenio, Weyland der H. Schrifft D. Profess. Publ. Consist. Assess. und Pastore daselbst. Unter Königl. Maj. zu Dennmarck-Norwegen/ und Churf. Durchl. zu Sachsen Allergnädigsten Privilegien. Rostock. Gedruckt bey Joh. Weppling/ der Akadem. Buchdrucker: 1698.	Rostock (Johann Weppling)	1698
162	Lavater, Johann Caspar [1741-1800]	Geheimes Tagebuch, von einem Beobachter seiner selbst. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich. 1771	Frankfurt & Leipzig (Weidmanns Erben & Reich)	1771-1773

215	Lavater, Johann Caspar [1741-1800]	Hundert Christliche Lieder. Von Johann Caspar Lavater. Zürich, bey Orell, Gessner, Füssli und Comp. 1776.	Zürich (Orell, Gessner, Füssli u. Compagnie)	1776
82	Lavater, Johann Caspar [1741-1800]	Vermischte Schriften von Johann Caspard Lavater. Erstes Bändchen. Winterthur, bey Heinrich Steiner und Comp. 1774	Winterthur (Heinrich Steiner & Comp.)	1774
103	Lavater, Johann Caspar [1741-1800]	Predigten über den Brief Pauli an Philemon. Von Johann Caspard Lavater 2 vol.	Sankt Gallen	1785
362	Lavater, Johann Caspar [1741-1800]	Die Liebe gezeichnet in vier Predigten und einigen Liedern von Johann Caspard Lavater. Leipzig, bey Johann Heinrich Holle, 1780.	Leipzig (Johann Heinrich Holle)	1780[1]
401	Lavater, Johann Caspar [1741-1800]	Aussichten in die Ewigkeit in Briefen an Herrn Joh. George Zimmermann, Grossbrittanischen Leibarzt in Hannover. Zwote Auflage von Joh. Caspar Lavater. Zürich, bey Orell, Gessner, Füssli und Comp. (3 vol.)	Zurich (Orell, Gessner, Füessli und Comp.)	1770[2]
472	Lavater, Johann Caspar [1741-1800]	Pontius Pilatus. Oder Die Bibel im Kleinen und Der Mensch im Grossen. 2 vol.	Zürich (Füssli und Comp.)	1781-1782
511	Lavater, Johann Caspard [1741-1800]	Schreiben an seine Freunde. Suche den Frieden und jag' ihm nach. Im März 1776. Verlegts Heinrich Steiner und Comp. in Winterthur.	Winthertur (Heinrich Steiner & Cie)	1776
192	Lavaur, Guillaume Delort de [1653-1730], Heyde, Johann Daniel [1714-1785] (trad.)	Des Herrn von Lavaur Geschichte der Fabel in Vergleichung mit der heiligen Geschichte, worin gezeigt wird, dass die grossen Fabeln, die Geheimnise, der Götzendienst des Heidentums nichts als verfälschte Copien von den Geschichten, Gebäuchen und Traditionen der Hebräer sind. Aus dem Französischen übersetzt von M. Johann Daniel Heyden. Leipzig, bey Breitkopf. 1745	Leipzig (Breitkopf)	1745
223	Law, Edmund [1703-1787]	Edmund Laws, der heil. Schrift Doctors, Lehrers der St. Peters-Schule zu Cambridge, und Erzdechants von Staffordshire, Betrachtungen über die Geschichte der Religion, nebst zwo Ahandlungen von dem Leben und Charakter Christi und von dem Endzwecke des Todes unter dem	Leipzig (E.B. Schwickert)	1771[5]

		christlichen Bunde, desgleichen einem Anhange von dem Gebrauch des Wortes Seele in der heiligen Schrift und dem darinnen beschriebenen Zustande der Toten. Nach der fünften Ausgabe aus dem Englischen übersetzt von M.C.F.J. Leipzig, zu finden bey E. B. Schwickert. 1771		
252	Layritz, Paul Eugen [1707-1788]	Betrachtungen über eine verständige und christliche Erziehung der Kinder. Barby. 1776	Barby	1776
171	Lenz, Christian David [1720-1798]	Gedanken über die Worte Pauli 1. Cor. 1, V. 18 von der ungleichen Aufnahme des Worts vom Kreutz. Zwey Theile nebst einer starken und für unsere Zeiten sehr nöthig geachteten Vorrede, worinnen die Kreutz-Theologie der so genannten Herrenhüter vornemlich aus ihrem XII. Lieder-Anhang und dessen drey Zugaben unpartheyisch und genau geprüft wird.	Königsberg & Leipzig	1750
9	Less, Gottfried [1736-1797]	Wahrheit der Christlichen Religion. Von Gottfried Less, Doctor und Prof. Theol. Ordin. und Universitätsprediger zu Göttingen. Vierte Auflage. Göttingen & Bremen, bey Georg Ludwig Förster. 1776	Göttingen & Bremen (Georg Ludwig Förster)	1776[4]
34	Less, Gottfried [1736-1797]	Christliche Religionstheorie fürs gemeine Leben oder Versuch einer praktischen Dogmatik von D. Gottfried Less, Prof. der Theil. Zweite gebesserte und vermehrte Ausgabe. Göttingen, im Verlag der Vandenhoeckschen Buchhandlung. 1780	Göttingen (Vandenhoeck)	1780[2]
83	Less, Gottfried [1736-1797]	Passions-predigten. Nebst einem Anhang von Gottfried Less, Doct. und Professor der Theologie. Dritte und vom Verfasser genau durchgesehene Auflage mit Röm. Kayserl. Allergnädigste Freyheit. Göttingen im Verlag der Witwe Vandenhoeck. 1779.	Göttingen (im Verlag der Witwe Vandenhoeck)	1779[3]
110	Less, Gottfried [1736-1797]	Die christliche Lehre von der Arbeitsamkeit und Geduld in zwölf Predigten nebst einem Anhang von D. Gottfried Less. Göttingen. Im Verlag der Wittwe Vandenhök, 1773. 3 vol.	Göttingen (Wittwe Vandenhök)	1773
134	Less, Gottfried [1736-1797]	Handbuch der christlichen Moral, und der allgemeinen Lebenstheologie. Für Aufgeklärtere. Von D. Gottfried Less, Prof. Prim. der Theologie. Dritte sehr vermehrte, und umgeänderte Ausgabe. Göttingen, im Verlag bey Vandenhoek und Ruprecht. 1787	Göttingen (Vandenhoek und Ruprecht)	1787[3]
135	Less, Gottfried [1736-1797]	Über die Religion: ihre Geschichte, Wahl und Bestätigung. Von Doktor Gottfried Less, Königl. Grosbit. Konsistorialrath und Primarius der Theologie zu Göttingen. Göttingen, im Verlag der Witwe Vandenhoeck, 1786. 2 vol.	Göttingen (im Verlag der Witwe Vandenhoeck)	1786

389	Less, Gottfried [1736-1797]	Auferstehungsgeschichte Jesu nach allen vier Evangelien. Nebst einem doppelten Anhange gegen die Wolffenbüttler Fragmente von der Auferstehung Jesu und vom Zwecke Jesu und seiner Apostel. Göttingen, bey Daniel Friedrich Kübler. 1779	Göttingen (Daniel Friedrich Kübler)	1779
39	Lesser, Friedrich Christian [1692-1754]	Friedrich Christian Lessers des Evangelischen Predigt-Amtes zu Nordhausen Aeltesten [etc…] Testaceotheologia, oder gründlicher Beweis des Daseins und der vollkommensten Eigenschaften eines Göttlichen Wesens, aus natürlicher und geistlicher Betrachtung der Schnecken und Muscheln, zur gebührenden Verherrlichung des grossen Gottes und Beförderung des ihm gebührenden Dienstes ausgefertiget. Mit Kupfern. Zweite vermehrte Auflage. Leipzig, bey Michael Blockberger. 1756	Leipzig (Michael Blochberger)	1756[2]
393	Lessing, Gotthold Ephraim [1729-1781]	Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger. Noch ein Fragment des Wolfenbüttelschen Ungenannten. Herausgegeben von Gotthold Ephraim Lessing. Braunschweig 1778	Braunschweig	1778
605	Lessing, Gotthold Ephraim [1729-1781]	Berengarius Turonensis: oder Ankündigung eines wichtigen Werkes desselben, wovon zu der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel ein Manuscript befindlich, welches bisher völlig unerkannt geblieben; von Gotthold Ephraim Lessing, Bibliothekar dasselbst. Braunschweig im Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses. 1770.	Braunschweig (Waisenhaus)	1770
251	Lieberkühn, Samuel [1710-1777]	Hauptinhalt der Lehre Jesu zum Unterricht der Jugend in den evangelischen Brüdergemeinen. Zweyte Ausgabe. Barby. 1778	Barby	1778[2]
369	Liebner, Johann Adolph [1750-1808]	D. Martin Luthers Reformationsgeschichte für die Jugend von M. Johann Adolph Liebner. Gera, bey Christoph Friedrich Bekmann, 1785	Gera (Christoph Friedrich Bekmann)	1785
742	Lightfoot, John [1602-1675]	Doctissimi Viri Johannis Lightfoot, S.T.D. Cantab., Animadversiones in Tabulas Chronographicas Terrae Sanctae. [Probablement dans la forme que Brian Walton avait insérée dans son Biblicus apparatus chronologico-topographico-philologicus comme prolégomènes à sa *Biblia Polyglotta*, éditée à Londres entre 1654 et 1657]		

63	Lilienthal, Theodor Christoph [1717-1781]	Sammlung einiger Predigten, welche bey besonderen Vorfällen gehalten wurden, von Theodor Christoph Lilienthal, der heil. Schrift Doktor und ordentlichen Lehrer an der Königsbergischen Universität, wie auch Pastor der Kneiphöfischen Thumkirche. Königsberg, verlegts H. Hartung Erben und Zeise. 1763	Königsberg (H. Hartung Erben und Zeise)	1763
63	Lilienthal, Theodor Christoph [1717-1781]	Die gute Sache der in der heiligen Schrift alten und neuen Testaments enthaltenen Göttlichen Offenbarung wieder die Feinde derselben erwiesen und gerettet. von Theodor Christoph Lilienthal, der heil. Schrift Doct. und ordentlichen Lehrer auf der Königsbergischen Universität, wie auch Pastor der Neu Rossgärtnischen Kirche. Königsberg, 2. Auflage. 16 Theyle.	Königsberg (Hartung)	1760[2]
299	Lilienthal, Theodor Christoph [1717-1781]	Die gute Sache der in der heiligen Schrift alten und neuen Testaments enthaltenen göttlichen Offenbarung wider die Feinde und Widersacher derselben erwiesen und gerettet von Theodor Christoph Lilienthal, der heil. Schrift Doct. und ordentlichen Lehrer auf der Königsbergischen Universität, wie auch Pastor der Neu Rossgärtnischen Kirche. Königsberg, bey Johannes Heinrich Hartung	Königsberg (Hartung)	1750-1782
732	Limborch, Philipp van [1633-1712]	PHILIPPI A LIMBORCH COMMENTARIUS IN ACTA APOSTOLORUM, ET IN EPISTOLAS AD ROMANOS, ET AD HEBRAEOS. *ROTERDAMI*, Apud BERNARDUM BOS. 1711 Cum Privilegio Ordd. Hollandiae & West-Friesiae.	Rotterdam (Bernard Bos)	1711[1]
734	Limborch, Philipp van [1633-1712]	PHILIPPI A LIMBORCH THEOLOGIA CHRISTIANA AD PRAXIN PIETATIS AC PROMOTIONEM PACIS CHRISTIANAE UNICE DIRECTA edition altera *AMSTELAEDAMI* : Apud HENRICUM WETSTENIUM, 1695.	Amsterdam (Henri Wettstein)	1695[2]
603	Lind, Olof [1701-1765]	Teutsch-Schwedisches Schwedisch-Teutsches Lexicon oder Wörterbuch. Orda-bok pa tyska och swänska, sa ock pa swänska och tyska. [etc…] OLOF LIND. Cum Privilegio. Stockholm Johann Friedrich Lochner	Stockholm (Johann Friedrich Lochner)	1749
449	Lindemann, Christoph Friedrich Heinrich [1749-1816]	Predigten über wichtige Wahrheiten der christl. Religion zu Bildung guter Bürger und rechtschafner Christen von C. F. H. Lindemann, Celle, bey Richter. 1786	Celle (Richter)	1786

729	Lindhammer, Johann Ludwig [1689-1771]	Der Von dem H. Evangelisten Luca Beschriebenen Apostel-Geschichte Ausführliche Erklärung und Anwendung : Darin der Text von Stück zu Stück ausgelegt/ darauf in erbaulichen Anmerckungen Zum geistlichen Nutzen angewendet, Und hiernebst mit unten gesetzten philologischen und critischen Noten erläutert wird ; Nebst einigen Vorerinnerungen von dem Buche der Apostel-Geschichte überhaupt; Einer Chronologischen Tabelle/ von der Zeit/ da iegliches geschehen; Einer Carte von denen darinnen vorkommenden Ländern, Städten und Orten; Und einem Vorberichte von gegenwärtiger Arbeit / Als eine Fortsetzung der von dem sel. Herrn Baron von Canstein herausgegebenen Erklärung der vier Evangelisten/ unter dem Beystande göttlicher Gnade verfertigt von Johann Ludwig Lindhammern/ Predigern bey dem Königl. Preußl. Regiment der Gens d'Armes in Berlin. Halle, in Verlegung des Waysenhauses. 1725	Halle (Waysenhaus)	1725[1]
607	Locke, John [1662-1704]	Works of John Locke in four volumes. London, printed for H. Woodfall, A. Millar, I. Beecroft, I. and F. Rivington, I. Whiston, s. Baker, T. Payne, L. Davis and Co. R. Baldwin, Hawes[,] Clarke and Collins, B. White, W. Iohnston, W. Owen, T. Caslon, S. Crowder, T. Longman, B. Law, C. Rivington, E. and c. Dilly, T. Davies, Robinson and Roberts, I. Shuckburgh, and T. Cadell. MDCCLVIII. In-4°	London (Printed for H. Woodfall)	1768[7]
41	Loen, Johann Michael von [1694-1776]	Die einzige wahre Religion, Allgemein in ihren Grund-Sätzen / verwirrt durch die Zänkereyen der Schriftgelehrten, zertheilet in allerhand Secten, vereiniget in Christo. Frankfurt und Leipzig, Bey Johann Friedrich Fleischer. Erster Theil 1750. Anderer Theyl 1751.	Frankfurt & Leipzig (Johann Friedrich Fleischer)	1750-1751
370	Lolme, Jean-Louis [1741-1806]	Constitution de l'Angleterre comparée avec la forme républicaine et les monarchies de l'Europe par M. de LOLME, Avocat, Citoyen de Genève. Nouvelle Edition, Revue, Corrigée & Augmentée d'après la Traduction Anglaise faite sous les yeux de l'Auteur. À AMSTERDAM chez E. van Haarvelt MDCCLXXVIII	Amsterdam (E. Van Harrevelt)	1778[2]
116	Longinus, Dionysius [1er ou 3ème s. après JC]	Dionysiou Longinou peri hypsous biblion = Dionysii Longini de sublimitate libellus, cum præfatione de vita & scriptis Longini, notis, indicibus, & variis lectionibus. Graece et Latine. Oxoniæ : E theatro Sheldoniano, anno MDCCX. Prostat apud Joan. Wilmot	Oxford	1710
511	Lorenz, Siegmund Friedrich [1727-1783]	Neue Sammlung heiliger Reden über Tod, Auferstehung, Gericht und andere wichtige Wahrheiten der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. Frankfurt am Mayn, bey J. G. Garbe. 1781	Frankfurt/M.(J. G. Garbe)	1781

49	Lorenz, Siegmund Friedrich [1727-1783]	Sonntägliche, Gott-geheiligte Abendruhe in andächtiger Betrachtung der Sonn- und Festtäglichen Episteltexte durch das ganze Jahr nach der in öffentlich darüber gehaltenen Reden Anleitung von Siegmund Friederich Lorenz der heil. Schrift Doct. und Professor P.O auf der Strassburgischen Universität, des Collegiat-Stifts zu St. Thomä *Canonico* und Amts-Prediger an der Kirche zum JungenStPeter daselbst. Tübingen bey Ludwig Friedrich Fues. 1784. 2 vol.	Tübingen (Ludwig Friedrich Fues)	1784
50	Lorenz, Siegmund Friedrich [1727-1783]	Sonntagsruhe Gott-geheiligte Sonntagsruhe in andächtiger Betrachtung der Sonn- und Fest-täglichen Evangelischen Texte. Tübingen bey Ludwig Friedrich Fues. 1783. 2 vol.	Tübingen (Ludwig Friedrich Fues)	1783
312	Löw, Johann Adam [1710-1773]	Neue Sammlung gründlicher und erbaulicher Cantzel-Andachten über die Evangelien und Episteln des gantzen Jahres: auch andere wichtige Stellen der heil. Schrift. Unter Aufsicht und mit der Vorrede Sr. Hochwürden Herrn Johann Adam Löw, des Hertzogthums Gotha General-Superintendentens, und Ober-Consistorial-Raths zum Friedenstein ans Licht gestellet. Gotha, bey Christian Mevius. 1754. 12 Theyle	Gotha (Christian Mevius)	1754
536	Lucanus, Marcus Annaeus [39-65]	MARCI ANNAEI LUCANI PHARSALIA. EJUSDEM AD CALPURNIUM PISONEM POEMATION. PRAEMITTITUR NOTITIA LITERARIA STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. BIPONT EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1783	Biponti (Deux-Ponts)	1783
541	Lucretius, Carus Titus [98-54 av. JC]	TITI LUCRETII CARI DE RERUM NATURA LIBRI SEX. AD OPTIMUS EDITIONES COLLATI ACCEDIT VARIETAS LECTIONIS CUM INDICE RARIORIS & OBSOLETAE LATINITATIS STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. *EDITIO ACCURATA*. BIPONTI, EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1782	Biponti (Deux-Ponts)	1782
633	Ludolf, Job [1624-1704]; Wansleben, Johann Michael [1635-1679], éditeur	Jobi Ludolfici Lexicon Aethiopico-Latinum Ex omnibus libris impressis, nonnullisque Manuscripstis collectum; Et cum docto quodam AEthipe relectum. Accessit Authoris GRAMMATICA, cum alliis nonnullis, quorum Catalogum sequens pagina exhibebit. Nunc primum in lucem editum studio & cura Johannis Michaelis Wanslebi Mathem. & Orient. LL. Stud. Aui Indicem Latinum, & Appendicem operi addidit LONDINI. Apud THOMAM ROYCROFT, LL. Orientalium Typographum Regium A.S. 1661	London (Roycroft)	1661[1]
299	Lüderwald, Johann Balthasar [1722-1796]	Abhandlungen zur richtigen Beurteilung der Religion den Liebhabern göttlicher Wahrheiten mitgeteilet. Wolfenbüttel, 1748.	Wolfenbüttel	1748

29	Luther, Martin [1483-1546]; préface de Rambach, Johann Jacob [1693-1735]	D. Martini Lutheri Auserlesene erbauliche kleine Schriften: aus seinen grossen Tomis genommen und nicht allein mit einer allgemeinen Vorrede von dem Segen der Schriften Lutheri sondern auch mit besonderen Einleitungen von allerhand nützlichen Materien. 3. vermehrte und verbesserte Auflage. Mit Dr. Johann Jacob Rambachs Vorrede. Jena, verlegts Johann Friedrich Ritter, 1743.	Jena (Johann Friedrich Ritter)	1743[3]
299	Lyttleton, George [1708-1773] ; Hahn, Friedrich Christian (traducteur.); Goetten, Gabriel Wilhelm [1708-1781], préfacier	Hrn. Georg Lytteltons Anmerkungen über die Bekehrung und das Apostelamt Pauli, zum Beweise von der Wahrheit der christlichen Religion: in einem Briefe an Gilbert West. Aus dem Englischen übersetzt von Friedrich Christian Hahn, Superintendent zu Wildeshausen. Nebst einer Vorrede des H. Consistorial-Raths Goettens. Hannover, in Verlag sel. Nicol. Försters und Sohns Erben Hof-Buchhandl., 1771	Hannover (Nicolas Förster)	1771
731	Machiavel, Nicolas [1469-1527] Neville, Henry [1620-1674], traducteur	THE WORKS OF THE FAMOUS Nicholas Machiavel, CITIZEN and SECRETARY OF FLORENCE. WRITTEN Originally in ITALIAN, and from thence newly and faithfully Translated into ENGLISH. London, printed for *John Starkey, Charles Harper*, and *John Amery*, at the *Miter*, the *Flower-de-Luce*, and the *Peacock*, in *Fleetstreet*, 1680.	London (Printed for John Starkey, Charles Harper, and John Amery)	1680
86	Macintosh, William [-1809 ?]	Travels in Europe, Asia, and Africa, describing characters, customs, manners, laws, and productions of nature and art : containing various remarks on the political and commercial interessts of Great Britain : and delineating, in particular, a new system for the Government and Improvement of the British Settlements in the East Indies : begun in 1777, and finished in 1781, in two volumes	London (John Murray)	1782
692	Mackenzie, Murdoch [1712-1797]	A treatise of maritim surveying. In two parts: with a prefatory essay on draughts and surveys. By Murdoch Mackenzie, Senior, late Maritim Surveyor in his Majesty's service. London. 1774	London (E. & C. Dilly)	1774
358	Maimbourg, Louis [1610-1686]	HISTOIRE DES CROISADES POUR LA DELIVRANCE DE LA TERRE SAINTE. Par le Sieur Louïs MAIMBOURG, cy-devant Jésuite. 3[e] édition, Paris, chez Sébastien Mabre-Cramoisy, Imprimeur du Roy,1680	Paris (Sebastien Mabre-Cramoisy)	1680-1686
498	Maler, Jacob Friedrich [1714-1764]	Jacob Fridrich Malers, weyl. Marktgrafl. Baaden-Durlachischen Kirchenraths und Rektor des Gymnasii illustris in Carlsruhe, Physik oder Naturlehre, zum Gebrauch hoher und niederer	Carlsruhe (Michael Macklot)	1767

		Schulen. Mit Kupfern. Carlsruhe, gedruckt und verlegt von Michael Macklot, Margräflich-Baden-Durlachis. Hof-Buchhändlern und Hof-Buchdrukern, 1767.		
125	Marc Antoine Marcus Antonius Augustus [83-30 av. JC]	MAPKOY ANTONINOY AYTOKPATOPOΣ MARCI ANTONINI IMPERATORIS τῶν εἰς ἑαυτὸν Βιβλία Eorum quae ad seipsum libri XII. Recogniti & notis illustrati. OXONIAE ET THEATRO SHELDONIANO Anno MDVVIV Impensis Ant. Peisley, & Geor West, Bibliop	Oxford	1704
310	Marcus Aurelius Antoninus Augustus 121-180 AD] ; Hoffmann, Johann Adolph [1676-1731], traducteur et éditeur.	Des Römischen Kaysers Marcus Aurelius erbauliche Betrachtungen über Sich Selbst. Aus dem Griechischen übersetzt und nebst kurzen Anmerkungen, auch mit seinem Leben vermehrt durch Johann Adolph Hoffmann. Zweyte Auflage. Hamburg, bey T.C. Felginers Witwe. 1727.	Hamburg (T. C. Felginers Witwe)	1727[2]
132	Marezoll, Johann Gottlob [1761-1828]	Predigten vorzüglich in Rücksicht auf den Geist und Bedürfnisse unsers Zeitalters. In der Universitätskirche Göttingen gehalten von J. G. Marezoll. Göttingen, bey Johann Christian Dieterich, 1790.	Göttingen (Johann Christian Dieterich)	1790
530	Martialis, Marcus Valerius [40-104]	MARTIALIS EPIGRAMMATA, AD OPTIMAS EDITIONES COLLATA. PRAEMITTITUR NOTITIA LITERARIA. *EDITIO ACCURATA*. STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1784	Biponti (Deux-Ponts)	1784
194	Masson, Jean [1680-1750]	JANI TEMPLUM CHRISTO NASCENTE RESERATUM, *Seu Tractatus* CHRONOLOGICO-HISTORICUS, vulgarem refellens opinionem existimantium, pacem toto terrarum orbe sub tempus servatoris N. natale, stabilitatem fuisse. *Quo opere multa Romanum Historiam spectantiae illustrantus*. Adduntur & numismatum, quae passim in hoc opere elucidantur, effigies: ac synopsis chronologica: indicesque necessarii. AUCTORE Johanne Masson M. A., *Eccles. Angl. Presb.* ROTERODAMI, Apud BERNHARDUM BOS, MDCC.	Rotterdam (Bernard Bos)	1700
716	MacPherson, James [1736-1796]	An Introduction to the History of Great Britain and Ireland or, An inquiry into the origin, religion [etc] of the Britons, Scots, Irish and Anglo-Saxons. By JAMES MACPHERSON, Esq.The tird Edition revised and greatly enlarged. London: Printed for T. Becket and P.A. De Hondt, 1773.	London (Printed for T. Becket and P.A. De Hondt)	1773[3]

463	Meier, Georg Friedrich [1718-1777]	Georg Friedrich Meiers ordentlichen Lehrers der Weltweisheit und der berlinischen Akademie der Wissenschaften Mitgliedes Auszug aus der Vernunftlehre. Mit Königl. Poln. und Kurfürstl. Sächs. allergnädigsten Freiheiten. HALLE, bei Johann Justinus Gebauer. 1752	Halle (Johann Justinus Gebauer)	1752
465	Meier, Georg Friedrich [1718-1777]	Georg Friedrich Meiers ordentlichen Lehrers der Weltweisheit und der berlinischen Akademie der Wissenschaften Mitgliedes, Untersuchung verschiedener Materien aus der Weltweisheit, Halle im Magdeburgischen, verlegt von Carl Hermann Hemmerde, Erster Theil 1768. 4. Theil 1771.	Halle (Carl Hermann Hemmerde)	1768-1771
720	Mel, Conrad [1666-1733]	Salems-Wächterstimme, oder schriftmässige Erklärung und Zueignung über die Sonn- und Festtägigen Evangelien. Zweite Auflage. Kassel, Bey Johann Bertram Cramer, 1726.	Kassel (Johann Bertram Cramer)	1726[2]
743	Menthen, Gottfried [-1714] (éditeur)	Thesaurus theologico-philologicus; sive sylloge dissertationum elegantiorum ad selectiora et illustriora Veteris et Novi Testamenti loca; a theologis protestantibus in Germania separatim diversis temporibus conscriptarum. Secundum Ordinem utriusque Testamenti Librorum digesta. 2 vol. in-folio	Amsterdam (Boom) & Utrecht (Brodelet)	1701-1702
502	Mercier, Louis-Sébastien [1740-1814]	MON BONNET DE NUIT Par M. MERCIER. *Nullus dies sine linea*. A NEUCHATEL, De l'Imprimerie de la Société Typographique, MDCC. LXXXV TOME PREMIER ET TOME SECOND.	Neuchatel (Société typographique	1785
382	Meijer, Lodewijk [1629-1681] ; Semler, Johann Salomo [1725-1791], éditeur et auteur d'une préface	Philosophia Scripturae Interpres. Exercitiatio paradoxa. Tertium Edita, et appendice Ioachimi Camerarii aucta; cum notis variis et praefatione Io. Sal. Semleri. - Halae Magdeburgicae, typis et sumptu Io. Chris. Hendelii, MD CC LXXVI	Halle (Joh. Chris. Händel)	1776[3]
663	Michaelis, Johann Heinrich [1668-1738]	Uberiores Adnotationes Philologico-Exegeticae In Hagiographos Veteris Testamenti Libros : Continens Adnotationes In Vaticinium Danielis, Et In Libros Esrae, Nehemiae Et Chronicorum : In quibus textus Hebraeus cum cura expenditur, partitiones & argumenta capitum exhibentur, phrasiumque & dictionum vis ac emphasis ex genuinis philologiae sacrae principiis, & ex ipso Scripturae usu seu parallelismo rerum & verborum ostenditur, ut succincti Commentarii vice esse possint. Accedunt in singulos libros Praefationes, quibis de Scriptore, partibus libri, aliisque necessariis momentis, Introductionis loco disseritur.	Halle (Sumtibus Orphanotrophei)	1720

27	Michaelis, Johann David [1717-1791]	Johann David Michaelis, Ritters des Nordsterne-Ordens, Kön. Grosbrit. und Churf. Braunschw. Lüneb. Hofraths und Professor der Philosophie, Dogmatik. Zweite umgearbeitete Ausgabe. Göttingen 1784	Göttingen (Vandenhoecks Witwe)	1784[2]
45	Michaelis, Johann David [1717-1791]	Johann David Michaelis Gedancken über die in heiliger Schrifft offenbahrte Lehre von der Genugthuung Christi Als einer höchst-vernünfftigen und der Weisheit und Güte Gottes gemäßen Lehre.	Frankfurt & Leipzig (sine nomine)	1748
167	Michaelis, Johann David [1717-1791]	Entwurf der typischen Gottesgelahrtheit im Verlag der Königl. privileg. Universitäts-Buchhandlung. Göttingen 1753.	Göttingen (Universitäts-Buchhandlung)	1753
190	Michaelis, Johann David [1717-1791]	Johann David Michaelis Mosaisches Recht. Frankfurt am Mayn bey Johann Gottlieb Garbe. 1770 (6 parties, en 4 volumes parus de 1770 à 1775)	Frankfurt am Mayn (Johann Gottlieb Garbe)	1770-1775
359	Michaelis, Johann David [1717-1791]	Johann David Michaelis Einleitung in die Göttlichen Schriften des neuen Bundes. Göttingen, Verlegts Abram Vandenhoeck. 1750	Göttingen (Abram Vandenhoeck)	1750
480	Michaelis, Johann David [1717-1791]	Johann David Michaelis Erklärung der Begräbnis- und Auferstehungsgeschichte Christi nach den vier Evangelisten : Mit Rücksicht auf die in den Fragmenten gemachten Einwürfe und deren Beantwortung. Halle. Gedruckt und verlegt im Waisenhause. 1783	Halle (Waisenhaus)	1783
483	Michaelis, Johann David [1717-1791]	Johann David Michaelis, Prof. Ord. Der Philosophie, und Mitgliedes der Königl. Societät der Wissenschaften zu Göttingen, Beurtheilung der Mittel, welche man anwendet, die ausgestorbene hebräische Sprache zu verstehen. Göttingen, bey Abram van den Hoeks Witwe, 1757	Göttingen (Abram van den Hoeks Witwe)	1757
497	Michaelis, Johann David [1717-1791]	Johann David Michaelis Einleitung in die Göttlichen Schriften des Neuen Bundes. Göttingen, Verlegts Abram Vandenhoeck, 1750	Göttingen (Abram Vandenhoeck)	1750
555	Michaelis, Johann David [1717-1791]	M. Johann David Michaelis Hebräische Grammatik : nebst einem Anhange von gründlicher Erkenntniß derselben. Halle im Magdeburgischen, Verlegts Carl Hermann Hemmerde. 1745.	Halle (Carl Hermann Hemmerde)	1745

556	Michaelis, Johann David [1717-1791] ; Michaelis, Christian Benedict [1680-1764], auteur de la préface.	Anfangsgründe der hebräischen Accentuation nebst einer kurtzen Abhandlung von dem Alterthum der Accente und hebräischen Puncte überhaupt : auch einem Anhange, in welchem einige Schrifft-Oerter nach den Regeln der Accentuation untersuchet werden aufgesetzt von M. Johann David und mit einer Vorrede begleitet von Herrn D. Christian Benedict Michaelis	Halle (Waisenhaus)	1741
643	Michaelis, Johann David [1717-1791]	IOANNIS DAVIDIS MICHAELIS GRAMMATICA SYRIACA. HALAE, IMPENSIS ORPHANOTROPHEI, MDCCLXXXIV	Halle (Waisenhaus) & Göttingen (Fr. Andr. Rosenbusch)	1784
658	Michaelis, Johann David [1717-1791]	Johann David Michaelis Paraphrasis und Anmerkungen über die Briefe Pauli an die Galater, Epheser, Philipper, Colosser, Thessalonicher, den Timotheus, Titus und Philemon. Zweite, und vermehrte Ausgabe. Bremen und Göttingen, im Verlag Georg Ludewig Försters. 1769	Bremen & Göttingen (Georg Ludewig Förster)	1769^{2}
659	Michaelis, Johann David [1717-1791]	Abhandlung von den Ehegesetzen Mosis, welche die Heyrathen in die nahe Freundschaft untersagen. Zweite vermehrte Ausgabe. Göttingen. 1768. Verlegts Abram Vandenhoecks seel. Witwe. In-4°	Göttingen (Vandenhoeck)	1768^{2}
664	Michaelis, Johann David [1717-1791]	Erklärung des Briefes an die Hebräer. Erster Theil. Frankfurt & Leipzig, bey Joh. Gottlieb Garve, 1762	Frankfurt & Leipzig (Joh. Gottlieb Garve)	1762
672	Michaelis, Johann David [1717-1791]	Johann David Michaelis Einleitung in die Göttlichen Schriften des Neuen Bundes. Dritte und vermehrte Ausgabe. Göttingen, im Verlag der Witwe Vandenhoeck. 1777. 2 vol.	Göttingen (im Verlag der Witwe Vandenhoeck)	1777^{3}
383	Michaelis, Johann David [1717-1791] ; Staüdlin, Karl Friedrich [1761-1826] éditeur	Johann David Michaelis Moral. Herausgegeben und mit der Geschichte der sittlichen Christenlehre begleitet von Carl Fridrich Stäudlin, Professor der Theologie zu Göttingen. 1 Theil Göttingen im Vandenhoeck und Ruprechtschen Verlage 1792. Zweiter Theil. Göttingen im Vandenhoeck und Ruprechtschen Verlage 1792	Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht)	1792

581	Michaelis, Johann David [1717-1791] , éditeur de Erpenius, Thomas (van Erpen) [1584-1624]	Erpeni Arabische Grammatik, abgekürzt, vollständiger und leichter gemacht, von Johann David Michaelis nebst den Anfang einer Arabischen Chrestomathie, aus Schultens Anhang zur Erpenischen Grammatik. Göttingen, verlegt von Victorin Bossiegel. 1771	Göttingen (Victorin Bossiegel)	1771
490	Miller, Johann Peter [1725-1789]	Johann Peter Millers Vollständiger Auszug aus den sieben Theilen der Mosheimischen Sittenlehre der heiligen Schrift. Nebst einem kurzen Abrisse des achten Theils	Halle & Helmsted (Weygand)	1765
613	Miller, Johann Peter [1725-1789]	D. Johann Peters Millers vollständige Einleitung in die theologische Moral überhaupt, und in die Mosheimische insbesondere. Leipzig in der Weygandischen Buchhandlung 1772	Leipzig (Weygand)	1772
100	Mills, John [1717-1786/96]	A new and complete System of practical Husbandry containing all that experience has proved to be most useful in farming, either in the old or new method; with a comparative view of both; and whatever is beneficial to the husbandman, or conductive to the ornament and improvement of the country gentleman's estate. London. 5 vol.	London (Printed for R. Baldwin	1762-1765
699	Milton, John [1608-1674] ; Newton, Thomas [ ], éditeur	PARADISE LOST. A POEM, *in Twelve Books*. The Author JOHN MILTON. The EIGHTH EDITION, With notes of various authors. Adorn'd with SCUPTURES. LONDON, Printed for Jacob Tonson Within Gray Inn Gate next Gray Inn *Lane* 1775	London	1775 [8]
699	Milton, John [1608-1674]	PARADISE REGAIN'D, A POEM IN FOUR BOOKS	London	1772
321	Minutius Felix; Cyprien de Carthage ; Ernesti, Johann August [1707-1781], éditeur	M. Minucii Felicis Octavius et Caecilii Cypriani De vanitate idolorum liber uterque recencitus et illustrates a Iohanne Gottlieb Lindnero […] cum praefatione D. Io. Augusti Ernesti. Editio secunda. Longosalissae [Langensalza] (Io. Chri. Martini	Longosalissae [Langensalza] (Io. Chri. Martini)	1773[2]
293	Mirus, Carl Gottfried [1713-1790] ; Silberschlag, Johann	Umständlicher Versuch einer Geschichte des Königs David aus den Schrifttexten harmonisch verfasset und mit Anmerkungen erläutert nebst einer Vorrede Seiner Hochwürden Herrn Johann	Nürnberg (Johann Eberhard Zeh)	1783

	Esaja [1721-1791] (préface)	Esaja Silberschlag Königl. Preuss. Ober-consistorial- und Ober-Bauraths etc. etc. herausgegeben von C. G. M. Nürnberg, bey Johann Eberhard Zeh, 1783.		
488	Möller, Valentin Christoph [1734-1820]	Für Familien, welchen religiöse Gefühle vorzüglich im häuslichen Leben viel wehrt ist. Hamburg, gedruckt bey Gottlieb Friedrich Schniebes. 1790	Hamburg (Schniebes)	1790
21	Monthly Review or, Literary Journal, Enlarged	The Monthly Review; or, Literary Journal enlarged. London: Printed for R. Griffiths; and sold by T. Becket, in Pall Mall 25 volumes couvrant les année 1790 à 1798.	London (Ralph Griffiths)	1790-1798
755	Moore, John Hamilton [1738-1807] (éditeur)	A new and complete collection of voyages and travels: containing all that have been remarkable from the earliest period to the present time [...] Including a most faithful Recital of the remarkable Voyages and Discoveries undertaken at eht Expence of the Parliament of Great Britain, and by Order of his present Majesty George III In the South-Seas by those great and experienced Navigators |…] Cook […] Forster […]: With an account of the rise and progress of navigation among the various nations of the earth ... comprehending an extensive system of geography, describing in the most accurate manner, every place worthy of notice in Europe, Asia, Africa, and America [...] Published 1778 by by John Hamilton Moore. Printed for the proprietors, and sold by Alexander Hogg ... in London.	London (Alexander Hogg)	1778
147	Moraves anglais	A COLLECTION OF HYMNS, FOR THE USE OF THE PROTESTANT CHURCH OF THE UNITED BRETHREN. Come before his Presence in Singing [etc.] LONDON PRINTED: AND SOLD AT THE BRETHREN'S CHAPELS IN GREAT-BRITAIN AND IRELAND. M. DCC.LXXXIX.	London	1789
297	Marperger, Bernhard Walther [1682-1746]	Das große Sühn und Sündopfer des großen Versöhnungstages, als ein deutsches Vorbild des Leidens, Sterbens und Auferstehens Christi, Nürnberg 1733	Nürnberg	1733
711	Morhof, Daniel Georg [1639-1691]	Danielis Georgii Morhofii Polyhistor literarius philosophicus et practicus cum accessionibus virorum clarissimorum Ioannis Frickii et Johannis Molleri, Flensburgensis, Editio Tertia Cum Praefationem, Notitiamque Diarorum Letterariorum Europae praemisit Io. Albertus Fabricius, SS. Theol. D. et Professor in Gymnasio Hamburgensi.	Lübeck (Peter Böckmann)	1732[3]

514	Morris, John Webster [1763- 1836], éditeur et imprimeur	Periodical Accounts of the Baptist Missions to the East Indies. N° 1, N° 2, N°3		1793-1795
419	Morus, Samuel Friedrich Nathanael [1736-1792]	Predigten von Sam. Fr. Nathan. Morus, der Theologie Doctor und Professor in Leipzig. Leipzig bey Weimanns Erben und Reich. 1786.	Leipzig (Weidmanns Erben und Reich)	1786
333	Mosche, Gabriel Christoph Benjamin [1723-1791]	D. Gabriel Christoph Benjamin Mosche, Anmerkungen zu den Sonn- und Festtags Episteln. Frankfurt & Leipzig, bey Johann Georg Fleischer, 1777. 2 vol.	Frankfurt & Leipzig (Johann Georg Fleischer)	1777
331	Mosche, Gabriel Christoph Benjamin [1723-1791]	Der Bibelfreund, eine theologische Zeitschrift. Arnstadt, gedruckt im fürstlichen Waysenhause. 1771. 6 vol.	Arnstadt (Waysenhaus)	1771
331	Mosche, Gabriel Christoph Benjamin [1723-1791]	Sammlung einiger Predigten über die im Reich der Natur geoffenbarte Herrlichkeit Gottes, von D. G.C.B. Mosche, Senior des Min. zu Frankf. am M., Frankfurt und Leipzig, bey Brönner. 1774. 7 vol.	Franckfurt & Leipzig (Brönner)	1774
332	Mosche, Gabriel Christoph Benjamin [1723-1791]	D. Gabriel Christoph Benjamin Mosche Erklärung aller Sonn- und Festtags-Evangelien. Franckfurt und Leipzig bey Johann Georg Fleischer. 1781 (1 Theyl) 1782 (Zweyter Theyl) 1783 (Dritter und letzter Theyl)	Franckfurt & Leipzig (Johann Georg Fleischer)	1781-1782-1783
334	Mosche, Gabriel Christoph Benjamin [1723-1791]	D. Gabriel Christoph Benjamin Mosche Erklärung der Leidensgeschichte Jesu Christi Franckfurt und Leipzig, bey Johann Georg Fleischer, 1785. (Erster Theyl) 1786 (Zweyter Theyl)	Franckfurt & Leipzig (Johann Georg Fleischer)	1785-1786
341	Mosheim, Johann Lorenz [1693-1755]	Johann Lorentz Mosheims Heilige Reden über wichtige Wahrheiten der Lehre Jesu Christi. Hamburg, im Verlag Theod. Felgingers Wittwe, 1726.	Hamburg (Felginer)	1726
683	Mosheim, Johann Lorenz [1693-1755]	IO. LAUR. MOSHEMII ACAD. GEORGIAE AUGUSTAE CANCELLARII INSTITUTIONUM HISTORIAE ECCLESIASTICAE ANTIQUAE ET RECENTIORIS LIBRI QUATUOR. EDITIO	Helmstedt (Christian	1764[2]

		ALTERA INDICE CUM CHRONOLOGICO, TUM OPERUM MOSHEMIANORUM AUCTA. HELMSTADII APUD CHRISTIANUM FREDERICUM WEIGAND, MDCCLXIV	Friedrich Weygand)	
684	Mosheim, Johann Lorenz [1693-1755]	IOH. LAURENT. MOSHEMII ACAD. GEORGIAE AUGUSTAE CANCELLARII DE REBUS CHRISTIANORUM ANTE CONSTANTINUM MAGNUM COMMENTARII. HELMSTADII APUD CHRISTIANUM FREDERICUM WEIGAND MDCCLIII	Helmstedt (Christian Fr. Weygand)	1753
675	Mosheim, Johann Lorenz [1693-1755]	Johann Lorenz von Mosheim Sittenlehre der Heiligen Schrift. Fünfte verbesserte und vermehrte Auflage. Leipzig in der Weygandschen Buchhandlung. 1773	Leipzig (Weygand)	1773[5]
676	Mosheim, Johann Lorenz [1693-1755]	IO. LAURENT. MOSHEMII INSTITUTIONES HISTORIAE CHRISTIANAE MAJORES. SAECULUM PRIMUM. Helmstadi, apud Christianum Fredericum Weygand MDCCXXIX	Helmstedt (Christian Fr. Weygand)	1739
327	Müller, Gottfried Ephraim [1712-1752]	M. Gottfried Ephraim Müllers Sammlung einiger seiner geistlichen Reden. Dressden, 1749, bey George Conrad Walther, Königl. Hof-Buchhändler.	Dresden (Georg Conrad Walther)	1749
126	Müller, Johann Peter Andreas [1743-1820]	Belehrung vom Kanon des Alten Testaments: zur Vertheidigung des göttlichen Ursprungs und Ansehens der sämmtlichen göttlichen Schriften des Alten Testaments von M. Joh. Petr. Andr. Müllern. Leipzig, bey Ulrich Christian Saalbach. 1774	Leipzig (Ulrich Christian Saalbach)	1774
26	Müller, Justus Balthasar [1738-1824] (éditeur)	Predigten über die Leidensgeschichte Jesu aus den Werken verschiedener Verfasser gesammelt. Zwote ganz umgearbeitete und sehr vermehrte Auflage. Giessen, bey Johann Christian Krieger. 1783 2 vol.	Giessen (Johann Christian Krieger)	1783[2]
412	Müller, Justus Balthasar [1738 1824] (éditeur)	Predigten über die ganze christliche Moral. Aus den Werken der besten deutschen Redner gesammelt. Giessen, bey Krieger dem Jüngeren, 1787. 5 vol.	Giessen (Krieger)	1788
340	Lyser (Leyser), Johann [1631-1685] sous le pseudonyme Theophilus Aletheus	Theophili Alethaei Gründliche Erläuterung der dunckelsten Oerter und Steine des Anstossens Alten und Neuen Testaments, in welcher der Sinn des H. Geistes aus der Natur und Eigenschaft der Sprachen, Antiquität und gantzen Zusammenhang vor Augen gestellet wird. Nebst einem ausführlichen Bericht von denen Commentariis und Auslegern der Heil. Schrifft. Leipzig bey Johann Christian Marini/ in der Nicolai-Strasse. 5 vol.	Leipzig (Johann Christian Martini)	1720-1744

443	Münter, Balthasar [1735-1793] ; Wendeborn, Gebhard Friedrich August [1742-1813], traducteur	A faithful narrative of the conversion and death of Count Struensee: late Prime Minister of Denmark. Published by D. Munter, An Eminent Divine, who was ordered by the King to prepare him for Death. To which is added, The history of Count Enevold Brandt, From the Time of his Imprisonment to his Death. The whole translated from the original German, by the Rev. Mr. Wendeborn, Minister of the German Chapel on Ludgate-Hill. Embellished with the heads and coats of arms of both the unhappy counts. London: Printed for U. Linde, Stationer, in Bridges-Street, Covent-Garden. And sold by E. and C. Dilly, in the Poultry; And by J. Johnson, in St. Paul's Church-Yard, MDCCLXXIV	London (Printed for U. Linde, Stationer.)	1774[2]
380	Muratori, Antonio Ludovico [1672-1750] ; Richerz, Georg Hermann [1756-1791], trad. et éditeur	Ludwig Anton Muratori Über die Einbildungskraft des Menschen. Mit vielen Zusätzen herausgegeben von Georg Hermann Richerz, Universitätsprediger in Göttingen. Zwei Theile Leipzig, in der Weygandschen Buchhandlung. 1785.	Leipzig (Weygand)	1785
137	Mussard, Pierre [1627-1686]	ROMA ANTIQUA & RECENS, OR THE CONFORMITY between Modern and Ancient Ceremonies wherein is proved, by incontestable authorities, that the ceremonies of the Church of Rome are entirely derived from the heathen. With an APPENDIX, Shewing the CONFORMITY toward their ADVERSARIES. Now first translated into English from the original French printed at Leyden in the year 1667. LONDON, Printed by E. CAVE, at St. John's Gate, 1745.	London (E. Cave)	1745
531	Nepos, Cornelius [100-29 ou 25 av. JC]	CORNELII NEPOTIS VITAE EXCELLENTUM IMPERATORUM AD OPTIMAS EDITIONES COLLATAE. STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1782	Biponti (Deux-Ponts)	1782
374	Newton, John [1725-1807]	Wahre Erzählung einiger merkwürdigen Umstände in dem Leben des Johann Neuton, Prediger in London, mitgeteilt in einigen Briefen an S. Hochehrwürden Herrn Haweis, Hauptpastor zu Altwinkle in der Graffschaft Norhamtonshire. Im gleichen eine kurze Geschichte des berühmten englischen Obersten Gardiners als ein Beweis der Wahrheit Röm. 5,20. Wo die Sünde mächtig worden ist, da ist doch die Gnade viel mächtiger geworden. Aus dem Englischen übersetzt. Frankfurt & Leipzig, 1791 im Verlag bei Christian Wilhelm Giesen Buchhändler in Elberfeld.	Frankfurt & Leipzig (Christian Wilhelm Giesen)	1791

374	Newton, John [1725-1807]	Unterhaltungen über wichtige Herzensangelegenheiten in Briefen an vertraute Freunde geschrieben von Johann Neuton, Reformierter Prediger in London, Aus dem Englischen übersetzt. Elberfeld, im Verlag bey Chr. Wilh. Giesen, Buchhändler, 1791. 3 volumes	Elberfeld (Christian Wilhelm Giesen)	1791
639	Niekamp, Johann Lukas [1707/1708-1742]; Meier, Michael [1704-1779]	Kurzgefaßte Missionsgeschichte oder historischer Auszug der evangelischen Missions-Berichte aus Ost-Indien 1705-1736. Mit zwei dazu nöthigen Landcharten und einer Vorrede Herrn Gottfried August Franckens […] angefertigt von Johann Lukas Niekamp Kurzgefaßte Missionsgeschichte oder historischer Auszug der evangelischen Missions-Berichte aus Ost-Indien 1737-1765 fortgesetzt von Michael Meier, Prediger zu Garz bei Ruppin. [Teil 2],	Halle (Im Verlag des Waisenhauses)	1740 & 1772
414	Niemeyer, August Hermann [1754-1828]	Charakteristik der Bibel von D. August Hermann Niemeyer. Vierte, vermehrte Auflage. Mit Churf. Sächs. Gnädigster Freyheit. Halle, bey Johann Jacob Gebauer, 1780. 5 volumes	Halle (Johann Jacob Gebauer)	1780^{4}
471	Niemeyer, August Hermann [1754-1828]	Philotas: Ein Versuch zur Beruhigung für Leidende und Freunde der Leidenden. Verbesserte zweite Auflage. Leipzig, 1783. Bey Weidmanns Erben und Reich. (Zwei Theile)	Leipzig (Weidmanns Erben und Reich)	1783^{2}
696	Nieuwetyt, Bernhard [1654-1718]; Segner, Johann Andreas [1704-1777], éditeur et traducteur	Bernhard Nieuwetyts M.D. Rechter Gebrauch der Welt-betrachtung: Zur Erkentnis der Macht, Weisheit und Güte Gottes, Auch Ueberzeugung der Atheisten und Ungläubigen. In einer freien Uebersetzung abermals ans Licht gestellet, Und mit einigen Anmerkungen erläutert; mit verbesserten Kupfern. Von Dr. Joh. Andreas Segner, ordentlichem Lehrer der Arzneikunde, Mathematik und Naturlehre auf der Königl. und Churfürstl. Georg-Augustus-Universitet zu Göttingen. Jena, bey Christian Heinrich Cuno, 1747.	Jena (Christian Heinrich Cuno)	1747
5	Nitsch, Friedrich August [-1813]	A GENERAL AND INTRODUCTORY VIEW OF PROFESSOR KANT'S PRINCIPLES CONCERNING MAN, THE WORLD AND THE DEITY, SUBMITTED TO THE CONSIDERATION OF THE LEARNED. BY F. A. NITSCH, LATE LECTURER OF THE LATIN LANGUAGE AND MATHEMATICS IN THE ROYAL FRIDERICIANUM COLLEGE AT KOENIGSBERG, AND PUPIL OF PROFESSOR KANT. London, printed and sold by J. Downs, N° 140, Strand, near Tempel Bat. 1796.	London (Joseph Downs)	1796

504	Nöldechen, Karl August [1772-1819]	Über den Anbau der sogenannten Runkelrüben und über die verschiedenen, auf die Zuckererzeugung aus dieser Pflanze abzweckenden Versuche. Zweites Heft. Mit Belegen und einem Anhange Von Karl August Nöldechen, königl. Kriegsrathe und Assessor bei der General-Salzadministration.	Berlin und Stettin (bei Friedrich Nicolai)	1799
173	Nölting, Johann Hinrich Vinzens [1736-1806]	Joh. Hinr. Vinz. Nöltings Professor in Hamburg Drey Sammlungen einiger Reden, welche in dem Hörsal des Hamburgischen Gymnasii gehalten worden. 3 vol.	Hamburg (Dieterich Anton Harmsen)	1767-1770
172	Nölting, Johann Hinrich Vinzens [1736-1806]	Joh. Hinr. Vinz. Nöltings Professor in Hamburg Sammlung einiger Predigten, Hamburg, bey Dieterich Anton Harmsen, 1768.	Hamburg (Dieterich Anton Harmsen)	1768
700	Noorthouck, John [1732-1816]	A new history of London: including Westminster and Southwark. To which is added, a general survey of the whole; ... Illustrated with copper-plates. By John Noorthouck.	London (printed for R. Baldwin)	1773
151	Nösselt, Johann August [1734-1807]	D. Johann August Nösselt, ordentlichen Professors der Theologie auf der Universität zu Halle, Vertheidigung der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion.	Halle (Waisenhaus)	1774[4]
159	Nösselt, Johann August [1734-1807]	Anweisung zur Kenntnis der besten theologischen Bücher in allen Theilen der Theologie. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. Leipzig, bey Weigand, 1790.	Leipzig (Weigand)	1790[3]
560	Nösselt, Johann August [1734-1807]	D. Johann August Nösselt Auszug aus der Vertheidigung der Wahrheit und Göttlichkeit christlicher Religion : zum Gebrauch academischer Vorlesungen	Halle (Waisenhaus)	1767
575	Novum Testamentum Graece	Novum Testamentum Graece, Ex Regis Aliisque Optimis Editionibus Cum Cura Expressum Lugduni Batavorum. Ex officina Elzevirana, 1624. [2 vol. in-12°]	Lugdunum Bataviae (= Leiden) (Isaac Elzevir)	1624
18	Novum Testamentum Graece ; Griesbach,	Novum Testamentum Græce, textum ad fidem codicum versionum et partum emendavit et lectionis varietatem adjecit Io. Iac. Griesbach Theologiae Doctor eiusdemque in Acad. Ienensi Professor publ. Ordinarius. Halae : Apud Io. Iac. Curt, 1775 (vol I). 1777 (vol II)	Halle (Joh. Jacob Curtius)	1775-1777

	Johann Jakob [1745-1812], éd.			
726	Novum Testamentum Graecum; Mill, John [1645-1707], éd.; Kuster, Ludolph [1670-1716] éd.)	Novum Testamentum graecum, cum lectionibus variantibus mss. exemplarium, versionum, editionum, SS. Patrum et scriptorum ecclesiasticorum ; et in easdem notis. Accedunt loca scripturae parallela, aliaque exegetica. Praemittitur dissertatio de libris N. T. et canonis constitutione, et s. textus n. foederis ad nostra usque tempora historia. Studio et labore Joannis Millii S. T. P. collectionem Millianam recensuit, meliori ordine disposuit, novisque accessionibus locupletavit Ludolphus Kusterus. / Roterodami : apud Casparum Fritsch et Michaelem Böhm, MDCCX. Cum privilegiis. , 1710. 2 vol. in-folio	Rotterdam (Apud Joh. Fridericum Gleditsch)	1710
723	Novum Testamentum Graece-Latinum ; Érasme de Rotterdam [1466-1536], éditeur.	Novum Testamentum Graecum-Latinum, studio et industria Des. Erasmi Roterodami accurate editum ... adiectis argumentis cum concordantiis in margine ... Editio quinta. Anni 1535. In officina Frobeniana apud inclytam Basileam.	Basel (Frobenius)	1535[5]
189	Novum Testamentum Graecum; Bengel, Johann Albrecht [1687-1752], éditeur	Η Καινη Διαθηκη = Novum Testamentum graecum ; ita adornatum ut in textu medulla editionum probatarum retineatur, atque in margine ad discernendas lectiones genuinas, ancipites, sequiores, ansa detur	Tubingae (Chr. Heinrich Berger)	1762
754	Novum Testamentum Graecum ; Woide; Charles Geoffrey [1725-1790], éditeur.	Novum Testamentum Graecum e Codice MS. Alexandrino, qui Londini in Bibliotheca Musei Britannici asservatur, descriptum a Carolo Godofredo Woide S. Th. D. Soc. Reg. et Antiqu. Lond., Reg. Götting. et Phys. Ged. Socio, Ecceles. Conf. Mai Seniore Sacelli Regii Belg., et Prot. Ref. Germanici Ministro, Musei Britannici Bibliothecario, Londini ex prelo Ioannis Nichols, tupis Iacksolnianis, MDCCLXXXVI.	London	1786
61	Novum Testamentum Graecum; Georgi, Christian Siegmund [1702-1771], éditeur.	Novum Testamentum Graecum: ad probatissimorum codicum exempla summa diligentia recognitum, chartarum ac typorum elegantia magnifice adornatum, capitum argumentis ac locis parallelis curatius instructum, notis pariter theologicis ac philologicis quoad difficiliores locos exquisitius illustratum, vitiosa contra interpungendi ratione textum disturbante qua codices vulgo premuntur et mendis typographicis pro virili liberatum perpurgatumque a Christiano Sigismundo Georgio.	Wittenberg (Jo. Michael Teubner)	1736

727	Novum Testamentum Graecum; Wettsein, Johannes Jakobus [1693-1754], éditeur.	Η Καινη Διαθηκη Novum Testamentum Graecum editionis receptae cum lectionibus codicum MSS. editionum aliarum versionum et patrum nec non commentario pleniore ex scriptoribus veteribus Hebraeis, Graecis et Latinis historiam et vim verborum illustrante opera et studio Joannis Jacobi Wetstenii. Amsteldaedami Ex officina Dommeriana MDCCLI 2 vol. in-folio	Amsterdam	1751-1752
390	Novum Testamentum Syriace ; Gutbir, Ägidius [1617-1667], éditeur.	Novum Testamentum Domini nostri Jesus Christi Syriace : cum punctis vocalibus, & versione Latina Matthaei ita adornata, ut unico hoc Evangelista intellecto, reliqui totius operis libri sine interprete intelligi possint: In gratiam Studiosa Juventutis & Studii Linguar. Orient. ppropagandi causaplenè & emendate editum, Accurante Aegidio Gutbirio, SS. Th. D. & Prof P. Clavis Operis, Lexicon, Grammaticam Syr. & Notas complexa, seorsim prodit. Hamburgi: Cum privilegiis. Typis & impensis Autoris, 1664	Hamburg (chez l'auteur)	1664-1667
398	Novum Testamentum Graecum ; Hardy, Samuel [1720-1793], éditeur.	Ἡ Καινη Διαθηκη. Novum Testamentum Græcum Domini nostri Jesu Christi, cum scholiis theologicis et philologicis. Editio Secunda. [Edited by S. Hardy.].Typis Gul. Richardson, prostant venales apud J. Robson et B. Law: Londini, 1778. 2 vol. in-8°	London (Richardson)	1778^{2}
85	Nugent, Thomas [1700 - 1772]	Travels through Germany: containing observations on customs, manners, religion, government, commerce, arts, and antiquities; with a particular account of the Courts of Mecklenburg in a series of letters to a friend. 2 vol.	London (Printed for E. and C. Dilly)	1768
710	O'Halloran, Sylvester [1728-1807]	An Introduction to the Study of History and Antiquity of Ireland. In which the assertions of Mr. HUME and other Writers are occasionally condidered. Illustrated with copper-plates. Also two appendixes containing: 1. Inadversions on an Introduction to the history of G. Britain and Ireland, by J. MACPHERSON, Esq. 2. Observations on the Memoirs of Great-Britain and Ireland, by Sir John DARYMPLE. By Sylvester O'HALLORAN. London 1772. In-4°	London (Printed for J. Murray)	1772
304	Oemler, Christian Wilhelm [1728-1802]	Der Prediger an dem Krankenbette seiner Zuhörer oder Regeln und Muster für angehende Geistliche zu einer gesegneten Führung ihres Amtes. Wilhelm Christian Oemler […] Neue und sehr vermehrte Auflage. Jena, verlegts Johann Rudolf Cröckers sel. Wittwe. 1774.	Jena (Johann Rudolf Cröckers Wittwe)	1774^{2}

200	Offerhaus, Leonardus; Schroeckh, Johann Matthias [1733-1808] (éditeur)	Leonardi Offerhaus professoris in Academia Groningana Compendium Historiae Universalis in quo res sacrae et profanae inde a prima rerum origine ad speculum a nato Christo decimum octavum in orbe et ecclesiae gestae ordine chronologico […] edition quarta germanica prima recensivit et historiam seculi A C. N XVIII adjecit Joh. Matth. Schroeckh prof. histor. in Acad. Viteberg. Pars I (Engel. Benjam. Suikert) Lipsiae MDCCLXXVIII [1ère partie seulement, donc sans le XVIIIe siècle ajouté par Schroeck]	Leipzig (Engelh. Benjamin Schweikert)	1778
666	Olearius, Gottfried [1672–1715] ; Schütz, Friedrich Wilhelm |1677-1739], éditeur et préfacier.	Godofri Olearii Collegium Pastorale, oder Anleitung zur geistlichen Seelen-Cur, nebst der Rede des Bischoffs von Bristol, wie auch einer Vorrede Fr. W. Schützens, Leipzig, bey Theophilo Georgi, 1718	Leipzig (Theophilus Georgi)	1718
588	Olivier, Jean	FENCING FAMILIARIZED : OR, A NEW TREATISE ON THE ART OF SWORD PLAY. L'Art des Armes simplifié, ou nouveau Traité sur la manière de se servir de l'Epée. ILLUSTRATED BY ELEGANT ENGRAVINGS, Representing all the different Attitudes on which the principles and grace of the Art depend; Painted from Life, and executed in a most elegant and masterly Manner By M. OLIVIER, Educated at the Royal Academy of Paris, and Professor of Fencing in St. Dunstan's Court, Fleet Street. / *Sine Regula, sine Delectatione* / LONDON: Printed for JOHN BELL, near Exeter Change in the Strand; and C. ETHERINGTON, at York	Londres (Printed for John Bell)	1789
254	Ostervald, Jean Frédéric [1663-1747]	TRAITE DES SOURCES DE LA CORRUPTION *Qui règne aujourd'huy parmi les Chrétiens*. Cinquième Edition, revûë & corrigée par l'Auteur A AMSTERDAM. Chez Henri Desbordes, Marchand Libraire, dans le Kalverstraat. L.DCCVIII. Première et deuxième parties.	Amsterdam (Henri Desbordes)	1708[5]
535	Ovidius, Naso Publius [43 av. JC-17 après JC]	PUBLII OVIDII NASONIS OPERA AD OPTIMAS EDITIONES COLLATA PRAEMITTITUR VITA AB ALDO PIO MANUTIO COLLECTA CUM NOTITIA LITERARIA. STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. *EDITIO ACCURATA*. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS 1783.	Biponti (Deux-Ponts)	1783
509	Papst, Johann Georg Friedrich [1754-1821]	Die Entdeckungen des fünften Weltteils, oder Reisen um die Welt. Ein Lesebuch für die Jugend von Johann Georg Friedrich Pabst Profeßor auf der Friedrich-Alexander Universität zu Erlangen,	Nürnberg (Felßecker)	1783-1784

		zwote und verbesserte Auflage, Nürnberg in der Felßeckerschen Buchhandlung. Band I: 1783. Band II: 1784.		
599	Paquet anonyme de tracts et de pamphlets	Mis en vente sous le titre « A large parcel of Tracts and Pamphlets »		
511	Pardey, Ernst August [1736-1775]	Übungen der Andacht für Kranke und Sterbende. Neue Auflage, Hannover, bey Johann Wilhelm Schmidt, 1782.	Hannover (Johann Wilhelm Schmidt)	1782[2]
510	Pasche, Friedrich Wilhelm [1728-1792]	Erbauliche Betrachtungen über die Lebensgeschichte Josephs: Insonderheit nach seinen sonderbaren und merckwürdigen göttlichen Führungen, und seinem gottseligen Verhalten bey denselben. Wobey aber andere vollkommende Begebenheiten miterwogen werden. London, Gedruckt bey C. Fäden und C. Heydinger, 1771. In-8°	London (C. Fäden und Charles Heydinger)	1771
96	Patoun, Archibald [1707-1774]	A complete treatise of practical navigation, demonstrated from it's first principles, with all the necessary tables. To which are added the usefull Theorems of Mensuration, Surveying and Gauging; with their Application to Practice. By Archibald Patoun, F.R.S. The Eight Edition Revised and Corrected by the Author, with large Additions and Alteration. London: Printed for W. Mount and T. Page [etc.] 1770.	London (Printed for W. Mount)	1770[8]
349	Perizon[ius], Jacques [1651-1715]	Jacobi Perizonii Commentarii Historici rerum per Europam maxime gestarum ab ineunte saeculo sexto decimo usque ad Caroli V. mortem cum indice locupletissimo Lugduni Batavorum apud Johannem Vander Linden juniorem 1710.	Lugdunum Bataviae [= Leyden] (Van der Linden junior)	1710
669	Pertsch, Johann Georg [1694-1754]	Das Recht der Beicht-Stühle Darinnen der Ursprung und Fortgang der geheimen Beichte Aus denen Kirchen-Geschichten unpartheyisch gezeiget und dabey absonderlich unter denen Protestierenden gebräulich ist und sein sollte, gründlich untersucht wird. Nebst einem Vorbericht von der Juristen STUDIO in der THEOLOGIE und ausführlichen Registern herausgegeben von Johann Georg Pertschen, J.U. Lic & Adv. Halle im Magdeburgischen, 1721. In Verlegung der Neuen Buchhandlung. Uch in derselben in den Messen zu Frankfurt unter dem Mehlischen, und zu Leipzig unter dem Brunnerischen Hause am Niclas Kirchhof zu finden.	Halle (Verlag der Neuen Buchhandlung)	1721

273	Pezold, Georg Daniel; Crusius, Christian August [1715-1775], auteur de la préface.	Der Christus Gottes nach dem Begriff der heiligen Schrift. Nebst einer Vorrede Sr. Hochwürden Herrn D. Christian August Crusius, Prof. primarii zu Leipzig [etc], von dem, wie die, welche die Religion in der Tugend setzen, auf die Erkennis Christi richtig zurück zu weisen sind. In Auszügen aus gehaltenen Predigten, als einer fortgehenden Abhandlung zu betrachten vorgestellt von M. George Daniel Pezold, Pfarrer zu Strebnitz; Waldauischen Creisses. Glogau, bey Christian Friedrich Günther. 1774.	Glogau (Christian Friedrich Günther)	1774
348	Pfaff, Christoph Matthäus [1696-1760]	CHRISTOPHORI MATTHAEI PFAFFII, S. THEOL. DOCT. ET PROFFESS. PUBL. ORD. IN ACAD. TUBING. ECCLESIAE DECANI ET ILLUSTRIS STIPENDII THEOL. SUPERATTENDENTIS SYNTAGMA DISSERTATIONUM THEOLOGICARUM. I. De GENUINIS NOVI TESTAMENT LECTIONIBUS. II De OBLATIONE ET III. De CONSECRATIONE VETERUM EUCHARISTICA […] STUTTGARDIAE, Sumptibus JO. BENEDICTI METZLERI, A. M DCC XX	Stuttgart (Benedict Metzler)	1720
193	Pfaff, Christoph Matthäus [1696-1760] (traduit du latin par Tilesius, Balthasar [1673-1735]	Christoph Matthäi Pfaffens, Der Heil. Schrifft Doctoris und Profess. Primarii der Tübingischen Academie Cantzlers und Praepositi der Kirchen Tractat Von dem Ursprunge des Kirchen-rechts und dessen wahrer Beschaffenheit. Welchem beigefügte ist eine Abhandlung von der bischöflichen Nachfolge. Wegen seiner Fürtrefflichkeit aus dem Lateinischen ins Deutsche übersetzt. Franckfurth und Leipzig, zu haben bey Ernst Gottlieb Krugen. 1722	Franckfort sur le Main et Leipzig (Ernst Gottlieb Krug)	1722
256	Pfeiffer, August [1640-1698]	D. Augusti Pfeiffers Antimelancholicus, oder, Melancholey-Vertreiber: welcher denen Candidatis Ministerii und angehenden Predigern promptuarum consolationum, eine volle Vorraths-Kammer allerhand Trostes in allen leiblichen und geistlichen Anliegen, daraus sie den Usum Paracleticum in ihren Predigten nehmen können ... ein bewehrtes Mittel wider alle vorfallende Anfechtung an die Hand giebt. Leipzig, Verlegt bei Joh. Friedrich Gleditsch. 1691. 2 vol.	Leipzig (Joh. Friedrich Gleditsch)	1691
326	Pfeiffer, August [1640-1698]; Nagel, Johann Andreas Michael [1710–1788] (éditeur.)	AUGUSTI PFEIFFERI D. CRITICA SACRA DE SACRI CODICIS PARTITIONE EDITIONIBUS VARIIS LINGUIS ORIGINALIBUS ET ILLIBATA PURITATE FONTIUM INTERPRETATIONE SCRIPTURE LEGITIMA NEC NON EIUSDEM TRANSLATIONE IN LINGUAS TOTIUS UNIVERSI DE MASSORA ET KABBALLA TALMUDE DENIQUE ET ALCORANO. ACCESSERE SUISQUE LOCIS INSERTI SUNT TRACTATUS QUATUOR I. DE ANTIQUIS RITIBUS EBRAEORUM II. DE NATURA USU ET SUBSIDIIS LINGUARUM ORIENTALIUM OMNIUM	Altorf	1773

		III. DE COMPEDIARIA RATIONE LEGENDI SCRIPTA RABBINICO-TALMUDICA IV. DE ACCENTUATIONE TAM PROSAICA QUAM METRICA FACILE DISCENDA EDITIO NOVISSIMA EMMENDATA ET AUCTA A JOHANNE ANDREA MICH. NAGELIO PROF. ALTORF. ALTORFII NORICORUM IN OFFICINA SCHUPFELIANA, MDCCLXXIII		
511	Pfenninger, Johann Konrad [1747-1792]	Appellation an den Menschenverstand, gewisse Vorfälle, Schriften und Personen betreffend, von Konrad Pfenninger, Diakon am Waysenhause, und Mitglied der ascetischen Gesellschaft in Zürich. Hamburg bey Carl Ernst Bohn, 1776.	Hamburg (Carl Ernst Bohn)	1776
516	Pfenninger, Johann Konrad (éd.) [1747-1792]	Der Kirchenbote für Religionsfreunde aller Kirchen. 1782. Dessau und Leipzig in der Buchhaltung der Gelehrten. Vingt exemplaires	Dessau & Leipzig (Buchhaltung der Gelehrten)	1782
509	Pfenninger, Johann Konrad [1747-1792]	Von der Popularität im Predigen. Der ascetischen Gesellschaft vorgelesen von ihrem Mitgliede Konrad Pfenninger, Diakon an der Waysenkirche. Erstes Bändchen. Zürich und Wintherthur, bey Johann Caspar Füssli Sohn, und Heinrich Steiner und Compagnie, 1777. Zweites Bändchen 1781.	Zürich & Wintherthur (Johann Caspar Füssli Sohn, und Heinrich Steiner)	1777/1781
325	Pfenninger, Johann Konrad [1747-1792]	Jüdische Briefe. Erzählungen, Gespräche etc. aus der Zeit Jesus von Nazareth. Oder eine Messiade in Prose, von Joh. Kon. Pfenninger Prof. an der Waisenh. Kirche in Zürich. Erstes Bändchen. Lamezan, Less und Lavatern zugeeignet.	Dessau/Leipzig (Buchhandlung der Gelehrten)	1783
537	Phaedrus, Gaius Iulius [20 av. JC.-51 apr. JC]	PHAEDRI AUGUSTI LIBERTI FABULAE AESOPIAE NOVISSEMIL RECOGNITAE ET EMMENDATAE. ACCEDUNT PUBLII SYRI SENTENTIAE, AVIANI ET ANONYMI VETERIS FABULAE DENUO CASTIGATAE. *EDITIO ACCURATA*. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1784	Biponti (Deux-Ponts)	1784
80	Chesterfield, Philip Stanhope Dormer, Earl of (1694-1773)	Letters Written by the Late Right Honourable Philip Dormer Stanhope, Earl of Chesterfield, to his Son, Philip Stanhope, Esq; Late Envoy Extraordinary at the Court of Dresden: Together with Several Other Pieces on Various Subjects. Published by Mrs. Eugenia Stanhope, from the	Dublin (Printed for E. Lynch)	1774-1775

		Originals now in her Possession. In Four Volumes. Dublin: Printed for E. Lynch; W. Whitestone; J. Williams; W. Colles; W. Wilson; J. Vallance; L. Flyn; J. A. Husband; T. Walker; J. Porter		
278	Placette, Jean (de) la [1639-1718]	La morale chrétienne : Abregée, et reduite a trois principaux devoirs, la repentance des pecheurs, la perseverance des justes, et les progrés que ces justes perseverans doivent faire dans la pieté .... Seconde édition augmentée par l'auteur. Amsterdam, Chez George Gallet. 1750	Amsterdam (George Gallet)	1750[2]
280	Placette, Jean (de) la [1639-1718]	Traité de la Restitution. Divisé en cinq livres où l'on trouvera la résolution des cas de conscience qui ont du rapport à cette matière. Par Jean la Placette, Pasteur de l'Eglise Françoise de Copenhague. Amsterdam, Chez George Gallet. 1696.	Amsterdam (George Gallet)	1696
281	Placette, Jean (de) la [1639-1718]	Traité de l'aumône : où l'on trouvera la resolution des cas de conscience qui ont du rapport à cette matiere ; avec une dissertation où l'on prouve que les Therapeutes ou Supplians dont parle Philon n'étaient pas Chrétiens. Amsterdam, Chez Daniel Pain. 1699.	Amsterdam (Daniel Pain)	1699
282	Placette, Jean (de) la [1639-1718]	Traité de l'orgueil par Jean la Placette. Seconde édition, revue, corrigée & augmentée par l'Auteur. À Amsterdam (chez Paul Marret, Marchand-libraire dans le Beurs-straat à la Renommée). 1700	Amsterdam (Paul Marret)	1700[2]
283	Placette, Jean (de) la [1639-1718]	Dissertations sur divers sujets de Morale et de Théologie. I. De l'Amour de Dieu et de l'amour propre. II. De l'Attrition, où l'on voit que ce que l'Eglise Romaine fait sur ce sujet ruine absolument la Morale de Jésus-Christ. III. Sur le quatrième Commandement & sur la manière en laquelle les Chrétiens doivent l'observer. Par Jean la Placette, Pasteur de l'Eglise Françoise de Copenhague. À Amsterdam chez Pierre Brunel, Sur le Dam, à la Bible d'Or. 1704	Amsterdam (Pierre Brunel)	1704
139	Platon [424/3-348/7 av. JC] ; North, John (préface)	PLATONIS DE REBUS DIVINIS DIALOGI SELECTI GRAECE & LATINE : Socratis apologia, Crito, Phaedo, E libb. Legum decimus, Alcibiades Secundus, De Religione, De justo, De Animae Immortalitate, De Dei Existentia, De Precibus: in commodas sectiones didpertiti; Annexo ipsarum Indice. Editio secunda, Auctior & Emendatior. *CANTABRIGIAE*, Ex Officina *Joann. Hayes*, Celeberrimae Academiae Typographi. 1683. Impensis *Joann. Creed*, Bibliopolae *Cantab.*	Cambridge	1683[2]
693	Playfair, William [1759-1823]	The Increase of Manufactures, Commerce, and Finance, with the Extension of Civil Liberty, Proposed in Regulations for the Interest of Money. London: Printed for G.G. J. and J. Robinson, Pater-Noster-Row. 1785	London (Robinson)	1785

533	Plinius, Gaius Caecilius Secundus [61-114]	PLINII SECUNDI OPERA. STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1783	Biponti (Deux-Ponts)	1783
114	Plinius, Gaius Caecilius Secundus (Pline le Jeune) [61-114]	C. PLINII CAECILII SECUNDI EPISTOLAE ET PANEGYRICUS, NOTIS ILLUSTRATA. OXONII, E THEATRO SHELDONIANO, 1677.	Oxford	1677
37	Plinius, Gaius Caecilius Secundus [61-114] ; Johann Georg Franz [1737-1789] (éditeur)	Caii Plinii | Secvndi | Naturalis | Historiae | Cvm Interpretatione Et Notis Integris | Iohannis Hardvini | Itemque | Cvm Commentariis Et Annotationibvs | Hermolai Barbari, Pintiani | Rhenani, Gelenii | Dalechampii, Scaligeri, Salmasii, | Is. Vossii I.F. Gronovii | ... | Ioh. | Georg, Frid. Franzivs | ... | Lipsiae | Impensis Gvilielmi Gottlob Sommeri | A.C. MDCCLXXVIII. 6 vol.	Leipzig (Wilhelm Gottlob Sommer)	1778
175	Plitt, Johann Jakob [1727-1773]	M. Johan Jakob Plitts Betrachtung über die Weisheit und Güte Gottes bei dem langen Leben deren Menschen vor der Sündfluth und dessen Abkürzung nach derselben. Cassel, bei Jeremias Estienne, 1753	Cassel (Jeremias Estienne)	1753
621	Polybe [200-118 av. JC]; Hampton, James [1721-1778] (trad.)	THE GENERAL HISTORY OF POLYBIUS. Yranslated from the GREEK. By Mr. HAMPTON. THE THIRD EDITION. IN TWO VOLUMES. VOL. I. LONDON: Printed by H. S. WOODFALL, For J. DODSLEY, in Pall Mall. MDCCLXXII	London (H. S. Woodfall)	1772[3]
491	Pontoppidan Erik [1698-1764]	Menoza, ein asiatischer Printz, welcher die Welt umher gezogen, Christen zu suchen, besonders in Indien, Hispanien, Italien, Franckreich, Engelland, Holland, Teutschland, und Dännemarck, aber des Gesuchten wenig gefunden: Eine Schrift, welche die untrüglichen Gründe der natürlichen sowohl als der geoffenbarten Religion deutlich darstellt und wider die Abwege der meisten Christen im Glauben und Leben treulich warnet. Aus dem Dänischen übersetzt. Franckfurt und Leipzig, bey Heinrich Ludwig Brönner, 1762 (Vol. 4,5,6.)	Frankfurt (Heinrich Ludwig Brönner)	1761
372	Pontoppidan, Erik [1698-1764]	Kurtzgefasste Reformationshistorie der Dänischen Kirche aus bewährten Urkunden, anfangs in Dänischer Sprache zusammen getragen, itzo, als eine Probe der zuerwartenden Annalium ecclesiae	Lübeck (Jonas Schmidt)	1734

		danicae, dem Teutschen Leser mitgetheilet, von Erico Pontoppidano, Predigern zu Hackenberg, auf der Insul Alsen. LÜBECK, Verlegt durch Jonas Schmidt. 1734		
567	Homère Pope, Alexander [1688-1744], traducteur	The Illiad and Odyssey of Homer. Ttranslated by Alexander Pope, Esq. A New edition in four volumes. London: Printed for C. Bathurst [etc], 1783.	London (Printed for C. Bathurst etc]	1783
92	Porny, Mark Anthony [= Antoine Pyron Du Martre]	The Elements of Heraldy by Mark Anthony Porny, French Master at Eton College	London (Printed for T. Carnan and F. Newbery, Jr.)	1777[3]
216	Prasch, Detlev [pseudonyme pour Pott, Andreas Degenhard [1759-1804]	Detlev Prasch Vertraute Briefe über den politischen und moralischen Zustand von Leipzig. London, bey Dodsley and Companie. 1787.	London (Dodsley)	1787
117	Prideaux, Humphrey [1648-1724]	Ecclesiastical tracts formerly published: I. The validity of the orders of the church of England. II. The justice of the present establish'd law, which gives the successor in any ecclesiastical benefice all the profits from the day of advoidance. III. An award of King Charles I. By Humphrey Prideaux D.D. Dean of Norwich. The Second Edition corrected printed London for Kaplock & Tonson MDCCXVI	London (Kaplock & Tonson)	1716[2]
122	Prideaux, Humphrey [1648-1724]	The true nature of imposture fully display'd in the life of Mahomet: with a discourse annex'd for the vindication of Christianity from this charge. Offered to the consideration of the Deists of the Present Age. By Humphrey Prideaux, D. D. Dean of Norwich. The eight edition, corrected. London: Printed for E. Curll […] 1723.	London (Printed for E. Curll)	1723[8]
611	Prideaux, Humphrey [648-1724] ; Tittel, Gottlob August [1739-	Humphrey Prideaux Dechan zu Norwich Alt- und Neues Testament in eine Connexion mit der Jüden und benachbarten Völcker Historie gebracht, vom Verfall der Reiche Israel und Juda an, biß auf Christi Himmelfarth : Worinnen die Biblische Geschichte durch die Weltliche vortrefflich bestätiget, alle Begebenheiten in ihre richtige Ordnung und Zeit eingewiesen, verschiedene rare	Dresden (Jacob Martin Lobeck)	1726[2]

	1816], traducteur ; Löcher, Valentin Ernst	Anmerckungen und Antiquitäten beygefüget, und in Summa durchgehends der Schrifft, insonderheit den Propheten, ein unvergleichlich Licht gegeben wird Alt und Neues Testament in einer Connexion. Andere Edition, nach der Achten Englischen Auflage [...] ins Hoch-Teutsche übersetzt durch August Titteln [...] durch [...] D. Valentin Ernst Löchers hinzugefügte älteste Geschichte der Welt [...] vermehrt. In-4°		
513	Cooper, William []	The Promised seed. A Sermon preached to God's Ancient Israel, the Jews, at Sion-Chapel, Whitechapel, on Sunday Afternoon, Aug. 28th 1796, by William Cooper		1796
513	Priestley, Joseph [1733-1804]	Letters to the Jews: inviting them to an amicable discussion of the evidences of Christianity by Joseph Priestley […] second ed., with some additions. (Letters to the Jews. Part II. occasioned by Mr. David Levi's Reply to the former Letters	Birmingham (Printed by Pearson and Rollason, and sold by J. Johnson, London), 1786.	1787[2]
94	Proctor, Percival [ ] ; Castieau, William []	The modern dictionary of arts and sciences: or, complete system of literature. In which will be introduced every modern Improvement that has been made therein by the Learned and Ingenious of this or any other Nation; more particularly those valuable Discoveries that have been communicated by several Members of the Royal Society, the Royal Academy, and the Society for the Encouragement of Arts, Manufactures, and Commerce. Among the various other Branches of Learning, the following will be particularly and copiously explained, viz. Agriculture, Anatomy, Architecture, Arithmetic, Astronomy, Book-Keeping, Biography, Botany, Catoptrics, Chemistry, Chronology, Commerce, Cosmography. Dialling, Dioptrics, Ethics, Gardening, Gauging, Geography, Geometry, Grammar, Gunnery, Heraldry, History, Horsemanship, Husbandry, Hydraulics. Hydrography, Hydrostatics, Law, Logic, Maritime Affairs, Military Affairs, Mathematics, Mechanics, Merchandize, Metaphysics, Meteorology, Music, Navigation, Optics, Painting. Perspective, Philosophy, Physic, Pneumatics, Rhetoric, Sculpture, Statics. Surgery, Surveying. Theology, &c. &c. The whole greatly improved and modernized from every dictionary that hath preceded it, and ornamented with upwards of Two Hundred Figures, necessary to illustrate and embellish the Work. The historical, theological, philosophical, biographical, and grammatical parts, by the Rev. Percival Proctor, M.A. The astronomical, mechanical, and every other Branch of the Mathematics, by William Castieau, Teacher of the Mathematics, and Master of the Academy, opposite Berner's-Street, in Oxford-Street. The other articles by gentlemen	London (Printed for the authors by G. Kearsly)	1774

		particularly conversant in the respective subjects they have undertaken to explain. London : printed for the authors; and sold by G. Kearsly, 1774. 4 vol. in-8°		
76	Pütter, Johann Stephan von [1725-1807]	Johann Stephan Pütters, Grossbrit. Churfürstl. Braunschw. Lüneb. Hofraths und ordentlichen Lehrers des Staatsrechts zu Göttingen, Versuch einer academischen Gelehrten-Geschichte von der Georg-Augustus Universität zu Göttingen	Göttingen (im Verlag der Witwe Vandenoek)	1765
140	Pütter, Johann Stephan von [1725-1807]	Der einzige Weg zur wahren Glückseligkeit, deren jeder Mensch fähig ist von Johann Stephan Pütter königlich Grossbritannischem churfürstlich Braunsweig-Lüneburgischen geheimen Justizrath und ordentlichen Lehrer des Staatsrechts zu Göttingen. Zweyte sehr vermehrte Ausgabe. Göttingen, bey Johann Christian Dieterich. 1775	Göttingen (bey Johann Christian Dieterich)	1775[2]
10	Puffendorf, Samuel [1632-1694]; Titius, Gottlieb Gerhard [1664-1714] ; Otto, Everhard [1685-1756], éditeurs	DE OFFICIO HOMINIS ET CIVIS, SECUNDUM LEGUM NATURALEM. LIBRI DUO EVERHARDUS OTTO, Ictus & ANCESSOR, *In usum Auditorum recensuit & Anotationibus illustravit; in quibus Utilitas Juris Naturae in studio Juris Civilis, & hujus in illo abusus ostenditur.* Accedunt Cl. Titii ad Eosdem Observationis. TRAJECTI ad RHENUM Apud JOHANNEM BROEDELET, 1728	Trajecti ad Rhenum (= Utrecht)	1728
730	Puffendorf, Samuel [1632-1694]	Herrn Samuel von Puffendorf Sechs und Zwandzig Bücher der Schwedisch und Deutsche Kriegs-Geschichte: Von König Gustav Adolfs Feldzuge in Deutschland an, biß zur Abdanckung Der Königin Christina: Darinn zugleich beschrieben wird, Was die Cron Schweden selbige Zeit über mit andern Staaten von Europa zu thun gehabt; Nebst dem Osnabrügischen und Münsterischen Friedens-Schluße, Wie auch einem doppelten Register Der Sachen und Nahmen tapferer Leute und Familien, so in dieser Historie vorkommen. Aus dem lateinischen in die hochdeutsche Sprache übersetzt con J. J. M. v. G. Frankfurt am Main & Leipzig. Verlegts Johann Friedrich Gleditsch, Buchhändler.Anno M.DC.LXXXVIII. In-folio	Frankfurt am Main & Leipzig (Johann Friedrich Gleditsch)	1688
131	Quintilianus, Marcus Fabius [35-96]	M. Fab. Quintiliani Declamationum liber : cum ejusdem (ut nonnullis visum) Dialogo de causis corruptae eloquentiae : quae omnia notis illustrantur. Oxonii : E Theatro Sheldoniano, Veneunt in officina Hen. Clements 1692	Oxford (E Theatro Sheldoniano)	1692

540	Quintilianus, Marcus Fabius [35-96]/ Quintilien	MARCI FABII QUINCTILIANI OPERA AD OPTIMAS EDITIONES COLLATA. PRAEMITTITUR NOTITIA LITERARA STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE *EDITIO ACCURATA*. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1784.	Biponti (Deux-Ponts)	1784
528	Quintus Curtius Rufus [?-53]; Feinsheim, Johann [1608-1660]	CURTII RUFI DE REBUS GESTIS ALEXANDRI MAGNI LIBRI, CUM SUPPLEMENTIS JO. FREINSHEMII. PRAEMITTITUR NOTITIA LITERARIA. ACCEDIT INDEX. STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. *EDITIO ACCURATA*. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1782	Biponti (Deux-Ponts)	1782
67	Rabener, Gottlieb Wilhelm [1714-1771]	Gottlieb Wilhelm Rabeners sämmtliche Schriften. Sechs Theile. Leipzig 1777. Im Verlage der Dykischen Buchhandlung.1777. 4 vol.	Leipzig (Dyk)	1777
128	Rambach, Johann Jacob [1693-1735] ; Fresenius, Johann Philip [1705-1761], auteur de la préface.	D. Johann Jacob Rambachs, SS. Theol. Prof. prim. Erster Superint. und Consist. Assessor zu Giessen, Betrachtungen über das ganze Leiden Christi. Im Oelgarten, vor dem geistlichen Gericht der Juden, vor dem weltlichen Gericht Pilati und Herodis, und auf dem Berge Golgotha; Nach der Harmonischen Berscheibung der vier Evangelisten abgehandelt. Auch mit einigen Kupfern gezieret, und mit nöthigen Registern versehen. Es sind auch bei dieser neuen Auflage des sel. Verfassers Betrachtungen der sieben letzten Worte Des Gecreutzigen Jesu, Als ein Anhang mit beygefügt worden. Samt einer Vorrede Johann Philip Fesenii, Evangel. Pastors zu St. Peter in Franckfurt am Mayn. Mit königl. Poln. und Churf. Sächs. allergnädisten Privilegio. JENA Bey Johann Philipp Hartung. 1750	Jena (Johann Philipp Hartung)	1750
342	Rambach, Johann Jakob [1693-1735]; Buddeus, Johann Franz [1667-1729], auteur de la préface	M. IO. IAC. RAMBACHII, FACULTATIS THEOLOGIAE IN ACADEMIA FRIDERICIANA ADJUNCTI, INSTITUTIONES HERMENEUTICAE SACRAE VARIIS OBSERVATIONIBUS COPIOSISSIMISQUE EXEMPLIS BIBLICIS ILLUSTRATAE. CUM PRAEFATIONE IO. FRANCISCI BUDDEI THEOL. DOCT. ET PROF. P.O. EDITIO SECUNDA CASTIGATIOR. *CUM PRVILEGIO* S. K. MAJ. POL. ET ELECT. SAX. IAENAE EX OFFICINA HARTUNGIANA. M D CC XXV	Jena (Johann Philipp Hartung)	1725[2]
269	Rambach, Johann Jakob [1693-1735] ; Rambach, Friedrich Eberhard [1767-1826],	D. Johann Jacob Rambachs Betrachtungen über die Geschichte der Auferstehung Christi ausgefertigt und mit einer Vorrede Von der Apostolischen Methode die Wahrheit der Auferstehung Christi zu beweisen, begleitet von Friedrich Eberhard Rambach. Nebst einem Anhange Herrn D. Ernst Friedrich Neubauers P.P.O in Giessen Vom geistlichen Tode Jesu.	Frankfurt (Wolfgang Ludwig Spring)	1743

	son fils et auteur de la préface. Neubauer, Ernst Friedrich [1705-1748], auteur de l'annexe.	Frankfurt und Leipzig. Im Verlag Wolfgang Ludwig Spring, Buchhändl. in Frankfurt am Mayn. 1743		
638	Rambach, Johann Jakob [1693-1735]; Neubauer, Ernst Friedrich [1705-1748], édit. et auteur de la préface	D. Johann Jakob Rambachs, Hochfl. Hessen-Darmstädtischen Prof. Theol. Prim. ersten Superint. und des Consist. Assess in Giessen, Ausführliche und gründliche Erklärung der Epistel Pauli an die Römer, aus dem eigenhändigen Manuscript des sel. Mannes, mit einer Vorrede von desselben Verdiensten in der Exegetischen Gottesgelahrtheit, und Anmerkungen herausgegeben von D. Neubauer S.S. theol Antiqq auch Gr. und orient Ling. P.P. auf der Hochfürst. Hessen-Darmstädt. Ludwigs-Univers. zu Giessen, Bremen, bey Johann Sauermann. 1738	Bremen (Sauermann, Johann)	1738
670	Rambach, Johann Jakob [1693-1735]	D. Johann Jakob Rambachs Evangelische Betrachtungen über die Sonn- und Fest-Tags-Evangelien des ganzen Jahrs. Mit beigefügten Dispositionen über die Betrachtungen und nützlichen Registern versehen. Die neunte Auflage. Halle, Verlag Waisenhaus, 1758.	Halle (Verlag des Waisenhauses)	1758[9]
635	Rambach, Johann Jakob [1693-1735]; Neubauer, Ernst Friedrich [1705-1748] (éditeur & préfacier)	D. Johann Jacob Rambachs, Prof. Theol. Prim. Ersten Superintendenten und Consistorii Assessor in Giessen, Ausführliche und gründliche Erläuterung über seine eigene Institvtiones hermenevticae sacrae: Aus der eignen Handschrift des seligen Verfassers: mit Anmerckungen und einer Vorrede von der Vortreflichkeit der Rambachischen Hermenevtic ans Licht gestellet von D. Ernst Friedrich Neubauer SS. Theol. Antiqq. Graecas und Orientalium Lingarum P. P. zu Giessen. Giessen, bey Johann Philipp Krieger, 1738.	Giessen (Johann Philipp Krieger)	1738
381	Rathlef, Ernst Ludwig [1709-1768]	Ernst Ludewig Rathlefs, Pastoris primarii zu Diepholz, Akridotheologie oder historische und theologische Betrachtungen über die Heuschrekken: bei Gelegenheit der ietzigen Heuschrekken in Siebenbürgen, Ungern, Polen, Schlesien und Engelland, Nebst einer Muthmassung, da die Selaven, welche die Israeliten zweimahl in der Wüsten gegessen. Hannover, bei Johann Christoph Richter. 1748.	Hannover (Johann Christoph Richter)	1748
579	Ray, John [1628-1705]	The wisdom of God manifested in the works of the creation being the substance of some common places delivered in the chappel of Trinity-College, in Cambridge, by John Ray. London: Printed for Samuel Smith [ ] 1691	?	Nombreuses rééditions depuis 1691

13	Reimarus, Hermann Samuel [1694-1768]; Reimarus, Johann Albert Heinrich [1729-1814], éditeur et commentateur	Hermann Samuel Reimarus Professors in Hamburg, Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion, fünfte Auflage, durchgesehen, und mit einigen Anmerkungen begleitet von Joh. Alb. Hinr. Reimarus der Arzneygelahrtheit Doctor, Hambourg. Verlegt von Carl Ernst Bohn. 1781.	Hambourg (Carl Ernst Bohn)	1781[5]
294	Reimarus, Hermann Samuel [1694-1768]	Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Tiere, hauptsächlich über ihre Kunst-Triebe: zur Erkenntnis des Zusammenhanges der Welt, des Schöpfers und unserer selbst, vorgestellt von Hermann Samuel Reimarus, Professor in Hamburg. Hamburg, bey Johann Carl Bohn. 1760	Hamburg (bey Johann Carl Bohn)	1760[1]
387	Reinbeck, Johann Gustav [1683-1741] ; Keck, Johann Michael [1710-1759), traducteur	Jo. Gust. Reinbecks [...] Theologische Abhandlung von der Erlösung, so durch das Löse-Geld des Blutes Jesu Christi geschehen. Mit Genehmhaltung des Herrn Verfassers übersetzt von Johann Michael Keck, Des Gymnasii zu Franckfurth am Mayn öffentlichen Lehrer und der Teutschen Gesellschaft zu Jena Mitglied, Jena 1740. [= traduction de Tractatus theol. de redemtione per λύτρον, qua satisfactio Christi asseritur, paru à Halle en 1710 puis à Berlin en 1740, une défense de la doctrine luthérienne contre la charge de Johann Konrad Dippel]	Jena (Ritter)	1740
408	Reinbeck, Johann Gustav [1683-1741]	Johann Gustav Reinbecks Philosophische Gedancken über die vernünfftige Seele und derselben Unsterblichkeit, Nebst einigen Anmerckungen über ein Frantzösisches Schreiben, Darin behauptet werden will, dass die Materie dencke. Ambrosius Haude, Berlin, zu finden bey Ambrosius Haude. 1739.	Berlin (Ambrosius Haude)	1739
680	Reinbeck, Johann Gustav [1683-1741]; Francke, Georg Caspar [1689-1752], édit.	Johann Gustav Reinbecks Sammlung einiger Leichenpredigten, in zweyen Theilen abgefasset, Deren der erste die ehemals eintzeln herausgegebene, der zweyte die im Manuscript gefundene, in sich hält. Samt einem Anhange der vormahls eintzeln gedruckten Stand-Reden, Mit einer kurzen Vorrede, des Autoris Lebens-Lauf und einem Verzeichnis seiner herausgegebenen Schrifften, wie auch dreyfachen Register versehen von des Wohlseligen Schwager Georg Caspar Francken, königl. Preuss. Inspectore und pastore in Havelberg. Berlin, verlegts Christoph Gottlieb NICOLAI 1743	Berlin (Christoph Gottlieb Nicolai)	1743

681	Reinbeck, Johann Gustav [1683-1741]	Eine Sammlung von zweyen über ein jegliches Sonn- und Festtägliches Evangelium Wie auch von enigen an den Buss-Tagen gehaltenen Predigten herausgegeben von Johann Gustav Reinbeck, Weil. Königl. Preuss. Consistor. Rath, Probst und Inspector zu Cölln an der Spree . Berlin, verlegts Friedrich Nicolaï, 1762.	Berlin (Friedrich Nicolaï)	1762
689	Reinbeck, Johann Gustav [1683-1741]	Hrn. D. Joh. Gustav Reinbecks, weil. Königl. Preuss. Konsistor. Raths und Probsts zu Berlin, nachgelassene Kleine Schriften, nebst zwoen Vertheidigungschriften und einem dem seligen Manne gestifteten Ehrengedächtnisse. Berlin, bey Ambrosius Haude, 1743.	Berlin (Ambrosius Haude)	1743
690	Reinbeck, Johann Gustav [1683-1741]; Canz, Israel Gottlieb [1690-1753]	Betrachtungen über die in der Augsburgischen Confession enthaltene und damit verknüpfte Göttliche Wahrheiten, welche theils aus vernünftigen Gründen, allesamt aber aus heiliger göttlicher Schrift hergeleitet, und zur Übung in der wahren Gottseeligkeit angewendet werden, angestellet und herausgegeben von Johann Gustav Reinbek Königl. Preuss. Konsistor. Raths und Probsts zu Berlin, Berlin und Leipzig. Burckhardt possédait les 9 parties de l'ouvrage. Les 4 premières parties (1731-41), furent, après la mort de Reinbeck, suivies des 5 parties (1743-1747) assurées par I. G. Canz. Neunter und letzer Theil der Betrachtungen [etc…] fortgesetzt von Israel Gottlieb Canz Lehrer der Weltweisheit auf der Universität zu Tübingen, Berlin und Leipzig, zu finden bey, A. Haude und Joh. Carl Spener, Königl. wie auch der ACADEMIE der Wissenschaften privil. Buchhändlern. 1747	Berlin (Ambrosius Haude) & Leipzig	1741-1747
407	Reineck, Christian [1668-1752]	תורה נביאים וכתובים BIBLIA HEBRAICA AD OPTIMORUM CODICUM ET EDITIONUM FIDEM RECENSITA ET EXPRESSA ADJECTIS NOTIS MASORETHICIS ALIISQUE OBSERVATIONIBUS, NEC NON VERSUUM ET CAPITUM DISTINCTIONIBUS, NUMERIS ET SUMMARIIS. ACCURANTE M. CHRISTIANO REINECCIO S.S. THEOL. BACC. CONSILIARIO SAXO-WEISSENFELS. ILLUSTR. AUGUSTEI RECTORE ET PROF. PUBLICO, LIPSIAE. MDCCXXV. APUD BERNARD. CHRISTOPH. BREITKOPFFIUM, in-8°. 2 volumes	Leipzig (Bernhard Christoph Breitkopf)	1725[1]

582	Reineck, Christian [1668-1752]	Janua Hebraeae linguae Veteris Testamenti, in qua totius codicis Hebraei vocabula una cum radicibus & grammatica vocum difficilorum analysi comparent; eum in finem, ut sanctioris hujus linguae studiosi facilius eandem addiscere, & sine taediosa vocum evolutione felicius in perlegendis Bibliis hebraicis progredi possint, adornata, accurante M. Christiano Reinecco Anhaltino, SS. Th. Baccalaureo. Lipsiae, Sumpi. Haered. Lanckisianorum, Anno 1704	Leipzig (Christian Langs Erben)	1704[1]
469	Reinhard, Adolph Friedrich von [1726-1783], (éditeur)	Kritische Sammlung zur Neuesten Geschichte der Gelehrsamkeit. Butzow und Wismar, in der Berger und Boednerschen Buchhandlung. 1774. 19 vol.	Butzow & Wismar (Berger & Boedner)	1774-1784
378	Reinhard, Franz Volkmar [1753-1812]	System der christlichen Moral von Dr. Franz Volkmar Reinhard der Theologie und Philosophie Professor auf der Universität Wittenberg, des geistlichen Consistorii daselbst Beysitzer und der Universitätskirche Probst. Erster Band. Zweyte verbesserte Auflage. Wittenberg und Zebst, bey Samuel Gottfried Zimmermann. 1791. Zweiter Band 1792.	Wittenberg & Zerbst (Sammuel Gottfried Zimmermann)	1791-1792[2]
416	Reinhard, Franz Volkmar [1753-1812]	Predigten von D. Franz Volkmar Reinhard, Prof. d. Theol. und Probst an der Universit. Kirche zu Wittenberg. Wittenberg & Zebst, bey Samuel Gottfried Zimmermann. 1786. Predigten von D. Franz Volkmar Reinhard Churfürstl. Sächsischem Oberhofprediger, Kirchenrathe und Oberkonsistoriali. Zweyter Theyl. Wittenberg und Zebst, bey Samuel Gottfried Zimmermann. 1793.	Wittenberg & Zerbst (Samuel Gottfried Zimmermann)	1786- 1793
290	Resewitz, Friedrich Gabriel [1729-1806]	Die Erziehung des Bürgers zum Gebrauch des gesunden Verstandes und zur gemeinnützigen Geschäfftigkeit von Friedrich Gabriel Resewitz, Abt des Klosters Berge. Zweyte, veränderte Auflage. Kopenhagen bey Heineck und Faber, 1776.	Kopenhagen (Heineck & Faber)	1776[2]
318	Reuss, Jeremias Friedrich [1700-1777]	D. Ieremiae Frid. Reuss Cancellarii Tubingensis Opuscula varii generis theologica, passim emendata, haud paucis in locis aucta, Tvbingae Svmtv Bergeriano, 1768 (Volume 1). 1770 (Volume 2).	Tübingen (Christoph Heinrich Berger)	1768-1770
406	Richter, Christian Friedrich [1676-1711] ; Richter,	Christian Friedrich Richters, weyland Medicinae Doctoris in Halle Erbauliche Betrachtungen vom Ursprung und Adel der Seelen und von deren itzigen elenden Beschaffenheit; von der Wiedergeburt und geistlichem Leben; von der Ruhe und Unsterblichkeit der Seele; von dem gesegneten Wege des Creutzes und unterschiedlichen andern Materien. Nach seinem Tode unter	Franckfurt/Main	1797

	Christian Sigmund [1672-1739] (éditeur)	dessen hinterlassenen Schriften gefunden, und nebst einigen von ihm gleichfals verfertigten Poetischen Gedichten auch Geistlichen Liedern auf Verlangen guter Freunde herausgegeben von dessen Bruder Christian Sigismund Richter, Med. Doctore.		
503	Rieger, Georg Konrad [1687-1743]	Beschreibung und zuverlässige Nachricht von Herrnhut in der Ober-Lausitz. Wie es erbaut worden und welcher Gestalt nach Lutheri Sinn und Meinung eine recht Christliche Gemeine sich dasselbst gesammelt und eingerichtet hat. Vormals von einem Mitglied andern Freunden der Wahrheit schriftlich ertheilt, nun aber von einem, der nur Wahrheit suchet und sehnlich wünschet, der an mehr Orten in der Freyheit Christliche Gemeinen nach diesem Muster zur Verherrlichung Gottes in Christo angeordnet werden möchten durch den Druck gemein gemacht. Leipzig, Bey Samuel Walter, 1735.	Leipzig (Samuel Walter)	1735
503	Rieger, Georg Konrad [1687-1743]	Die alte und neue Böhmische Brüder, Als deren Merckwürdige und erbauliche Historie zur Erkenntnis und Wiederholung, besonders bey gegenwärtiger Zeit, der Kirchen GOTTes wieder nothwendig zu werden scheinet. Aus richtigen Urkunden also hergeleitet, Dass es zugleich zu einer verlangten Fortsetzung des Haltz-Bundes dienen kann, von M. Kunrad Georg Rieger, Past. der Kirche zu St Leonh. zu Stuttgart. Züllichau, in Verlegung des Waysenhauses bei Gottlob Benj. Fromann, 1737.	Züllichau (Gottlob Benjamin Fromann)	1737
651	Robinson, Robert [1735-1790]	History of Baptism and Baptists. Printed by Couchman and Fry, for Thomas Knott, Lombard-Street. London, 1790.	London (Couchman and Fry)	1790
653	Rohr, Julius Bernhardt von [1688-1742]	Julii Berhardts von Rohr, Vollständiges Ober-sächsisches Kirchen-recht In welchem die Materien der geistlichen Rechts-Gelehrsamkeit ohne Einmischung derer Päbstlichen Verordnungen, nach Anleitung des Göttlichen und natürlichen Rechts, dem Innhalt derer Chur- und Fürstlichen Kirchen-Gesetze Albertinischer und Ernestinischer Linie, Und der Entscheidung derer Sächsischen Theologorum und Juristen vorgetragen, Auch zugleich Einige neuerliche Lehren, die von einigen bisanhero behauptet worden, Bescheiden widerleget werden. Frankfurt und Leipzig, 1723 Bey Johann Christian Martini.	Frankfurt & Leipzig (Johann Christian Martini)	1723

308	Romaine, William [1714-1795]	A Treatise upon the walk of faith. By W. ROMAINE, M.A. Rector of St. Andrew Wardrobe and St. Ann Black-Friars, and Lecturer of St. Dustan's in the West. London : printed for J. Worrall; and M. Folingsby. 1771.	London (printed for J. Worrall; and M. Folingsby)	1771
308	Romaine, William [1714-1795]	A TREATISE UPON The Life of FAITH. By W. ROMAINE, M.A. Lecturer of St Dunstan's in the West London : printed for J. Worrall and B. Tovey; and M. Folingsby, 1771.	London	1771
371	Roos, Johann Friedrich [1757-1828] ; Roos, Magnus Friedrich [1727-1803], auteur de la préface	Versuch einer christlichen Kirchen-Geschichte für Leser aus allen Ständen, von M. Johann Friedrich Roos, mit einer Vorrede von Magnus Friedrich Roos. Erster Band. Tübingen, gedr. Bei L. F. Fues, 1796.	Tübingen (Ludwig Friedrich Fuess)	1796
213	Roos, Magnus Friedrich [1727-1803]	Einleitung in die biblische [sic!] Geschichten von der Schöpfung an bis auf die Zeit Abrahams. Von M. Magnus Friedrich Roos, *Superintendens* und Pfarrer zu Lustnau. Tübingen bey Ludwig Fridrich Fues. 1774	Tübingen (Ludwig Friedrich Fues)	1774
272	Roos, Magnus Friedrich [1727-1803]	Fußstapfen des Glaubens Abrahams in den Lebens-Beschreibungen der Patriarchen und Propheten aus den Schriften des Alten Testaments gezeigt von M. Magnus Friedrich Roos, *Superintendens* und Pfarrer zu Lustnau. Tübingen bey Ludwig Friedrich Fues Buchdrucker, 1770 (1. Stück); 1771 (6. Stück)	Tübingen (Ludwig Friedrich Fues)	1770-1771
399	Roos, Magnus Friedrich [1727-1803]	Häusliches Erbauungsbuch in Gebeten und Betrachtungen: sowohl auf die ordentlichen Wochen- und Festtage, als auf andre Tage und Fälle ; Mit Kupfern. In-8°	Nürnberg (Raw Verlag)	1790
19	Rosenmüller, Johann Georg [1736-1815]	D. Io. Georgii Rosenmülleri Scholia in Novum Testamentum. Editio secunda auctior et emendatior. Norimbergae in officina Felseckeriana MDCCLXXXV. 6 volumes	Nuremberg (Felsecker)	1785[2]
405	Rosenmüller, Johann Georg [1736-1815]	Ueber dogmatische und moralische Predigten wie auch über Luthers kleinen Katechismus, Nebst Auszug au einer Predigt über 1. Cor. 2, 1.2 von D. Johann Georg Rosenmüller. Leipzig; bey Siegfried Lebrecht Crusius. 1786	Leipzig (Siegfried Lebrecht Crusius)	1786

578	Ross, Alexander [1591-1654]	Pansebeia, OR, A View of all Religions IN THE WORLD: WITH the severall church-governments, from the creation, to these times. ALSO, a Discovery of all *Heresies* in all Ages and Places: and choice Observations and Reflection throughout the Whole. *The third edition, enlarged and perfected, By* ALEXANDER ROSS; to which are annexed, The lives, actions, and ends of certain notorious hereticks; with their effigies in copper-plates. London, Printed for J. Saywell. MDC LVIII.	London (Printed for J. Saywell)	1658[3]
141	Rössler, Christian Friedrich [1736-1821]	Christian Friedrich Rössler, ordentlichen Professors der Geschichte zu Tübingen Bibliothek der Kirchenväter in Uebersetzungen und Auszügen aus ihren fürnehmsten, besonders dogmatischen Schriften, sammt dem Original der Hauptstellen und nöthigen Anmerkungen. Leipzig, bey Christian Gottlieb Hertel, 1776-1786. 10 vol.	Leipzig (Christian Gottlieb Hertel)	1776-1786
32	Roustan, Antoine Jacques [1734-1808]	Lettres sur l'état présent du christianisme, et la conduite des incrédules, par A. J. Roustan, pasteur de l'église helvétique à Londres. A Londres : chez C. Heydinger, imprimeur & libraire, dans Grafton-Street, St. Ann's, Soho. Et se vend chez P. Emsley, successeur de Mr. P. Vaillant, dans le Strand, 1768.	Londres (Charles Heydinger)	1768
330	Ruckersfelder, Abraham Friedrich [1727-1799]	Philosophiae de religione rationali libri II : Seu theologiae naturalis pars theoretica de Deo ejusque operibus et pars practica de hominis officio, Bremae & Amstelodami, 1770. 2 vol.	Bremen & Amsterdam	1770
538	Sallustius, Caius Crispus [86-35 av. JC]	CAII CRISPI SALLUSTII OPERA, NOVISSIMA RECOGNITA, EMENDATA ET ILLUSTRATA. PRAEMITTITUR VITE A J. CLERICO SCRIPTA, ET NOTITIA LITERARIA. *EDITIO SECUNDA* ACCURATIOR ET AUCTIOR. BIPONTI APUD PETRUM HALLANZY 1780	Biponti (Deux-Ponts)	1780[2]
474	Salzmann, Christian Gotthilf [1744-1812]	Ueber die heimlichen Sünden der Jugend von Christian Gotthilf Salzmann. Leipzig, bey Siegfried Leberecht Crusius. 1785	Leipzig (Siegfried Lebrecht Crusius)	1785
351	Sander, Heinrich [1754-1782]	Von der Güte und Weisheit Gottes in der Natur von Heinrich Sander, Professor am Gymnasio illustri in Carlsruhe, und Ehrenmitglied der Berlinischen Gesellschaft Naturforschender Freunde. Carslruhe, im Verlag der Schmiederischen Buchhandlung. 1778	Karslruhe (Schmieder)	1778

201	Sarganeck, Georg [1702-1743]	Ueberzeugende und bewegliche Warnung vor allen Sünden der Unreinigkeit und heimlichen Unzucht: darin aus Medicinischen u. Theologischen Gründen vernünftig vorgestellet wird, I. Was für Gefahr und Schaden, II. Was für Schulden und Gerichte, und III. Was für Rettungs-Mittel vorhanden. Aus Liebe u. Verbindlichkeit zum menschlichen Geschlecht sonderlich zur studirenden Jugend auf Schulen und Universitäten mit züchtiger Feder und tiefer Ehrfurcht vor Gott entworfen von Georg Sarganeck, Inspect. Adj. des Pedagogii Regii zu Glaucha an Halle. Zweyte Auflage. Mit Königl. Pohln. und Churfürstl. Sächs. wie auch Königl. Preuss. Brandenb. Allergnäd. Privilegiis. Züllichau, in Verlegung des Waysenhauses, bey Johann Jacob Dendeler. 1746.	Züllichau (Johann Jacob Dendeler)	1746[2]
208	Sarganeck, Georg [1702-1743]; Schreber, Daniel Gottfried [1708-1777], éditeur	Zwo Schriften von der Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott, worunter die zeithero so oft gesuchte sarganeckische mit befindlich ist. I. D. Daniel Gottfried Schreber von den Ursachen durch welche die Ausgabe der nachfolgenden Sarganeckischen Schrift veranlasset worden, an seine Freunde. II. Herrn George Saragnecks sel. Kurzer, deutlicher und gründlicher Vortrage von der Rechfertigung eines Sünders vor Gott. Leipzig. 1768. In Commission des Intelligenz-Comtoir	Leipzig (Intelligenz-Comtoir)	1768
118	Strauchius, Aegidius [1632-1682]; Sault, Richard [?-1702] (traducteur et continuateur)	Breviarium Chronologicum describing the terms and most celebrated characters, periods and epochas used in the chronology. By Giles Strauchius, D.D. and Publick Professor in the University of Witteberg. Now done into English from the Third Edition, in Latin. By Richard Sault, F.R.S.. The Second Edition, corrected. And enlarged with all the needfull things (omitted by the Author) taken from Dr. Beveridge's *Institutiones Chronologiae* and Dr. Holger of Time; as also the Epocha's of the Principal Kingdoms and States of Europe : with Tables, calculated to the Author's method. London: printed for A. Bosvile. 1704.	London (A. Bosvile)	1704[2]
450	Schinmeyer, Johann Christoph [1696-1767]	Abhandlung des Rechts der Wiedervergeltung, als einem der stärksten Beweise, dass eine Vorsehung sey, welche die Welt regiert, und nach diesem Rechte das Böse bestrafet und das Gute belohnet. Flensburg, bey Korte. 1757	Flensburg (Korte)	1757
40	Schlegel, Johann Adolf [1721-1793]	Weissagungen Jesu von der Zerstörung Jerusalems: erläutert und mit der Geschichte verglichen von Johann Adolph Schlegeln, Consistorialrath, Superintendenten und Pastor primarius der Neustadt Hannover, Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich, 1775.	Leipzig (Weidmanns Erben und Reich)	1775

73	Schlegel, Johann Adolph [1721-1793]	Johann Adolph Schlegels, Pastors in der Marktkirche der Altstadt Hannover, Predigten über die ganz Leidensgeschichte Jesu Christi: denen dieselbe übersetzt, aus allen Evangelisten zusammen gezogen und mit Anmerkungen erläutert, beygefügt ist. Erster Theil 1767. Zweiter Theil 1769 Dritter Theil 1773, Leipzig, bey der Dykischen Handlung	Leipzig	1767-1773
220	Schlegel, Johann Rudolf [1729-1790]	Johann Lorenz von Mosheim Kirchengeschichte des Neuen Testaments, aus desselben gesammten grossern Werken und aus andern bewährten Schriften mit Zusätzen vermehret und bis auf die neuesten Zeiten fortgesetzt. Fünfter Band, welcher die Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts enthält, von Johann Rudolph Schlegel, Gymn. Rector zu Heilbronn. Heilbronn, in der Eckebrechtischen Buchhandlung, 1784 3 vol.	Heilbronn (in der Eckebrechtischen Buchhandlung	1784
508	Schlosser, Johann Georg [1739-1799]	Catechismus der Sittenlehre für das Landvolk. Dritte ächte Auflage. Frankfurt am Mayn, bey J. L. Eichenbergs sel. Erben. 1776.	Frankfurt (Eichenbergs Erben)	1776[3]
375	Schmeisser, Johann Gottfried [1767-1837]	SYSTEM OF MINERALOGY, FORMED CHIEFLY ON THE PLAN OF CRONSTEDT. BY J. G. SCHMEISSER F.R.S. London: Printed for C. Dilly in the Poultry. Vol. I: 1794. Vol. II: 1795.	London (Printed for C. Dilly in the Poultry)	1794
461	Schmid, Christian Friedrich [1741-1778]	Ob die Offenbarung Johannis ein ächtes göttliches Buch ist: Eine kritische Untersuchung, mit Erläuterungen und Abhandlungen über den Ursprung und die historische Gewisheit der kanonischen Sammlung des Alten und Neuen Testaments, herausgegeben von Christian Friedrich Schmid, Professor zu Leipzig. Leipzig, bey Ulrich Christian Saalbach, 1771.	Leipzig (Ulrich Christian Saalbach)	1771
458	Schmid, Johann Immanuel Friedrich [1756-1821]	Geschichte des jüdischen Volks von seiner Wegführung nach Babel - bis auf Jerusalems Zerstörung durch die Römer. Zu Ergänzung der biblischen Geschichte für Volk und Jugend, von M. Joh. Immanuel Friederich Schmid, Pfarrer zu Bikelsberg, im Herzogthum Würtemberg. Tübingen, gedrukt bey Ludwig Friedrich Fues 1792	Tübingen (Ludwig Friedrich Fües)	1792
415	Schmid, Nikolaus Ehrenreich Anton [1717-1785]	Von den Weltkörpern. Zur gemeinnützigen Kenntniß der großen Werke Gottes. Von N. Schmid : Mit Kupfern. Dritte, mit dem Leben des Verfassers vermehrte Ausgabe. Leipzig im Verlag der Dykischen Buchhandlung. 1789	Leipzig (Dick)	1789[3]

286	Schmidt, Johann Jacob [1691-1736]; Sarganeck, George [1702-1743]	Johann Jacob Schmidts, Predigers zu Peest und Palow, Biblischer Geographus Oder Vollständige Beschreibung aller in der H. Schrift benanten Länder und Städte, oder zur Geographie gehörigen Oerter und Sachen, Mit Mathematischen, Philologischen, Physicalischen, Moralischen, Politischen, Historischen und Theologisch-Mystischen Anmerckungen durchgehends versehen, sowie auch mit der neuesten Geographie verglichen, und mit 15. accurat und sauber gestochenen Land-Charten erläutert. Als ein Anhang ins beygefüget Herrn George Sarganecks Zeugniß für die Göttliche Wahrheit, gegen einige dunckele Zweifel, welche wider das gantze Werck unserer Erlösung aus der verderbten Vernunft einer unvorsichtigen Betrachtung des grossen Welt-Gebäudes, in den finstern Hertzen aufsteigen können. Züllichau, in Verlegung des Waysenhauses bey Gottlob Benjamin Frommann. 1740. 5 vol. in-8°	Züllichau (in Verlegung des Waysenhauses bey Gottlob Benjamin Frommann)	1740-1743
14	Schoettgen, Johann Christian [1687-1751], réédité par Krebs, Johann Tobias [1718–1782]	Novum Lexicon Graeco Latinum in Novum D.N.I.C. Testamentum. Congessit et annotationibus philologicis in usum scholarum, illustravit Christianus Schoettgenius nunc recensuit quam plurimis locorum interpretationibus auxit et variis observationibus philologicis locupletavit JO. Tobias Krebsis Illustris Moldavi Rector. Lipsiae, Impensis Bern. Christ. Breitkopfii et Filii MDCCLXV	Leipzig (Bernhard Christian Breitkopf)	1765
174	Schönian, Daniel	Der erwachende und in Aussicht nach Wahrheit, über verschiedene, und zum Theil wichtige Gegenstände mit sich selbst Redende: Eine Einleitung in diejenige Zeugnisse, welche Christen durchs Befolgen als göttlich verehren.	Essen (Bädeker)	1783
170	Curas, Hilmar [période d'activité : 1714-1727] ; Schroeckh, Johann Matthias [1733-1808]	Johann Matthias Schröckhs öffentlichen Lehrers der Dichtkunst zu Wittenberg Lehrbuch der allgemeinen Weltgeschichte zum Gebrauche bey dem ersten Unterrichte der Jugend nebst einem Anhange der Sächsischen und Brandenburgischen Geschichte. Berlin und Stettin bey Friedrich Nicolai 1774.	Berlin-Stettin (Friedrich Nicolaï)	1784[4]
679	Schubert, Heinrich [1692-1757]	Zeugniss von der Gnade und Wahrheit in Christo Abgelegt in Predigten, welche über die ordentliche Sonn- und Fest-Tägliche Evangelia zu Potsdam in der Heiligen-Geist-Kirche, unter göttlichem Beystand, gehalten. Und auf vieler Verlangen mit nöthigen Registern heraus gegeben worden Von Heinrich Schubert, Ehedem Predigern zum H. Geist in Potsdam, jetzt Pastore	Halle (Waisenhaus)	1754[2]

		Primario und Inspectore in Zoßen. Zweyte Auflage. Halle in Verlegung des Waysenhauses. MDCCXLIV.		
738	Scott, Joseph Nicol [1703-1769] (éditeur)	A new universal etymological English dictionary: containing not only explanations of the words in the English language; ... but also their etymologies from the ancient and modern languages: and accents directing to their proper pronunciation; ... Illustrated with copper-plates. Originally compiled / by N. Bailey. Assisted in the mathematical part by G. Gordon; in the botanical by P. Miller; and in the etymological, &c. by T. Lediard, ... And now re-published with many corrections, ... by different hands. The etymology of all terms ... derived from the Greek, Hebrew, Arabic, and other Asiatic languages, being revised and corrected by Joseph Nicol Scott, M.D .	London	1764
592	Scott, Sarah Robinson [1720-1795]	The Life of THEODORE AGRIPPA D'AUBIGNÉ, containing A SUCCINCT ACCOUNT OF THE MOST REMARQUABLE OCCURRENCIES DURING THE CIVIL WARS OF FRANCE IN THE REIGNS of CHARLES IX, HENRY III, HENRY IV, AND IN THE MINORITY of LEWIS XIII. London, Printed for Edward and Charles DILLY, in the Poultry MDCCLXXII	London (Printed for Edward and Charles Dilly)	1772
374	Scott, Thomas [1747-1821]	Die Kraft der Wahrheit. Eine wahre Geschichte. Von Thomas Scott, Prediger zu Weston Underwood, und Ravenstone, Buck[ingham]s[shire]. Franfurt und Leipzig, im Verlage bey Giesen 1791	Frankfurt & Leipzig (C. W. Giesen Buchhändler in Elberfeld)	1791
221	Seckendorf, Veit Ludwig von [1626-1692] ; Junius, Christian Friedrich [1698-1740], éditeur et simplificateur de l'ouvrage de Seckendorf; Lindner, Benjamin [1694-1754], éditeur et auteur de la préface	Christian Friedrich Junii, weil. Herzogl. Sächs. Coburg-Salfeldischen Hof-raths, Compendium Seckendorfjanum oder Kurzgefaßte Reformationsgeschichte, aus des Herrn Veit Ludwigs von Seckendorf HISTORIA LUTHERANISMI zur allgemeinen Erbauung zusammen gezogen, mit einem Anhange vom Jahr 1546 bis zum Religions-Frieden 1555 vermehret, und mit einer Vorrede herausgegeben von Benjamin Lindern, Herzogl. Sächßl. Hof-Prediger, Superint. und Pastor Primario zu Salfeld. Frankfurt und Leipzig in Commission des Hallischen Waisenhaus-Buchladens. 1755	Frankfurt & Leipzig (im Auftrag des Halleschen Waisenhauses)	1755

166	Secker, Thomas [1693-1768]	LECTURES ON THE CATECHISM OF THE CHURCH OF ENGLAND, WITH A DISCOURSE ON CONFIRMATION. BY THOMAS SECKER, LL.D, LATE ARCHBISHOP OF CANTERBURY. THE SIXTH EDITION. LONDON, PRINTED FOR J.F. AND C. RIVINGTON. MDCC LXXXVI	London (Printed for J.F. and C. Rivington)	1786[6]
90	Seed, Jeremiah [1700-1747] ; Hall, Joseph (éditeur)	The Posthumous Works of Jeremiah Seed, M.A.. late rector of Enham in Hampshire, and fellow of Queen's College, Oxford: consisting of sermons, letters, essays : consisting of sermons, letters, essays, etc published published from the author's original manuscripts by Joseph Hall, M.A., fellow of Queen's College, Oxford. The second Edition. London : Printed for M. Seed, and sold by R. Manby on Ludgate-Hill, MDCCLII. 2 vol.	London	1752[2]
453	Seidel, Christoph Timotheus [1703-1758]	Christoph Timotheus Seidels Heilige Reden, bey besonderen Fällen gehalten. Erster Theil: 1755. Zweyter Theil: 1756. Braunschweig bey Schröder	Braunschweig (Schröder)	1755-1756
454	Seiler, Georg Friedrich [1733-1807]	Das größere biblische Erbauungsbuch. Alten Testamentes erster Theil in 2 Abtheilungen, das erste Buch Mosis enthaltend. Aufgesetzt zum Theil auch herausgegeben von D. Georg Friedrich Seiler. Zu finden in der Bibelanstalt Erlangen, 1785.	Erlangen (Bibelanstalt)	1785
475	Seiler, Georg Friedrich [1733-1807]	Über die Gottheit Christi beides für Gläubige und Zweifler. Von D. Georg Friedrich Seiler Hochfürstl. Brandenb. Anspach. Bayreut. Geheimen Kirchen- und Consistorialrath, ord. Prof. der Theol. auf der Friedr. Alexandr. Universität. Leipzig, im Schwickertschen Verlage, 1775.	Leipzig (Schwickert)	1775
476	Seiler, Georg Friedrich [1733-1807]	Einige Predigten zur Befestigung im Glauben und heiligen Wandel von M. Johann Friedrich Seiler, Pastor zum heil. Kreuz zu Coburg Bayreuth, verlegts Joh. Andreas Lübeck, in 1769.	Bayreuth (Johann Andreas Lübeck)	1769
508	Seiler, Georg Friedrich [1733-1807]	Erbauliche Betrachtungen über die Leidensgeschichte Jesu. Zwote verbesserte Auflage. Erlangen bey Johann Jakob Palm. 1785	Erlangen (Johann Jakob Palm)	1785[2]
561	Seiler, Georg Friedrich [1733-1807]	Allgemeines Lesebuch für den Bürger und Landmann vornehmlich zum Gebrauch in Stadt- und Landschulen. Von D. Georg Friedrich Seiler. Dritte verbesserte Auflage. Erlangen in der Bibelanstalt 1791	Erlangen (Bibelanstalt)	1791[3]

176	Seiler, Georg Friedrich [1733-1807]	Kleiner und historischer Katechismus oder der Katechismus Lutheri die biblische Geschichte nebst der evangelischen Glaubens- und Sittenlehre entworfen von D. Georg Friedrich Seiler, Bayreuth, Verlegts Johann Andreas Lübeck, 1783.	Bayreuth (Johann Andreas Lübeck)	1783
191	Seiler, Georg Friedrich [1733-1807]	Über den Versöhnungstod Christi. Nebst einem Anhang von der Schriftlehre von der Rechfertigung des Sünders vor Gott von D. Georg Friedrich Seiler, Erlangen bey Friedrich Andreas Schleich. 1778.	Erlangen (Friedrich Andreas Schleich)	1778-1782
48	Seiler, Georg Friedrich [1733-1807]	Biblische Religion und Glückseligkeitslehre. Beyde zur Unterweisung und Andachtsübung. Von Dr. Georg Friedrich Seiler. Erlangen in der Bibelanstalt 1788	Erlangen (Bibelanstalt)	1788
410	Selle, Christian Gottlieb [1748-1800]	Urbegriffe von der Beschaffenheit, dem Ursprung und Endzweck von der Natur. Berlin, Bey Christian Friedrich Himburg. 1776	Berlin (Christian Friedrich Himburg)	1776
512	Semler, Johann Salomo [1725-1791]	D. Joh. Salomo Semlers ordentlichen Lehrers der Gottesgelersamkeit, und des königl. theo. Seminarii Directors eigne historische theologische Abhandlungen; nebst einer Vorrede vom Fanaticismo. Erste Sammlung. Halle im Magdeburgischen, 1760. Verlegt von Carl Hermann Hemmerde	Halle (Carl Hermann Hemmerde)	1760
512	Semler, Johann Salomo [1725-1791]	D. Joh. Salomo Semlers Vorbereitung zur Hermeneutik, zu weiterer Beförderung des Fleisses angehender Gottesgelehrten. Halle im Magdeburgischen, Verlegt von Carl Hermann Hemmerde, 1760.	Halle (Carl Hermann Hemmerde)	1760
512	Semler, Johann Salomo [1725-1791]	Zwei Anhänge zu dem Versuch einer Anleitung zur Gottesgelehrsamkeit. Halle, bey Johann Justinus Gebauer 1758	Halle (Johann Justinus Gebauer)	1758
512	Semler, Johann Salomo [1725-1791]	D. Joh. Salomo Semlers ordentlichen öffentlichen Lehrers der Gottesgelahrtheit auf der königl.preuss. Friedrichsuniversität umständliche Untersuchung der Dämonischen Leute, oder so genannten Besessenen, nebst Beantwortung einiger Angriffe. Halle, bey Johann Immanuel Gebauer, 1762	Halle (Johann Immanuel Gebauer)	1762

512	Semler, Johann Salomo [1725-1791]	D. Joh. Sal. Semlers Abfertigung der neuen Geister und alten Irrthümer in der Lohmannschen Begeisterung zu Kemberg, nebst theologischem Unterricht, von dem Ungrund der gemeinen Meinung von leiblichen Besitzungen des Teufels und Bezauberung der Christen. Zwote Auflage mit einem Anhange von den weitern historischen Umständen vermehret. Halle, bei Johann Justinus Gebauer. 1760.	Halle (Johann Justinus Gebauer)	1760[2]
517	Seneca, Lucius Annaeus	L. ANNAEI SENECAE PHILOSOPHI OPERA AD OPTIMAS EDITIONES COLLATA, BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1782.	Biponti (Deux-Ponts)	1782
532	Seneca, Lucius Annaeus	M. ANNAEI SENECAE RHETORIS OPERA AD OPTIMAS EDITIONES COLLATA STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. *EDITIO ACCURATA.* BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1783	Biponti (Deux-Ponts)	1783
704	Ancien Testament version des Septantes ; Bos, Lambert [1670-1717], éditeur	ΗΕ ΡΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΕΒΔΟΜΗΚΟΝΤΑ. Vetus Testamentum ex Versione Septuaginta Interpretum, secundum exemplar Vaticanum Romae editum […] summa cura edidit Lambertus Bos L. Gr. in Acad. Franeq. Professor. Fraenequerae, Excudit FRANCISUS HALMA [...] M.D.CCIX	Franecker (François Halma)	1709[1]
668	Seyfried, Wilhelm [1678-1698]	Wilhelmi Seyfridi Norimbergensis Commentatio de Iohannis Hvssi martyris vita fatis et scriptis : cvm annotationibvs M. Iohannis Christophori Mylii ... praefatvs est de hodierno Moravorvm fratrvm coetv nec priscis fratrvm vnitatis nec evangelicis ecclesiis adscribendo Frid. Andreas Hallbaver. In-folio	Iéna (Joh. Christ. Kroecker)	1743
84	Shakespeare, William [1564-1616] ; Johnson, Samuel [1709-1784], éditeur	Shakespeare's Plays edited by [Samuel] Johnson and [George] Steevens, 10 vol., second edition.	London (By Johnson and Stevens)	1778[2]
376	Shaw, Duncan [1725-1795]	Comparative View of the several Methods of Promoting Religious Instruction from the earliest down to the present time; from which the superior Excellence of that recommended in the Christian Institutes, particularly from the Illustration of Scripture History and Characters, is evinced and demonstrated..By Duncan Shaw, D.D. Two volumes. London : Printed for Richardson and Richardson Urquhart, 1776	London (Printed for Richardson and Uhrquart)	1776

389	Sherlock, Thomas [1678-1761]	Trial of the Witnesses of the Resurrection of Jesus. By Thomas Sherlock. The ninth edition. London 1739. Printed for J. and J. Pemberton at the Buck in Fleet Street.	London	1739[9]
686	Sherlock, William [1641-1707]	A Discourse concerning the Divine Providence. By William Sherlock, D. D. Dean of St. Paul's, Master of the Temple, and Chaplain in Ordinary to their Majesties. Second edition. Imprimatur, Mai 9. 1693. London : Printed for Zilliam Rogers MDCXCIV	London	1694[2]
667	Shuckford, Samuel [1693/4-1754] ; Arnold, Theodor [1683-1771], traducteur, Wolle, Christoph [1700-1761], préfacier	Samuel Shuckfords, M.A. Rectoris zu Shelton in der Graffschafft Norfolk. Harmonie der Heiligen und Profan-Scribenten in den Geschichten der Welt, von der Schöpffung an biβ zum Untergang der Assyrischen Monarchie nach dem Tode des Sardanapalus und bis zum Verfall der Königreiche Juda und Israel Ahats und Pekah[...]. Aus dem Englischen ins Teutsche übersetzt von Theodoro Arnold [...] und mit einer Vorrede von dem Maβe, die man in exegetischen Muthmassungen zu halten hat, begleitet, von M. Christoph Wolle, der H. Schrift Baccal. und Catecheten zu St. Petri in Leipzig.	Berlin et Potsdam (Joh. Andreas Rüdiger)	1731
212	Siegvolk, Georg Paul [1671-1734] pseudonyme pour Klein-Nicolai, Georg Paul	Gründliche Erkenntnis der ewigen Liebe Gottes in Christo gegen alle gefallene Creaturen …	Freystadt	1735
214	Silberschlag, Johann Esaias [1721-1791]	Das von Christo gestiftete Gedächtnismahl seines versöhnenden Creuzestodes zur Erbauung abgehandelt von Johann Esaias Silberschlag, Königl.-Preuss. Oberconsistorial- und Oberbaurath, Pastor bey der evangel. lutherischen Dreyfaltigkeits-Gemeine in Berlin, Director der Realschule [etc] 2. verbesserte Auflage. Berlin, im Verlag der Buchhandlung der Realschule, 1775.	Berlin (Buchhandlung der Realschule)	1775
522	Silius Italicus [26-101 après JC]	SILII ITALICI PUNICORUM LIBRI SEPTEM DECIM AD OPTIMES EDITIONES COLLATI. PRAEMITTITUR NOTITIA LITERARIA. STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1784	Biponti (Deux-Ponts)	1784
89	Smith, Adam [1723-1790]	An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations: By Adam Smith, L L. D. and F. R. S. of London and Edinburgh: One of the Commissioners of his Majesty's Customs in Scotland;	London (Printed for W. Strahan;	1784[3]

		and Formerly Professor of Moral Philosophy in the University of Glasgow. London: Printed for W. Strahan; and T. Cadell, in the Strand. 1784. 3 vol.	and T. Cadell, in the Strand)	
91	Smith, Adam [1723-1790]	The theory of moral sentiments: or, an essay towards an analysis of the principles by which men naturally judge concerning the conduct and character, first of their neighbours, and afterwards of themselves. To which is added, A Dissertation on the Origin of Languages. By Adam Smith LL. D.	London (Strahan)	1781[5]
745	Socinus, Faustus [1539-1604]	FAUSTI SOCINI SENENSIS OPERA OMNIA *in* Duos Tomos distincta. Quorum prior continet ejus *Opera Exegetica & didactica* posterior *Opera ejusdem Polemica comprehendit* accesserunt quaedam hactenus inedita. *Quorum Catalogum versa pagina exhibet*. IRENOPOLI Post annum Domini 1656 2 vol. in-folio	Irenopol (= Amsterdam) (Frans Kuyper, Daniel Bakkamude)	1656
417	Spalding, Johann Joachim [1714-1804]; Teller, Wilhelm Abraham [1734-1804]; Sack, Friedrich, Samuel Gottfried [1738-1817] ; Niemeyer, August Hermann [1754-1828] (éditeur)	Neue Festpredigten, von J. J. Spalding, W.A. Teller und F. S. G. Sack, Königl. Preussischen Oberconsistorialräthen zu Berlin. Herausgegeben von A. H. N. zu Halle, in der Buchhandlung des Waisenhauses. 1792.	Halle (Waisenhaus)	1792
60	Spalding, Johann Joachim [1714- 1804]	Predigten von Johann Joachim Spalding, Oberconsistorialrath und Probst in Berlin. Dritte Auflage. Berlin und Stralsund, bey Gottlieb August Lange. 1768	Berlin & Stralsund (Gottlieb August Lange)	1768[3]
60	Spalding, Johann Joachim [1714- 1804]	Predigten von Johann Joachim Spalding, Oberconsistorialrath und Probst in Berlin. Dritte Auflage. Berlin und Stralsund, bey Gottlieb August Lange.	Berlin & Stralsund	1775[3]

			(Gottlieb August Lange)	
60	Spalding, Johann Joachim [1714 -1804]	Neue Predigten von Johann Joachim Spalding Oberconsistorialrath und Probst in Berlin. Dritte Auflage. Berlin, bey Christian Friedrich Voβ. 1777	Berlin (Christian Friedrich Voβ)	1777[3]
508	Spalding, Johann Joachim [1714- 1804]	Vertraute Briefe, die Religion betreffend. Zweyte, berichtigte und vollständigere Auflage. Breslau, bei Gottfried Löwe. 1785	Breslau (Gottfried Löwe)	1785[2]
219	Spangenberg, August Gottlieb [1704–1792]	Kurzgefasste historische Nachricht von der gegenwärtigen Verfassung der Evangelischen Bruderunität Augsburgischer Konfession. Zweyte Auflage. Barby, bey Christian Friedrich Laux. 1781.	Barby (Christian Friedrich Laux)	1781[2]
36	Spangenberg, August Gottlieb [1704–1792]	Idea Fidei Fratrum oder Kurzer Begriff der christlichen Lehre in den evangelischen Brüdergemeinen dargelegt von August Gottlieb Spangenberg. Barby, bey Christian Friedrich Laux, und in Leipzig in Commission bey Weidmann Erben und Reich. 1782	Barby (Christian Friedr. Laux) & Leipzig (Weidmanns Erben u. Reich)	1782
247	Spangenberg, August Gottlieb [1704–1792]	Von der Arbeit der evangelischen Brüder unter den Heiden. Barby, bey Christian Friedrich Laux. 1782	Barby (Christian Friedrich Laux)	1782
580	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]; Pritius, Johann Georg [1662-1732], traducteur et éditeur	Doct. Philipp Jacob Speners Katechismus-Tabellen darinnen der gantze Catechismus Doct. Martin Luthers deutlich und gründlich erkläret aber auch zugleich der Kern Der Gottes-Gelehrtheit erbaulich vorgestellet wird: Aus dem Lateinischen ins Teutsche übersetzet, und mit einigen Einleitungs-Tabellen vermehret von Io. Georgio Pritio, D. Mit allergnädigstem Königlich, Pohlnisch und churfürstlich, sächsischem Privilegio. Wie auch Censur und Approbation einer hochlöblichen Theologischen Facultät zu Leipzig. Verlegt von Johann David Jung, 1734. Gedruckt bey Reinh. Eustachio Möllern	Franckfurt am Mayn (Jung, Johann David)	1734
618	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	Zwölff Christliche Leichpredigten Abth. 2, Philipp Jacob Speners ... Christlicher Leichpredigten andere Abtheilung : zu unterschiedlichen Zeiten gehalten ... : abermal Zwölffe in sich fassend ... : samt einem Anhang Einer auch Christlichen Leichpredigt, Uber den mit sonderbaren Göttlicher gnaden bezeugungen deselbigten Todt Herrn Johann Augustin Liezheimers ... Diacon zu	Franckfurt/	1686

		Windsheim gehalten Von Herrn Johann Henrich Horden ... / von Philipp Jacob Spenern / Franckfurt am Mayn : Zunner , 1685 13 Theile 4 vol. in-4°		
637	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	Christliche Buss-Predigten : darinnen verschiedene Texte der heiligen Schrifft Einfältig erkläret, und etliche wichtige, zur Erbauung Dess Wahren Christenthums nötige Materien, Auff gehaltene offentliche Buss- Fast- und Bet-Tage ... vorgetragen worden ... / zum Truck gegeben Von Philipp Jacob Spenern ... / Nun zum dritten mahl getruckt / Franckfurt am Mäyn : Zunner , 1700. 2 vol. in-4°	Franckfurt/M. (Zunner)	1700
646	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	Hr. D. Philipp Jacob Speners/ Weyland Hochverdienten Königl. Preussis. Consistorial-Raths und Probstens zu Berlin / seel. Andenkens / Christliche Passions-Predigten / Uber die Auss den IV Evangelisten zusammengetragene Geschichte / so er in seinem 40.jährigen Lehr-Amt zu Franckfurt am Mayn / Dressden / und Berlin / unter Gottes Segen gehalten. Jetzo aber / ihrer sonderbaren Erbaulichkeit halber / aff vieler Gottseliger Hertzen Verlangen herausgegeben / und mit nöthigen Registern versehen. Unter Königl. Pohlnischem und Churfürstl. Sächs. wie auch Königl. Preussischem und Churfürstl. Brandenburgisch allergnädigsten Privilegiis. Franckfurt am Mayn / Verlegt von Johann David Zunners seel. Erben / und Johann Adam Jungen. Im Jahr Christi/ 1709. In-4°	Franckfurt/M. (Zunners Erben und Johann Adam Jung)	1709
649	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	Die Evangelische Lebens-Pflichten, In einem Jahrgang der Predigten Bey den Sonn- und Fest-Täglichen Evangelien aus Heiliger Göttlichcher Schrifft In der Chur-Sächsischen Hof-Capelle zu Dressden vom 1. Advent 1687. bis den 24. nach Trinit. 1688 in der Furcht des Herrn vorgetragen/ Und auff mehrerer Gottseliger Hertzen Verlangen in den Truck gegeben von Philipp Jacob Spenern/ D. Chur-Brandenburgischen Consist. Rath/ Probsten zu St Nicolai in Berlin und angehöriger Kirchen Inspectore. Dritte Edition/ Mit Königl. Pohlnischer und Churfl. Sächsischer/ wie auch Königl. Preussischer und Churfürstlich-Brandenburgischer Freyheit. In Franfurt am Mayn, verlegt Von Zunnerischen Erben/ und Joh. Adam Jungen. M.D.CC XV. In-4°	Franckfurt/M. (Zunners Erben und Johann Adam Jung)	1715[3]
654	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	Der Hochwichtige Articul von der Wiedergeburt/ Dero Ursachen/ Mittel/ Art/ Pflichten/ Würden/ Kennzeichen und übrigen dahin gehörigen materien/ auss unterschiedlichen texten heil. Schrifft In LXVI Wochen-Predigten Der Christlichen Gemeine zu S. Nicolai in Berlin/ Durch Gottes-gnade vorgetragen/ und Auff Christlicher Freunde Ansuchen zum druck gegeben von Philipp	Franckfurt/M (Zunner, Johann David)	1696

		Jacob Spener D. Churf. Brandenb. Consistorial-Raths/ und Propsten in Berlin. Franckfurt am Mayn/ In Verlegung Johann David Zunners. Im Jahr Christi 1696.		
688	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	Philipp Jacob Speners/ D. Theologische Bedenken / und andere briefliche Antworten auf geistliche / sonderlich zur erbauung gerichtete / materien zu unterschiedenen zeiten aufgesetzt / endlich auf langwiehriges anhalten Christlicher freunde in einige ordnung gebracht und sum dritten mal herausgegeben. […] Samt einem General-Register über alle IV Theile. Mit königl. Polnischen und Preuss. und Churfl. Sächs. und Brandenb. Freyheit. HALLE/ in Verlegung des Waisen-Hauses/ M D CC XV.	Halle (Waisenhaus)	1715[3]
648	Spener, Philipp Jacob [1635-1704] ; avec une préface de Breithaupt, Joachim Justus [1658-1732]	Herrn D. Philipp Jacob Speners, Weyland Königl. Preuss. CONSITORIAL-Raths und Pröbsts in Berlin, Lauterkeit des Evangelischen Christenthums/ In auserlesenen Predigten verfasset, So von demselben an verschiedenen Orten, als Frankfurt am Mayn, Dressden, Berlin und anderswo Uber die ordentlichen Sonn-und Fest-Tags-Evangelia, Und zwar über die meisten Texte 2.3.4. bis 5. Gehalten, in welchen die wichtigsten Materien abgehandelt werden. Als ein offenbares Zeugnis von dem Sel. Hn. AUTORE beständig geführten reinen Evangelischen Lehre, und deroselben Vertheidigung wider viele und schwere Irrthümer und Missbräuche im öffentlichen Druck mitgetheilet. Nebst einer Vorrede JOACH. JUST. Breithaupt/ D. Halle, in Verlegung des Waysenhauses. M.DCC VI. Mit Joachim Justus Breithaupts Vorrede. (2 vol. in- 4°)	Halle (Waisenhaus)	1706
650	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	Die Evangelische Glaubenslehre. In einem Jahrgang der Predigten. Bey der Sonn- und Fest-täglichen ordentlichen Eevangelien. In der Chur-Fürstlichen Schlosscapell zu Dresden. Anno 1687. Franckfurt am Mayn bey Johann David Zunner. 1688	Franckfurt/M (Zunner, Johann David)	1688
452	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]; Lange, Joachim [ ], éditeur	Das Muster Eines rechtschaffenen Lehrers in der erbaulichen Lebens-Beschreibung des um die gantze Evangelische Kirche hoch-verdienten Theologie, D. Phil. Jacob Speners, Kön. Preuss. Und Chur-Band. Consistorial-Raths und Probstes zu Berlin, Von dem seligen Herrn Carl Hildebrand Freyherren von Canstein Verfasset und dem letztern Theile der Theologischen Bedenken vorgesetzet: Und Wegen seines ungemeinen Nutzens auf besonderer Veranlassung, Mit Anmerkungen und angehengtem Lebens-Lauf des gedachten Herrn Barons zum Druck befördert von D. Joachim Langen, Der Theol. Facultät zu Halle Sen. und des Semin. Theol. Directore. Halle, im Buchladen des Waysenhauses. 1740	Halle (Waisenhaus)	1740

645	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	D. Philipp Jacob Speners/ Weyland Königl. Preussischen Consistorial-Raths und Probstens in Berlin / Predigten Uber des seeligen Johann Arnds Geistreiche Büvher vom wahren Christenthum/ zu mehrerer Erbauung in Denselben/ auff Christliches Verlangen herausgegeben. Mit Königl. Pohlnischer und Churfürstl. Sächsischen/ wie auf Königl. Preussischer und Churfürstl. Brandenburgischer Freyheit. Verlegt in Frankfurt am Mayn von Johann David Zunners Seel. Erben und Johann Adam Jung. Gedruckt bey Anton Heinscheit. Annon 1711 (In-4°)	Franckfurt/M	1711
647	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	Vollständiger Catalogus aller dererjenigen Predigten: welche von Hn. D. Philipp Jacob Spenern ... an unterschiedlichen Orten sind gehalten worden, von dem wohl-sel. Herrn Autore eigenhändig aufgesetzet, und nunmehro denen liebhabern Spenerischer Schrifften zum besten in gehöriger Ordnung durch öffentlichen Druck übergeben . In-4°	Leipzig (Johann Herbord Kloss)	1715
606	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	Der evangelische Glaubens-Trost, aus den göttlichen Wolthaten und Schätzen der Seligkeit in Christo Th. I-II, in einem iahr-gang der predigten über die ordentliche Sonn- und Fest-tägliche Evangelia ... / von Philipp Jacob Spenern / Franckfurt am Mäyn : in Verlegung Johann David Zunners , 1695.	Franckfurt/M (Zunner, Johann David)	1695
616	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	Erklärung der Episteln Johannis an die Epheser und Colosser. In-4°	Halle	1699
617	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	D. Philipp Jacob Speners Churf. Brandenb. Consistor. Rathes und Probsten zu Berlin/ Erklärung der Episteln an die Galater/ Des hocherleuchteten Apostels Pauli / In dero nechst dem buchstäblichen Verstand die daraus fliessende Glaubens-lehren und Lebens-Reglen von Versicul zu Versicul vorleget werden. Franckfurt am Mayn. In Verlegung Johann David Zunners. Im Jahr Christi 1697.	Franckfurt/M. (Zunner, Johann David)	1697
617	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	Der wahre seligmachenden Glaube/ Dessen eigentliche Art und Beschaffenheit / Auch wie er unmüglich bey herrschenden Sünden und gottlosem Leben bestehe / ferner das Vorgeben dess ungeformten und geformten Glaubens; Alles sonderlich gegen die Römische Lehr / dargethan und examinieret; So dann der Unterscheid dess lebendigen und todten Glaubens betrachtet; und zur Beschliessung der vormals gegen Herrn D. Johann Brevingen herausgegebenen Glaubens-Gerechtigkeit jetzo ediret von Phlipp Jacob Spenern/ D. Churfürstl. Brandenb. Consistorial-Rath und Probpsten in Berlin. Fracnkfurt am Mayn / in verlegung Johann David Zunners/ 1696	Franckfurt/M. (Zunner, Johann David)	1696

694	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	Letzte Theologische Bedencken. Vorrede von Baron Hidebrand von Canstein. 4 Theile in 2 Bänden in-4° Philipp Jacob Speners Letzte theologische Bedencken und andere briefliche Antworten : welche von dem sel. Autore, erst nach seinem Tode zu ediren anbefohlen, desswegen nunmehro mit Fleiss in Ordnung gebracht und in 3 Theile verfasset sind / nebst einer Vorrede Carl Hildebrand von Canstein. 2. Auflage. Halle : Waysenhaus , 1721	Halle (Waisenhaus)	1721[2]
695	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	D. Philippi Jacobi Speneri […] Consilia et Judicia Theologica Latina, Opus Posthumum, ex ejudem litteris singularis industria ac fide collectum. Et in tres partes divisum, Nunc in Usum Ecclesiae publicatum […] Impensis Heredum Joh. Davidis Zunneri & Joh. Adami Jungii. Typis Anton Heinscheitii. Anno M.DCC.IX	Franckfurt/M (Joh. David Zunners Erben & Johann Adam Jung)	1709
636	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	Die Evangelische Glaubensgerechtigkeit von Herrn D. Brevings‘ Canon zu S. Barthol. in Franckfurt, Vergeblichen Angriffen also gerettet / Dass nechst gründlicher beantwortung alles in dessen so genandten Glaubens-Streits Anfang und Ende enthaltenen / Die heilsame Lehre Von der Rechtfertigung des Menschen vor GOTT/ samt einfliessenden materien / Vom göttlichen Ebenbild / Vollkommenheit und strenger forderung des Gesetzes / menschlichem unvermögen / sünde / möglichkeit und unmöglichkeit die Göttliche Gebotte zu halten / verdienst und gnugtuung Christi / bekehrung und buss und dergleichen / gegen der Römischen Kirchen irrthume Auss Göttlichem wort gründlich erwiesen / und mit andern alter und neuer Lehrer zeugnüsse vielfältig befestiget wird / Sam einem Anhang Gegen gedachten Herrn D. Brevings letztes unter dem titul Enge und Angst ausgegebenes Scriptum, Durch Philipp Jacob Spenern / D. Predigern und Seniorem des Evangelischen Ministerii in Franckfurt. Franckfurt am Mayn / In Verlegung Johann David Zunner; Gedruckt bey Joh. Dietrich Friedgen. Im Jahr Christi 1684	Franckfurt/M.(Zunner, Johann David)	1684
644	Spener, Philipp Jacob [1635-1704]	D. Philipp Jacob Speners Kurtze Catechismus-Predigten / Darinnen die fünff Haupt-Stück / auß dem Catechismo und die Hauß-Tafel samt den Fest-Materien / einfältig erkläret werden : Durch Gottes Gnade Gehalten in Franckfurt am Mayn / und auff einiges Ansuchen zum Truck gegeben auch jetzo so abgetheilt daß man jedes Haupt-Stück allein binden und bey sich tragen kann. Franckfurt am Mäyn : Zunner u. Jung, 1711	Franckfurt/M.(Zunner)	1711

328	Spitzner, Adam Benedict [1717-1793]	AD. BENED. SPITZNERI A.M. COMMENTATIO PHILOLOGICA DE PARENTHESI LIBRIS SACRIS VETERIS ET NOVI TESTAMENTI ACCOMMODATA. LIPSIAE, EX OFFICINA BÜSCHELII 1773	Leipzig (Büschel)	1773
559	Spitzner, Adam Benedict [1717-1793]	VINDICIAE ORIGINIS ET AUCTORITATIS DIVINAE PUNCTORUM VOCALIUM ET ACCENTUUM IN LIBRIS SACRIS VET. TESTAMENTI UBI INPRIMIS EA DILUUNTUR QUAE POST ELIAM LEVITAM LUDOV. CAPPELLUS IN ARCANO PUNCTATIONIS EJUSQUE VINDICIIS OPPOSUIT. AUCTORE ADAMO BENEDICTO SPITZNERO A. M. LIPSIAE ; IMPENSIS WILHELM GOTTLOB SOMMERI M D CC X CI	Leipzig (Wilhelm Gottlob Sommer)	1791
62	Spörl, Volkmar Daniel [1733-1807]	Vollständige Pastoral-theologie, aus den fürnehmsten Kirchen- und Landes-ordnungen der, des des H. Röm. Reichs Churfürsten, Fürsten und Stände nebst einem Anhange von rechter Feier der Sonn- und Festtage aus eben diesen Statutis abgefasst und herausgegeben von Volkmar Daniel Spörl V.D.M. Nürnberg in Verlag Christoph Riegels Seel. Wittib. 1764	Nürnberg	1764
148	Squire, Samuel [1714-1766]	Indifference for Religion Inexcusable : or, A serious, impartial and practical review of the certainty, importance, and harmony of religion both natural and revealed	London	1758
167	Stahl, Johann Franz [1717- ?]	Johann Franz Stalhls Dogmatische Theologie: Worinn Die Glaubenslehren auf eine deutliche und gründliche Art, nach der köstlichen und herrlichen Richtschnur der heil. Schrift und unserer symbolischen Bücher abgehandelt werden, Wolfenbüttel (Meißner), 1752.	Wolfenbüttel (Meißner)	1752
495	Starck, Johann Friedrich [1680-1756]	Tägliches Handbuch in guten und bösen Tagen, für Gesunde, Betrübte, Kranke und Sterbende. Mit Kupfern	Frankfurt a. M.	1783
544	Statius, Publius Papinius [40-90]	STATII OPERA AD OPTIMAS EDITIONES COLLATA. PRAEMITTIUR NOTITIA LITERARIA STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. *EDITIO ACCURATA*. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1785	Biponti (Deux-Ponts)	1785
392	Staüdlin, Karl Friedrich [1761-1826]	Ideen zur Kritik des Systems der Christlichen Religion von M. Carl Friedrich Stäudlin ordentl. Prof. der Theologie zu Göttingen. Göttingen, im Vandenhoeck und Ruprechtschen Verlage. 1791.	Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht)	1791

153	Steinbart, Gotthilf Samuel [1738-1819]	D. Gotthilf Samuel Steinbarts System der reinen Philosophie oder Glücklichkeitslehre des Christentums für die Bedürfnisse seiner aufgeklärten Landesleute und andrer die nach Weisheit fragen eingerichtet. Dritte sehr vermehrte Ausgabe. Züllichau in der Waysenhaus und Frommanischen Buchhandlung. 1785	Züllichau	1786[3]
361	Steinbart, Gotthilf Samuel [1738-1819]	D. Gotthilf Samuel Steinbarts Anweisung zur Amtsberedsamkeit christlicher Lehrer der Glückseligkeit unter einem aufgeklärten Volke, Züllichau in der Waysenhaus und Frommanischen Buchhandlung. 1779.	Züllichau	1779
267	Steinmetz, Johann Adam [1689-1762] (édit.)	Theologia pastoralis practica oder Sammlung nutzbarer Anweisungen zur gesegneten Führung des evangelischen Lehr-Amts, aus gedruckten Büchern sowol als christlichen Urkunden und mündlichen Unterredungen vieler Gottesgelehrten mitgetheilet von Einigen Dienern des Evangelii. Magdeburg und Leipzig, bey Christoph Seidels Wittwe und G.C. Scheidhauers. 3 vol.	Magdeburg & Leipzig (Schristoph Seidel & George Ernst Scheidhauer)	1737-1739
507	Stemler, Wilhelm Christian [1753-1816]	Vollständiger praktischer Katechismus vom Stand‘ der heiligen Ehe. /Freyen ist kein Pferdekauf : Freyer thut die Augen auf/ Dessau, in der Buchhandlung der Gelehrten, 1781.	Dessau (Buchhandlung der Gelehrten)	1781
569	Sterne, Lawrence [1713-1768]	Sermons. 6 vol.	London (Printed for W. Strahan, T. Becket and T. Cadell)	1775
447	Stieff, Christian [1675-1751]	Leben der weltberühmten Königin Christina von Schweden, nach denen geheimesten intriguen und merckwürdigsten umständen mit möglichstem fleiße entworffen. Leipzig, bey Thomas Fritschen. 1705.	Leipzig (Thomas Fritsch)	1705
324	Stockhausen, Johann Christoph [1725-1784]	Johann Christoph Stockhausens Grundsätze wohleingerichtgeter Briefe, Nach den neuesten und bewährtesten Mustern der Deutschen und Ausländer nebst beygefügten Erläuterungen und Exempeln. Helmstädt, bey Christian Friederich Weygand. 1765	Helmstedt (Weygand)	1765

393	Stracke, Georg Sigmund [1755-1818]	Einige Advents und Passionspredigten zur Beförderung christlicher Wahrheit und Gottseligkeit von Georg Siegmund Stracke, Aurich. Gedruckt bey Johann Adolph Schulte. 1797.	Aurich (Johann Adolph Schulte)	1797
406	Stracke, Georg Sigmund [1755-1818]	Einige Advents- und Passionspredigten zur Beförderung christlicher Wahrheit und Gottseligkeit von Georg Siegmund Stracke, Aurich. Gedruckt bey Johann Adolph Schulte. 1797.	Aurich (Johann Adolph Schulte)	1797
209	Stresow, Conrad Friedrich [1705-1788]	Sonn- und Fest-tägliche Erquikstunden, oder Geistliche Lieder über die gebräuchlichen evangelischen und epistolischen Texte, nebst einem Anhange; ehemals zur eigenen Erbauung aufgesezt, und nun, aus verschiedenen Beweggründen, öffentlich dargelegt von Conrad Friedrich Stresow, Hauptpastor wie auch Kirch- und Schulen-Inspectore zu Husum. Flensburg, bei Johann Christoph Korte, und in Altona im Kortenschen Bücher-Lager. 1757.	Flensburg (Johann Christoph Korte)	1757
377	Struensee, Adam [1708-1791]	Biblischer Unterricht zur Gründung und Befestigung im wahren Christenthum über die Sonn- und Fefttagsevangelien, und einige Kernsprüche von D. Adam Struensee, Königl. Dänischen Oberconsistorialrath und Generalsuperintendenten der Kirchen und Schulen in dem Herzogthum Schleswig und Holstein.. Halle bey Joh. Justinus Gebauer, 1768. In-quarto. 3 parties en trois volumes.	Halle (Gebauer, Joh. Justinus)	1768
657	Struensee, Adam [1708-1791]	Erklärung des Briefes an die Galater, welche auf der königlichpreußis. Friedrichsuniversität zu Halle seinen academischen Zuhörern ehedem vorgetragen hat D. Adam Struensee, Sr. Königl. Majest. zu Dännemark, Norwegen [et]c. bestallter Oberconsistorialrath	Flensburg (Johann Christoph Korte)	1764
697	Struensee, Adam [1708-1791]	Academische Vorlesungen über die theologische Moral, welche auf der königl. Friedrichsunivers. zu Halle ehedem gehalten hat D. Adam Struensee, Sr. Königl. Majestät in Dänemark usw. bestallter Oberconsistorialrath, Generalsuperintendent der Kirche und Schulen der beyden Herzogthümer Schleswig und Holstein.	Flensburg (Johann Christoph Korte)	1765
11	Sturm, Christoph Christian [1740-1786]	Christoph Christian Sturms Hauptpastors zu St. Petri und Scholarchen in Hamburg Betrachtungen über die Werke Gottes im Reiche der Natur und der Vorsehung auf alle Tage des Jahres. Dritte verbesserte und vermehrte Auflage. Halle, in der Hemmerdeschen Buchhandlung. 1785	Halle (in der Hemmerdeschen Buchhandlung)	1785[3]

51	Sturm, Christoph Christian [1740-1786]	Predigten über die Sonntags-Episteln durch das ganze Jahr von M. Christoph Christian Sturm Prediger in der heil. Geistkirch in Magdeburg Neue wohlfeilere Ausgabe. Halle, bey Johann Gottfried Trampens Witwe. 1786	Halle (Johann Gottfried Trampens Witwe	1786[2]
456	Sturm, Christoph Christian [1740-1786]	Unterhaltungen der Andacht über die Leidensgeschichte Jesu von M. Christoph Christian Sturm Prediger an der h. Geistkirche in Magdeburg.	Halle (Johann Gottfried Trampe)	1771
7	Süssmilch, Johann Peter [1707-1767] ; Baumann, Christian Jacob |1725-1786], éditeur	Göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, dem Tode, und der Fortpflanzung desselben erwiesen von Johann Peter Süssmilch, gewesenern Königl. Preuss. Oberconsistoralrath, Probst in Cölln, und Mitglied der Königl. Academie der Wissenschaften, genau durchgesehen und näher berichtiget und herausgegeben von Christian Jacob Baumann, Prediger zu Lebus, Berlin im Verlag der Buchhandlung der Realschule. 3 Theile (1775-1776)	Berlin (Verlag der Realschule)	1775-1776
123	Suetonius, Tranquillus [69-après 122]	Opera Omnia	Oxford	1690
523	Suetonius, Tranquillus [69-après 122]	SUETONIUS TRANQUILUS AD OPTIMES EDITIONES COLLATUS. PRAEMITTITUR NOTITIA LITTERARIA. STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1783	Biponti (Deux-Ponts)	1783
725	Suicer, Johann Kaspar [1620-1684]	Thesaurus Ecclesiasticus e patribus Græcis ordine alphabetico exhibens ...: opus novum. 2 vol. in-folio	Amsterdam (Apud J. Henricum Wetstenium)	1682[2]
492	Swedenborg, Emanuel [1688-1772]	Emanuel von Swedenborg auserlesene Schriften. Franckfurt am Main, zu finden bei dem Commercienrath Daniel Christian Hechtel, 1776. I., III, IV. Theil	Franckfurt am Main (Daniel Christian Hechtel)	1776
518	Tacitus, Cornelius Publius [51-120 après JC]	C. CORNELII TACITI OPERA CUM VARIETATE LECTIONUM SELECTA NOVISQUE EMENDATIONIBUS ACCEDUNT NOTAE ET INDEX HISTORICUS. STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1779	Biponti (Deux-Ponts)	1779

752	Taylor, Brook [1685-1731]	Linear Perspective: Or, a New Method of Representing Justly All Manner of Objects as They Appear to the Eye in All Situations, London: R. Knaplock. 1715	London (R. Knaplock)	1715
510	Taylor, Daniel [1738-1816]	Essay on the Truth and Inspiration of the Holy Scriptures by Dan. Taylor. London: Printed for T. Knott, W. Ash ; J. Marsom ; and W. Button, Newington Causey. 1790	London (Printed for T. Knott, W. Ash ; J. Marsom ; and W. Button, Newington Causey)	1790[1]
222	Teller, Wilhelm Abraham [1734-1804]	Wörterbuch des Neuen Testaments zur Erklärung der christlichen Lehre von D. Wilhelm Abraham Teller Königl. Oberconsistorialrath, Probst und Inspector auch Oberprediger zu Cölln an der Spree. Vierte mit Zusätzen und einem Register vermehrte Auflage. Berlin, bey August Mylius, 1785.	Berlin (August Mylius)	1785[4]
289	Teller, Wilhelm Abraham [1734-1804]	Wilhelm Abraham Tellers Predigten von der häuslichen Frömmigkeit und dem gottesdienstlichen Gesang. Zweyte verbesserte Auflage. Berlin im Bossenschen Verlage in der Wilhelmstrasse. 1773	Berlin	1773[2]
513	Teller, Wilhelm Abraham [1734-1804]	Beantwortung des Sendschreibens einiger Hausväter jüdischer Religion an mich, den Probst Teller. Christus: Der Geist ist's, der lebendig machet, das Fleisch (die Worthülle) ist kein nütze. Die Worte, die ich rede, die sind Geist und sind Leben. Ev. Joh. 6,63. Berlin, bey August Mylius, 1799.	Berlin (August Mylius)	1799
591	Temple, Sir William [1628-1699]	THE WORKS OF Sir WILLIAM TEMPLE, Bar[t]. COMPLETE In FOUR VOLUMES Octavo. To which is prefixed, The *Life* and *Character* of the *Author.* A NEW EDITION. London : Printed for J. Brotherton and Sewells, J. Whiston, C. Bathhurst, et al., MDCCLXX	Londres J. (printed for Brotherton etc…)	1770
529	Terentius, Publius Afer (185-159 av. J.-C.)	PUBLII TERENTII AFRI COMOEDIAE SEX NOVISSIME RECOGNITAE CUM SELECTA VARIETATE LECTIONUM ET PERPETUA ANNOTATIONE, ACCEDIT INDEX LATINITATIS CUM INTERPRETATIONE. *EDITIO ACCURATA*. STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1779 (vol. I) 1780 (vol. II)	Biponti (Deux-Ponts)	1779-1780

515	The Brethren Society for the furtherance of the Gospel (éd.)	Periodical Accounts relating to the Church of the United Brethren amongst the Heathen. N° 1-N°16	London	1790-1799
124	Theocrite de Syracuse [315-250 av. JC]	Theocriti quae extant, Graece et Latine, cum Graecis Scholiis, [cura Ric. West.] 8-vo. Oxonii, 1699.	Oxford	1699
573	Theocrite de Syracuse [315-250 av. JC]	Theocriti Syracusii, poëtae celeberrimi, selecta ac praecipua quaedam *Idyllia* : Graeca et Latina : in quibis omnimoda dorismorum varietas continetur, eademque cum caeteris dialectis [...] Londini Typis MW. Impensis authoris 1683, editio secunda	London	1683
437	Thomas a Kempis [1380-1471] ; Stanhope, George [1660-1728], éditeur	The Christian's pattern: or, a treatise of the imitation of Jesus Christ. In four books. Written originally in Latin by Thomas à Kempis. Now render'd into English. To which are added, meditations and prayers for sick persons. By George Stanhope	London	1751[13]
525	Tibullus, Albius ; Catullus, Caius Valerius ; Propertius, Sextus	CATULLUS, TIBULLUS ET PROPERTIUS CUM GALLII FRAGMENTI ET PEERVILEGIO VENERIS. PRAEMITTITUR NOTITIA LITERARIA. STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1783.	Biponti (Deux-Ponts)	1783
473	Tissot, Clément Joseph [1747-1826] ; Breiting, Johann Georg [1776-1809], (traducteur)	C. J. Tissot Über den Einfluss der Leidenschaften auf Krankheiten und von den Mitteln ihre schädlichen Wirkungen zu verbessern. Aus dem Französischen übersetzt von J. G. Breiting. Leipzig und Gera. 1799. Bey Wilhelm Heinsius	Leipzig & Gera (Wilhelm Heinsius)	1799
227	Tissot, Samuel Auguste [1728-1797] ; Fuesslin, Johann Rudolf [1709-1793], traducteur	D. Tissot, der Arzneygelahrtheit Doctor und offentlicher Lehrer zu Lausanne, der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu London, der Medicinisch-Physischen Akademie in Basel, und der Oekonomischen Gesellschaft in Bern Mitglied, Von der Gesundheit der Gelehrten. Aus dem Französischen übersetzt von Joh. Rud. Fuesslin, Zürich 1768	Zürich (Füesslin und Compagnie)	1768

499	Tittmann, Karl Christian [1744-1820]	D. Carl Christian Tittmanns Christliche Moral. Leipzig bey Weidmanns Erben und Reich. 1783	Leipzig (Weidmann)	1783
518	Titus Livius [59 av.JC-17 après JC]	TITI LIVII OPERA. STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 8 vol. 1784-1786.	Biponti (Deux-Ponts)	1784-1786
46	Tobler, Johannes [1732-1808]	Johannes Toblers, Diakon an der Kirche zum Frau-Münster in Zürich, sämtliche Erbauungs-Schriften, durchaus verbesserte und vermehrte Auflage. 3 vol. in-8°	Zürich (Orell, Geßner, Fueßlin)	1776^{2}
396	Tobler, Johannes [1732-1808]	Empfindungen und Gebete der christlichen Rechtschaffenheit, samt Fest-Andachten, Zürich, bey Orell, Gessner und Comp, 1763	Zürich (Orell, Gessner und Comp.)	1763
584	Toussaint, François-Vincent [1715-1772]	Les Mœurs. Nouvelle Edition. À Amsterdam. Aux depens de la Compagnie. MDCCXLIX	Amsterdam	1749
226	Townsend, Joseph [1739-1816]	Tracts	St Yves	1788
107	Trescho, Sebastian Friedrich [1733-1804]	Christliches Tagebuch zur Privatandacht und zum häuslichen Gottesdienst: in Betrachtungen, Poesien, Predigten über die Evangelien und Wiederholung aller Religionslehren, auf jeden Tag des Jahres, von Sebastian Friedrich Trescho. Königsberg und Leipzig, bey Zeisens Wittwe und J. H. Hartungs Erben. 1773.	Königsberg (Hartung u. Zeise)	1773
130	Trescho, Sebastian Friedrich [1733-1804]	Die Wissenschaft selig und frölich zu sterben oder Sterbe-Bibel in Poesie und Prose von Sebastian Friedrich Trescho. (Zwote verbesserte Auflage). Königsberg und Leipzig, bey Zeisens Wittwe und Hartungs Erben, 1767.	Königsberg und Leipzig (Zeisens Wittwe und Hartungs Erben.)	1767^{2}
198	Trinius, Johann Anton [1722-1784]	Vereinigte Widersprüche der Bibel oder Erklärung und Rettung derjenigen Stellen der heiligen Schrift, welche entweder sich selbst oder andern bekannten Wahrheiten zu widersprechen, oder sonst anstössig zu seyn scheinen. Quedlingburg bei Christoph August Reussner. 1778	Quedlinburg (Christoph August Reussner)	1778

199	Trinius, Johann Anton [1722-1784]	Collecten für Prediger sonderlich auf dem Lande. 5 vol.	Quedlinburg (Christoph August Reussner)	1778
206	Trinius, Johann Anton [1722-1784]	Einige Kanzel- und Altarreden, von M. Joh. Anton Trinius. Halle, bey Johann Christian Hendel, 1777.	Halle (bey Hendel)	1777
363	Trinius, Johann Anton [1722-1784]	Lesebuch für das Landvolk, Quedlinburg, bey Christoph August Reussner, 1779	Quedlinburg (Christoph August Reussner)	1779
211	Troschel, Jacob Elias [1735-1807], éditeur et préfacier	Unterricht und Trost bey dem Absterben naher Anverwandten in einer Sammlung von Amtsreden bey Leichenbegängnissen von verschiedenen Verfassern. Mit einer Vorrede von Jacob Elias Troschel, Prediger in Berlin. Zullichau Im Verlag der Waysenhaus- und Frommannischen Buchhandlung. 1779	Zullichau (Im Verlag der Waysenhaus- und Frommannischen Buchhandlung)	1779[2]
379	Troschel, Jacob Elias [1735-1807]	Christliche Predigten von Jacob Elias Troschel, evangelisch Lutherischen. Prediger an der Sebastianskirche in Berlin. Züllichau in der Waisenhaus & Fromannischen Buchhandlung. 1769	Züllichau (Waisenhaus & Fromannische Buchhandlung)	1769
316	Tychsen, Olav Gerhard [1734-1815]	M. Olavi Gerhardi Tychsen, Philosoph. et Litteraturae orientalis in Academia Fredericiana Buezoviensi Professoris public. ordin. et bibliothecae prefecti, Tentamen de variis codicum Hebraicorum Vet. Test. mss. generibus : a iudaeis et non-iudaeis descriptis : eorum in classes certas distributione et antiquitatis et bonitatis characteribus. Rostochii Impensis Io. Christ. Kopii. MDCCLXXII	Rostock (Jo. Christ. Kopp)	1772
557	Tychsen, Olav Gerhard [1734-1815]	Olai Gerhardi Tychsen Elementale Syriacum sistens Grammaticam, Chresthomatiam et Glossarium, subjunctis novem tabulis aere expressis. Rostochii MDCCXCIII ex officina libraria Koppiana	Rostock (Kopp)	1793

197	Typke, Heinrich August Ehregott [1744-1830]	Rettung der Ehre unseres Herrn Jesu Christi, wider alle Feinde seiner ewigen Gottheit. Bey Gelegenheit der Erklärung E. hochlöbl. theol.Fakultät zu Göttingen, die 27 eingesandten Wettschriften über die Lehre von der ewigen Gottheit Christi betreffend. Von Heinrich August Typke, Schlossprediger und Superint. zu Dobrilugk in Sachsen, Lübben, gedruckt bey der verwittw. Driemelin, 1788.	Lübben	1788
598	Un paquet de publications vendues en bloc	A large parcel of books, per dozen		
706	Ungewitter, Reinhard Christoph [1715-1784]	Erklärung des Briefes des heil. Jakobs. Lemgo, gedruckt und verlegt von Johann Heinrich Meyer, 1754.	Lemgo (Johann Heinrich Meyer)	1754
108	Unzer, Johann August [1727-1799]	Der Arzt. Eine medizinische Wochenschrift von D. Johann August Unzer. Neueste von dem Verfasser verbesserte und viel vermehrte Ausgabe. Zweiter Druck. Hamburg Wien und Leipzig, verlegts Rudolph Grässer, 1778.	Wien und Leipzig (Rudolph Grässer)	1778[2]
673	Urlsperger, Johann August [1728-1806]	Neue, dem Sinn heiliger Schrift wahrhaft gemäße Entwickelung der alten christlichen Dreyeinigkeitslehre als der Versuche über die nähere Bestimmung des Geheimnißes Gottes und des Vaters und Christi. Enthält eine Sammlung von sechs in sechs Jahren hierüber ausgefertigten Abhandlungen sämtlich ans Licht gestellt von M. Johann August Urlsperger. Frankfurt und Leipzig in Commission des Hallischen Waysenhauses, auch der Klettischen Buchhandlung in Augsburg 1774.	Frankfurt & Leipzig	1774
577	Ursinus, Johann Heinrich [1608-1667] ; Raschke, Johann David [1676-1760] (graveur)	Henrici Ursini Arboretum Biblicum: in quo arbores & frutices passim in S. Literis accurentes, notis philologicis, philosophicis, theologicis, exponuntur, & illustrantur Norimbergae, Sumtibus J. Tauberi, Imprimebat C. Gerhardus	Nuremberg (J. Tauberi, Imprimebat C. Gerhardus)	1663[1]
66	Uz, Johann Peter [1720-1796]	Sämtliche Poetische Werke von J. P. Uz. WIEN, gedruckt bey Joh. Thom. Edl. V. Trattern K.K. Hofbuchdr. Und Buchhändlern. 1769. Deux volumes.	Wien (Von Trattern)	1769

266	Valentinus, Basilius = Thölde, Johann [c. 1565-1624]	Basilii Valentini, Ordin. Benedict. Chymische Schriften, aus einigen Alten MSten aufs fleissigste verbessert, mit vielen Tractaten, auch etlichen Figuren vermehret, und nebst Einem vollständigen Register in Drey Theile verfasset. Samt einer neuen Vorrede, von Beurtheilung der Alchymistischen Schriften und dem Leben des Basilii, begleitet von Bened. Nic. Petraeo, Med. D. Fünfte Edition. Hamburg, bei Gottfried Richter MDCCXL	Hamburg (Gottfried Richter)	1740[5]
520	Valerius Maximus [1er siècle après JC]	VALERII MAXIMI DICTORUM FACTORUMQUE MEMORABILIUM LIBRI NOVEM AD OPTIMAS EDITIONES COLLATI PRAEMITTITUR NOTITIA LITERARIA ACCEDIT INDEX STUDIIS. *EDITIO ACCURATA*. SOCIETATIS BIPONTINAE. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1783	Biponti (Deux-Ponts)	1783
275	Van Dale, Antonius [1638-1708]	Antonii van Dale M.D. De Oraculis Veterum Ethnicorum. Dissertationes duae: quarum prior de ipsorum duratione ac defectu, posterior de eorundem Auctoribus. Accedit et Schediasma de consecrationibus ethnicis. Amstelodami, apud Henricum & Viduam Theodori Boom. Anno 1683	Amsterdam (Boom)	1683
121	Velleius Paterculus [30 av. JC-37 après JC]	M. Velleii Paterculi quæ supersunt Cum variis lectionibus optimarum editionum; doctorum virorum conjecturis & castigationibus; et indice locupletissimo. Præmittuntur Annales Velleiani	Oxford (e Theatro Sheldoniano)	1693
524	Velleius Paterculus [30 av. JC-37 après JC] ; Dodwell, Henry [1641-1711] éditeur	VELLEIUS PATERCULUS NOVISSIME RECOGNITUS EMENDATUS ET ILLUSTRATUS. PRAEMITTUNTUR HENRICI DODWELLI ANNALES VELLEIANI. STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. *EDITIO ACCURATA*. SOCIETATIS BIPONTINAE BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS. 1780	Biponti (Deux-Ponts)	1780
432	Velthusen, Johann Caspard [1740 1814]	Eine Predigt (?)		
168	Velthusen, Johann Caspar [1740 1814]	Predigten, Homilien und Reden von Johann Caspar Velthusen. Dessau und Leipzig, in der Buchhandlung der Gelehrten, 1783.	Dessau & Leipzig (Buchhandlung der Gelehrten)	1783
425	Veneroni, Giovani [1642-1708]	Herrn von Veneroni Italiänisch- Frantzösisch- und Teutsche Grammatica, Oder Sprach-Meister So ordentlich eingerichtet, daß man darinnen An Grammaticalischen Grund-Regeln, füglichen	Franckfurt/M & Leipzig (Johann	1743[17]

		Exempeln, zierlichen Redens-Arten, bequemen Gesprächen, sinnreichen Sprüchwörtern, anmuthigen Historien, poßierlichen Begebenheiten und Stands-gebührlichen Titulaturen, alles kürtzlich beysammen findet. Auf vieler Verlangen zum siebenzehendenmahle aufgelegt, und von den häuffigen Druck-Fehlern voriger Ausfertigung gereiniget , überdiß von vielen alt-väterischen und unnützen Sachen gesäubert, und Mit neuen Anmerckungen, Briefen, Poësien und Vocabulis vermehrt, auch mit besonderer Vorrede versehen, und diesesmahl mit sonderlichem Fleiß durch Giacomo Mauritio della Dolce, Sprach-Meistern, verbessert; Zum Behuf aber sowohl Studirter als Unstudirter in diese schmeidige Form gebracht. Franckfurt und Leipzig, Bey Johann Benjamin Andreä und H. Hort. MDCCXLIII	Benjamin Andreä & H. Hort)	
526	Vergilius, Publius Maro [70-17 av. JC]	P. VIRGILII MARONIS OPERA ACCESSIT M. MANILII ASTRONOMICUM CUM NOTITIA LITERARIA STUDIIS SOCIETATIS BIPONTINAE. *EDITIO ACCURATA*. BIPONTI EX TYPOGRAPHIA SOCIETATIS 1783. 2 vol.	Biponti (Deux-Ponts)	1783
565	Victor, Benjamin [1700-1778]	History of the theatres of London and Dublin: from the year 1730 to the present time. To which is added, an annual register of all the plays, &c., performed at the theatres-royal in London, from the year 1712 with occasional notes and anedotes. By Mr. VICTOR, late on of the Managers of the Theatre-Royal in Dublin.	London	1761
552	Viger (Vigier/Vigerius), François [1590-1647]	De praecipuis linguæ graecae dictionis idiotismis, et particulis, Londoni exudebat B.M. impensis Guliemi Shrowsbery 1695 editio decima tertia.	Londres (Shrowsbery)	1695[13]
612	Wagenseil, Johann Christoph [1633-1705]	Tela Ignea Satanae. Hoc est : Arcani, & horribiles Judaeorum adversus Christum Deum, & Christianam Religionem Libri ANEKΔOTOI	Altdorf (Johann Jacob Schönerstadt)	1681[1]
466	Walch, Carl Wilhelm Friedrich [1726-1784]	Christoph Wilh. Franz Walchs ausserordentlichen Professors und der lateinischen Gesellschaft Ephori Geschichte der evangelischlutherischen Religion als ein Beweis dass sie die wahre sey. JENA. Verlegts Theodor Wilhelm Ernst Güth. 1753	Jena (Theodor Wilhelm Ernst Güth)	1753

179	Concordienbuch Walch, Johann Georg [1693-1775], édit.	Christliches Concordienbuch: worinnen sämtliche gewöhnlichste symbolische Schriften der evangelischlutherischen Kirche deutsch und lateinisch enthalten sind, mit historischen Einleitungen hrsg. von Johann Georg Walch	Jena (Im Verlag Johann Rudolph Crökers sel. Wittwe)	1750
217	Waldau, Georg Ernst [1745-1817]	Der Christ im Ungewitter, oder gesammelte Betrachtungen, Gebete und Lieder, bey einem Donnerwetter zu gebrauchen, Nürnberg 1778 Gedruckt und zu finden bey Georg Friedrich Six	Nürnberg (Georg Friedrich Six)	1778
479	Walker, John [1732-1807]	English Classics Abridged. Being selected works of Addison, Pope and Milton, adapted to the purpose of youth, of both sexes at school. To which is prefixed observations of several authors, addressed to parents and preceptors.	London (Robinson)	1786
127	Wall, William [1647-1728]	History of Infant's Baptism. Containinig several things that do help to illustrate the said History. By W. Wall, Vicar of Shoreham in Kent. The third edition, with additions. London, printed for R. Bonswick [etc.] and Tale, 1720.	London	1720
127	Wall, William [1647-1728]	A Defence of the History of Infant-Baptism against the Reflections of Mr. Gale and others. With an APPENDIX containing the Additions and Alterations in the Third Edition of the History of Infant-Baptism that are most Material. By William WALL, Author of the said History. London Printed for R. Bonswick [etc…] and T. Ward; 1720	London	1720
448	Walther, Anton Balthasar von [1705-1785]	Juristisch-historische Betrachtungen über das Leyden und Sterben Jesu Christi. Darinnen die merckwürdigsten von den vier Evangelisten beschriebne Umstände dieser Geschichte aus dem Römischen wie auch Jüdischen Rechten und Alterthümer erläutert werden. Nebst einem Vorbericht von dem politischen Zustande der Juden unter der Römischen Bothmässigkeit [etc] Breslau & Leipzig, bey Daniel Pietsch, 1738.	Breslau & Leipzig (Daniel Pietsch)	1738
146	Watts, Isaac [1674-1748]; Jacobi, Johann Christian [1670-1750] (traducteur)	Psalmodia Germanica or, the German psalmody. Translated from the High German by J. C. Jacobi. Together with their proper tunes, and thorough bass. With Supplement, Third edition, London: Edited printed and sold by J Haberkorn in Grafton-Street, Soho, 1765.	London (J. Haberkorn)	1765[3]

299	Watts, Isaac [1674-1748]; Pappe, Justus Joseph [1720-1785], traducteur ; Steinmetz [1689-1762] (édit.) , préfacier.	D. Isaak Wats Übereinstimmung der Religionen, welche Gott jemahls vorgeschrieben hat zur näheren Einsicht der Göttlichen Haushaltungen und nützlicher Erleuterung vieler Schriftstellen entworffen. Aus dem Englischen übersetzt von Justus Joseph Pappe und mit einer Vorrede begleitet von Sr. Hochwürden dem Herrn Abt Steinmetz. Magdeburg und Leipzig, verlegt Christoph Seidel und Georg Ernst Scheidhauer 1748.	Magdeburg & Leipzig (Christoph Seidel & Georg Ernst Scheidhauer	1748
410	Weber, Michael [1754-1833]	Nöthiger Unterricht vom Gebet : ein Anhang zu den Morgen-, Abend- und Tisch-Andachten für vernünftige und fromme Christen von D. M. Weber, Prof. zu Wittenberg. Wittenberg und Zerbst, bey Samuel Gottfried Zimmermann. 1786	Wittenberg und Zerbst (Samuel Gottfried Zimmermann)	1786
444	Weihe, Friedrich August [1727-1771]	Friedrich August Weihen, weiland evangelischen Predigers im Fürstentum Minden, Sammlung erbaulicher Briefe vornehmlich Ermunterung zum Glauben enthaltend, nebst einigen Liedern desselben Verfassers. Minden (Martin Gottfried Franken) 1774	Minden (Martin Gottfried Franken)	1774
355	Werenfels, Samuel [1657-1740]	SAMUELIS WERENFELSI BASILIENSIS DISSERTATIO DE LOGOMACHIIS ERUDITORUM. *Accedit* DIATRIBE DE METEORIS ORATIONIS AMSTELEADAMI apud HENR. WETSTENIUM ; ut & ROD et GERH. WESTENIOS. 1702	Amsterdam (Henr. Wetstenium)	1702
99	Werlhof, Paul Gottlieb [1699-1767] ; Haller, Albrecht v. [1708-1777], prologue	D. Paul Gottlieb Werlhofs Gedichte, herausgegeben von der Deutschen Gesellschaft in Göttingen, mit einer Vorrede Herrn D. Albrecht Hallers, Hannover, In Verlag sel. Nicolai Försters und Sohns Erben Hof-Buchhandlung 1749.	Hannover (Nicolai Förster)	1749
360	Werner, Friedrich [1659-1741]	Der richtige und untrügliche Himmelsweg eines Christen, welcher jedem klärlich zeigt, wie er der Verdamnis entgehen und die Seligkeit ohnfehlbar überkommen könne : auch darneben eröffnet, ob er vor Gott ein thätiges und eiferiges oder ein laulichtes und heuchlerisches Christenthum führe, sich auf dem Himmels- oder Höllen-Wege befinde, und bey seinem jetzigen Zustande und Lebens-Wandel selig werden könne, oder nicht : christlichen Hertzen, damit sie sich ihrer Seligkeit wegen nicht betrügen, sondern solcher vielmehr gewiss seyn mögen, bey diesen letzten und sehr bösen Zeiten, zu ihrer Privat-Andacht und Erbauung aus Liebe, nach Gottes Wort, in gewissen	Leipzig (Im Verlag der Weidmannischen Handlung)	1749[19]

		Andachten deutlich vor Augen gestellet von Friedrich Wernern, der H. Schrift Doctor und Archidiac. bey der Kirche St. Nicolai in Leipzig. 19. Auflage, zwei Theile		
75	West, Gilbert [1703-1756]; Lyttelton, Lord George [1709-1773]	Observations on the history and evidences of the resurrection of Jesus Christ by Gilbert West, Esq. To which are added Observations on the conversion and apostleship of St. Paul in a letter to Gilbert West by the Right Honorable George Lord Lyttelton. London: Printed for J. Dodsley, in Pall-Mall 1785.	London (Printed for J. Dodsley, in Pall-Mall)	1785
133	White, Joseph [1746-1814] ; Burckhardt, Johann Gottlieb [1756-1800], trad. et éditeur	Vergleichung der christlichen Religion mit der mahometanischen in ihrer Geschichte, ihren Beweisgründen und Wirkungen von Joseph White der Gottesgelarhheit Bakkalaureus, Mitglied des Wedham Collegii, Erzbischof Lauds Professor der Arabischen Sprache, und einer von den königlichen Predigern zu Whitehall; aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Johann Gottlieb Burkhard, Prediger in London. Sendschreiben des Übersetzers an den hochwürdigen Herrn John Butler, der Gottesgelahrheit Doktor und Lord Bischof von Oxford über die bessere Einrichtung des Missionswesens in Bengalen	Halle (Waisenhaus)	1786
287	White, Joseph [1746-1814]	SERMONS PREACHED BEFORE THE UNIVERSITY OF OXFORD IN THE YEAR 1784, AT THE LECTURE FOUNDED BY THE REV. JOHN BAMPTON, M.A. LATE CANON OF SALISBURY, BY JOSEPH WHITE, B.D., FELLOW OF WADHAM COLLEGE, AND LAUDIAN PROFESSOR OF ARABIC. OXFORD. THE SECOND EDITION, TO WHICH IS NOW ADDED, A SERMON PREACHED BEFORE THE UNIVERSITY OF OXFORD, JULY, 4, 1784, ON THE DUTY OF ATTEMPTING THE PROPAGATION OF THE GOSPEL AMONG OUR MAHOMETAN AND GENTOO SUBJECTS IN INDIA. BY JOSEPH WHITE, B.D. FELLOW OF WADHAM COLLEGE, ARCHBISHOP LAUD PROFESSOR OF ARABIC, AND ONE OF HIS MAJESTY'S PREACHER AT WHITEHALLE, LONDON : PRINTED FOR G. G. J. AND J. ROBINSON, MDCCLXXXV.	London (G.G.J & J. Robinson)	1785[2]
568	Wieland, Christophe Martin [1733-1813]	Musarion, oder die Philosophie der Grazien. Ein Gedicht, in drey Büchern. Leipzig, bey M. G. Weidmanns Erben und Reich, 1769	Leipzig (Weidmanns Erben und Reich)	1769[2]

306	Wilmsen, Friedrich Ernst [1736-1797]	Predigten für Hausväter und Hausmütter. Erster Band. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich, 1775. Zweyter Band. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich, 1776.	Leipzig (Weidmanns Erben und Reich)	1775/1776
701	Winckelmann, Johann Joachim [1717-1768]	Anmerkungen über die Baukunst der Alten, entworfen von Johann Winkelmann, Mitglied der Mahlerakademie von S. Luca zu Rom und der Hetrurischen Academie zu Cortona, und der Gesellschaft der Alterthümer zu London, Mitgliede. Leipzig, verlegts Johann Gottfried Dyck, 1762.	Leipzig (Verlegts Johann Gottfried Dyck)	1762
702	Winckelmann, Johann Joachim [1717-1768]	Erläuterung der Gedanken von der Nachahmung der griechischen Werke in der Malerey und Bildhauer Kunst; und Beantwortung des Sendschreibens über diese Gedanken. Zweyte vermehrte Auflage. Dresden und Leipzig, im Verlag der Waltherischen Handlung. 1756	Dresden & Leipzig (Waltherische Handlung)	1756[2]
710	Winckelmann, Johann Joachim [1717-1768]	Johann Winckelmanns, Präsidentens der Alterthümer zu Rom, und Scrittore der Vaticanischen Bibliothek, Mitglied der Königl. Englischen Societät zu London, der Maleracademie von St. Luca zu Rom, und der Hetrurischen zu Cortona, Geschichte der Kunst im Altertum. Mit Königl. Pohlnisch und Churfürstl. Sächs. allergnädigsten Privilegio, Dresden 1764 In der Waltherischen Hof-Buchhandlung.	Dresden (Georg Conrad Walther)	1764
703	Winckelmann, Johann Joachim [1717-1768]	Johann Winckelmanns Sendschreiben von den Herculanischen Entdeckungen an den hochgebohrnen Herrn, Herrn Heinrich Reichsgrafen von Brühl, Starosten von Bolynow, Rittern des hierosolymitanischen Ordens von Maltha Sr. Königl. Majestät in Pohlen und Churfüstl. Durchl. zu Sachsen hochbestallten Cammerherrn etc etc . Dresden 1762 Verlegts Georg Conrad Walther Königl. Hof-Buchhändler.	Dresden (Georg Conrad Walther)	1762
367	Winckler, Johann Dietrich [1711-1784]	Biblische Pastoral-Abhandlungen.	Hamburg (Joh. Christoph Bohn)	1764
435	Windheim, Christian Ernst von [1722-1766] ; Sarasa,	Die Kunst stets frölich zu seyn: ein deutscher freier Auszug aus des berühmten Anton Alfons von Sarasa lateinischem Buche gleichs Nahmens, verfasset von Christian Ernst von Windheim, öffentl. ordenlichen Lehrer der Weltweisheit und Morgenländischen Sprachen zu Erlangen. Dritte, vermehrte und verbesserte Ausgabe. Helmstädt, bey Christian Friederich Weygand, 1752.	Helmstädt (Christian Friederich Weygand)	1752[3]

	Alfonsus Antonius de [1618-1667]			
314	Wintle, Thomas [1737-1814]	The expediency, prediction, and accomplishment of the Christian redemption illustrated: in eight sermons, preached before the University of Oxford, in the year M DCC XCIV, at the lecture founded by the late Rev. John Bampton M.A. Canon Of Salisbury. By Thomas Wintle, B.D. of Pembroke College, Rector Of Brightwell In Berkshire. Oxford: M DCC XCIV. Sold by J. Cooke; also by T. Cadell and W. Davies, In The Strand; F. and C. Rivington, ST. Paul's Church-Yard; and T. Payne, At The Mew's-Gate, London	Oxford	1794
484	Wittenberg, Albrecht [1728-1807]	Ausführliche Geschichte der Regierung Georgs des Dritten, Königs von Großbritannien und Irland. Nebst Auszügen aus den im Parlamente vorgefallenen Debatten. Aus dem Englischen übersetzt von Albrecht Wittenberg. Erster Theil. Hamburg, 1784. Bey Benjamin Gottlob Hoffmann. Zweyter Theyl. Hamburg, 1789.	Hamburg (Benjamin Gottlob Hoffmann)	1784-1789
343	Wolff, Christian [1679-1754]	Vernünfftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen, Zu Beförderung ihrer Glückseligkeit, den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet von Christian Wolffen, Königl. Preuss. Hof-Rathe und Mathem. & Natural. Prof. P.O. Der Königl. Gross-Britannischen, wie auch der Königl. Preuss. Societät der Wissenschaften Mitgliede. Halle im Magdeburgischen. 1720. Zu finden in der Rengerischen Buchhandlung.	Halle (Renger)	1720
347	Wolff, Christian [1679-1754]; Nicolai, Gottlob Samuel [1725-1765], traducteur	Grundsätze des Natur- und Völckerrechts: Worin alle Verbindlichkeiten und alle Rechte aus der Natur des Menschen in einem beständigen Zusammenhange hergeleitet werden. Herausgegeben von Freiherrn von Wolff, Königl. Preuß. Geheimen Rath, der Hallischen Universität Canzler und Senior. Auf Verlangen aus dem Lateinischen ins Teutsche übersetzt. Halle im Magdeburgischen, zu finden in der Rengerischen Buchhandlung. 1754	Halle (Renger)	1754
485	Wolff, Christian [1679-1754]	Der Anfangs-Gründe aller mathematischen Wissenschaften Erster Theil, welcher einen Unterricht von der Mathematischen Lehr-Art, die Rechen-kunst, Geometrie, Trigonometrie und Bau-Kunst in sich enthält, zu Mehrerem Aufnehmen der Mathematik sowohl auf hohen als niedrigen Schulen aufgesetzt worden von Christian Freyherrn von Wolff, Seiner Königl. Majestät in Preussen Geheimen Rathe und Kanzler der Universität Halle, wie auch Professore Juris Naturae & Gentium ac Matheseos daselbst, Professor honoratio zu St. Petersburg, der Königl. Academie der Wissenschaft zu Paris, wie auch der Gross-Brittanischen und der Königl. Preuss. Societät der	Frankfurt & Leipzig (Renger)	1750

		Wissenschaften Mitgliede. Neue, verbesserte und vermehrte Auflage. Franckfurt und Leipzig, Zu finden in der Rengerschen Buchhandlung. A. MDCCL. 4 Theyle		
486	Wolff, Christian [1679-1754]	Auszug aus den Anfangsgründen aller mathematischen Wissenschaften. Zu Bequemerem Gebrauche Der Anfänger auf Begehren, verfertiget von Christian Wolffen, Königl. Schwed. Hochfürstl. Hessischen Regierungsrathe, Mathem. & Phil. Profess. primario zu Marburg [etc]. Die sechste Auflage verbessert und mit einem Register vermehret. Franckfurt und Leipzig, A. MDCCXXXVII. Zu finden in der Rengerischen Buchhandlung.	Frankfurt & Leipzig (Renger)	1737[6]
487	Wolff, Christian [1679-1754]	[Mentionné de façon imprécise et sans indication de lieu ni de date, comme « *Wolfii Logik, Metaphysik, Physik und Politik* ». Il s'agit vraisemblablement des ouvrages suivants, dont l'édition est impossible à préciser] Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt [= deutsche Metaphysik] Vernünftige Gedanken von den Kräfften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkäntniss der Wahrheit, den Liebhabern der mitgetheilet.... [= deutsche Ethik/Moral] Vernünfftige Gedancken von den Würckungen der Natur den Liebhabern der mitgetheilet von Christian Wolffen [= deutsche Physick] Vernünftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen Und insonderheit dem gemeinen Wesen zu Beförderung der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts [= deutsche Politik]	Halle	
661	Wolff, Christian [1679-1754]	Des weyland Reichs. Freyherrn von Wolff übrige theils noch gefundene kleine Schriften und einzelne Betrachtungen zur Verbesserung der Wissenschaften. Halle, Zu finden in der Rengerischen Buchhandlung. 1755	Halle (Renger)	1755
709	Wolle, Christoph [1700-1761]	Christoph Wollens, der heiligen Schrift Licentiatens, und Archidiaconi zu St. Thomas in Leipzig, Betrachtungen über die in der Augspurgischen Confeßion enthaltene Sittenlehre Jesu Christi, von den innerlichen Verderbnissen der menschlichen Seele. Leipzig, bey Bernhard Christoph Breitkopf. 1745.	Leipzig (Bernhard Christoph Breitkopf)	1745

207	Woltersdorf, Ernst Gottlieb [1725-1761]	Ernst Gottlieb Woltersdorfs, weiland evangelischen Predigers in Bunzlau und des dasigen Waisenhauses Directors, sämtliche neue Lieder oder Evangelische Psalmen welche bisher sowohl einzeln als auch in kleinern Sammlungen herausgekommen, zum Teil aber noch ungedrukt geblieben, und nun auf Begehren in eine vollständige Sammlung gebracht. Berlin 1768, im Verlag der Realschul-Buchhandlung	Berlin (Realschul-Buchhandlung)	1768
59	Anonyme (Eusebius)	Freundschaftliche Unterredungen über die Wirkungen der Gnade. Neue vermehrte Auflage. Halle, in Verlag des Waisenhauses. 1774. 4 Theile	Halle (Waisenhaus)	1774[2]
112	Wotton, William [1666-1727]	Miscellaneous Discourses relating to the Traditions and Usages of the Scribes and Pharisees in our blessed saviour Jesus Christ's time in two volumes by W. Wotton D.D. London: printed by W. Bowyer, for Tim. Goodwin 1718	London (printed by W. Bowyer)	1718
590	Young, Edward [1683-1765]; Ebert, Johann Arnold [1723-1795] (traducteur)	Dr. Eduard Young's Klagen, oder Nachtgedanken über Leben, Tod und Unsterblichkeit. In neuen Nächten. Nebst Desselben sieben charakteristischen Satiren auf die Ruhmgegierde, die allgemeine Leidenschaft. Aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt und durchgehends mit kritischen und erläuternden Anmerkungen begleitet, und mit dem nach der letzten englischen Ausgabe abgedruckten Originale herausgegeben, von J. A. Ebert, Prof. Zweyte verbesserte Auflage. Braunschweig, bey sel. Ludolph Schröders Erben. 1768 Mit allgergnädigsten Privilegien.	Braunschweig (Ludolph Schröders Erben)	1768[2]
439	Ziegenhagen, Friedrich Michael [1694 -1776]; Pasche, Friedrich Wilhelm [1728-1792], éditeur	Weyl. Herrn Hofprediger F. M. Ziegenhagens Paraphrases über einige wichtige Stücke aus dem Evangelisten Matthäo. Herausgegeben von Friedrich Wilhelm Pasche. Halle, in Commission zu haben bey Johann Heinrich Hesse. 1776.	Halle (Waisenhaus) Johann Heinrich Hesse)	1776
429	Ziegenhagen, Friedrich Michael [1694-1776]	Kurze Erklärung des Gebets des Herrn, oder des Vaters Unsers: nebst einigen Anmerckungen über dasselbe. Aufgesetzt von Friedrich Michael Ziegenhagen, Sr. Königl. Majestät von Gross-Brittanien Hof-Predigern an der Hoch-Teutschen Hof-Capelle. Und zum Druck befördert von einigen Freunden. London: Gedruckt und verlegt by Johann Christoph Haberkorn, und Johann Nicodemus Gussen, in Gerrard-Street St Ann's, Soho. 1750	London (J.C. Haberkorn und J.N. Gussen)	1750

432	Ziegenhagen, Friedrich Michael [1694-1776]	Eine Predigt (?)	(?)	(?)
517	Ziegenhagen, Friedrich Michael [1694-1776]	Kurzer Entwurf von den Grundlehren der christlichen Religion	Kiel	1787[3]
517	Ziegenhagen, Friedrich Michael [1694-1776]; Pasche, Friedrich Wilhelm [1728-1792], édit.	Fr. W. Ziegenhagens Betrachtungen über das Leiden und die Auferstehung Jesu Christi. Halle, in Commißion der Buchhandlung des Waisenhauses, 1778	Halle (Waisenhaus)	1778
517	Ziegenhagen, Friedrich Michael [1694-1776]; Pasche, Friedrich Wilhelm [1728-1792], éditeur	F. M. Ziegenhagens Paraphrases über einige wichtige Stücke aus dem Evangelisten Matthäo. Herausgegeben von Fr. Wilh. Pasche, Halle, in Commission zu haben bey Johann Heinrich Hesse, 1776	Halle (Johann Heinrich Hesse)	1776
517	Ziegenhagen, Friedrich Michael [1694-1776] ; Pasche, Friedrich Wilhelm (éditeur)	Fr. M. Zieghagens, weil hochverdienten Hofpredigers in London Betrachtung über die Versuchung des Herrn Christi in der Wüste : nebst angehängter Paraphrase und Anmerkungen über den Bericht Mosis von der Versuchung der ersten Menschen. In Druck gegeben von Friedrich Wilhelm Pasche	Sans lieu ni imprimeur	1791
517	Ziegenhagen, Friedrich Michael [1694-1776]	Drey Predigten vom heiligen Abendmahl über 1Cor 10.16.17 in den Jahren 1735 und 1736 gehalten; jetzo aber, nach ihrem Haupt-Inhalt, nebst Zugabe einer Bußvermahnung über eben den Text in Druck gegeben. 1778	San lieu ni imprimeur	1778
353	Ziegenhagen, Friedrich Michael [1694-1776] Pasche,	Kurzer Abriß der Grundlehren der Christlichen Religion: Nach ihrer eigentlichen Ordnung und Zusammenhange. In Druck gegeben von Friedrich Wilhelm Pasche. Halle, in Commißion der Buchhandlung des Waisenhauses. 1787.	Halle (Waisenhaus)	1787

	Friedrich Wilhelm [1728-1792], éditeur			
352	Ziegenhagen, Friedrich Michael [1694-1776]; Pasche, Friedrich Wilhelm [1728-1792], éditeur	Betrachtungen oder Predigten auf das heilige Weihachts-Fest, wie auch auf den Beschluß eines alten, und den Anfang eines neuen Jahrs, im Druck mitgetheilt von Fr. W. Pasche. 2 vol.	Halle (Waisenhaus)	1779
430	Ziegenhagen, Friedrich Michael [1694-1776]; Pasche, Friedrich Wilhelm [1728-1792], éditeur	Predigten. Herausgegeben durch Pasche. 2 vol.	Halle (Waisenhaus)	1776
517	Ziegenhagen, Friedrich Michael [1694-1776]; Pasche, Friedrich Wilhelm [1728-1792], éditeur	Betrachtungen oder Predigten auf das heilige aufs Weihnachts-Fest wie auch auf den Beschluß eines alten, und den Anfang eines neuen Jahres, im Druck mitgetheilt von Friedrich Wilhelm Pasche.	Halle (Waisenhaus)	1779
388	Zimmermann, Johann Georg [1728-1795]	Über Friedrich den Grossen und meine Unterredungen mit ihm kurz vor seinem Tode. Von dem Ritter von Zimmermann königlich Grossbritannischem Leibarzt und Hofrath. / Tout ce que nous avons aimé en Lui, tout ce que nous avons admiré, subsiste et subsistera dans le cœur des hommes et dans l'éternité des tems, dans les annales de l'Univers / Leipzig in der Weidmannischen Buchhandlung. 1788	Leipzig (Weidmann)	1788
245	Zinzendorf, Nikolaus Ludwig v. [1700-1760]	Gesangbuch der Gemeine in Herrnhut. Nebst einem Anhang.	Barby	1741

248	Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von [1700-1760]	Die an den Synodum der Brüder, in Zeyst vom 11. May bis den 21. Junii 1746, gehaltenen Reden. Nebst noch einigen andern zu gleicher Zeit in Holland geschehenen Vorträgen. Zu finden in den Brüder-Gemeinen.	Sine loco	1746
246	Zinzendorf, Nikolaus Ludwig v. [1700-1760]	Das Gesangbuch der Gemeine in Herrn-Huth. Daselbst zu finden im Waysen-Hause. 1737	Herrnhut (Waisenhaus)	1737[2]
249	Zinzendorf, Nikolaus Ludwig v. [1700-1760]	Graf Ludwigs von Zinzendorff Teutsche Gedichte Erster Theil. Herrnhut, Zu finden im Waisenhause. 1735	Herrnhut (Waisenhaus)	1735
250	Zinzendorf, Nikolaus Ludwig v. [1700-1760]	Anhang der übrigen Brüder-Lieder seit 1749, nebst einer Zugabe.	Sine loco	1755
470	Zinzendorf, Nikolaus Ludwig v. [1700-1760]	Eines abermahligen Versuch zur Ubersetzung der Historischen Bücher Neuen Testaments unseres Herrn JESU Christi aus dem Original Erste Probe. Büdingen, Joh. Christoph Stöhr 1739.	Büdingen (Johann Christoph Stöhr)	1739
255	Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von [1700-1760]	Die Geschichte der Tage des Menschen-sohnes auf Erden aus den vier Evangelisten zusammengezogen. Zweyte Edition. BARBY, gedrukt im Jahr 1759.	Barby	1759[2]
1	Zollikofer, Georg Joachim [1730-1788]	Andachtsübungen und Gebete zum Privatgebrauche für nachdenkende und gutgesinnte Christen, von G. J. Zollikofer, weil. Evangel. reformiertem Prediger zu Leipzig. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich, 1793. 4 Theyle in 2 Bänden	Leipzig (Weidmanns Erben & Reich)	1793
145	Zollikofer, Georg Joachim [1730-1788]	G. J. Zollikofers, Evang. Reformierten Predigers in Leipzig, Predigten, nach seinem Tode herausgegeben. Erster Band, enthaltend christliche Fest- und Passions-Predigten. Zweyter Band, enthaltend christliche Fest- und Communion-Predigten. Leipzig, bey Weidmann.	Leipzig (Weidmann)	1788-1789

400	Zollikofer, Georg Joachim [1730-1788]	Sammlung Geistlicher Lieder und Gesänge, zum Gebrauche der Christen, und insbesondere Reformierter Confessionsverwandten von G. J. Zollikofer, Prediger der evangelisch-reformierten Gemeinde in Leipzig.	Sine loco	1786[8]

Johann Gottlieb Burckhardts Lebensbeschreibung, von seiner Geburt am 29. Februar 1756 zu Eisleben bis zu seiner Trauung am 3. September 1786 zu Wolkwitz in Sachsen mit Eleonore Leberecht Albanus. Schluß bei der Ankunft in London am 30 September 1786.

1 Erste Jugendgeschichte

Von meiner Familie weiß ich keine Stammtafeln und Geburtsregister aufzuweisen. So viel habe ich mit Gewißheit sagen hören, daß sie ursprünglich in Schlesien gewohnt habe und von da an im dreißigjährigen Kriege wegen der Religionsverfolgung in andere Länder getrieben und zerstreut worden sei. Mein Großvater kam nach Sachsen, und mein Vater Daniel, ein Schuhmacher, ließ sich als Bürger und Meister in Eisleben, der Geburtsstadt Lutheri, nieder, wo er sich mit Catherina Pickel, der Tochter eines angesehenen Bürgers und Glasers, verheiratete, und aus welcher Ehe sechs Kinder, nämlich Daniel, Gottfried, Philipp, Andreas, Catharina, Christian, und ich, gezeugt worden sind. Alle meine Brüder sind Schuhmacher, und meine Schwester ist mit einem Schuhmacher verheiratet.

Mich aber hat die Vorsehung Gottes ausgesondert und gewürdigt, Prediger zu werden. Mein Vater war ein ehrlicher, rechtschaffener Mann, geehrt und geliebt von all seinen Freunden und Bekannten; und wenn frommer Eltern Segen auf Kindern ruht, so ist es mir gewiß um meines Vaters willen wohlgegangen.

Ich wurde zu Eisleben im Jahre 1756 am 29. Februar, einem Tage, der nur alle vier Jahre im Calender wieder vorkommt, geboren und am folgenden *Sonntag Reminiscere* in der dortigen Petrikirche getauft, wo auch Luther getauft ist, von dem man daselbst ein Stück seines Priesterrocks aufbewahrt.

Ich selbst kann mich entweder gar nicht oder nur im Dunkeln an meinen Vater erinnern, weil ich noch nicht drei Jahre alt war, als er starb. Da meine anderen Geschwister meist erzogen, ich aber das jüngste Kind war, so sprach er oft mit väterlicher Sorgfalt von mir, ob ich doch wegen meiner Schwächlichkeit leben bleibe, und was alsdann aus mir würde. Er hat es nicht erlebt, der gute Vater, zu sehen, wie Gott auch für verwaiste und vaterlose Kinder über Denken, Erwarten und Wünschen sorgt, und wie ruhig fromme Eltern die Ihrigen diesem guten Vater im Himmel bei ihrem Abschied anempfehlen können.

Es war damals der siebenjährige Krieg zwischen Preußen und Österreich ausgebrochen, und es war ohne Zweifel ein Nagel zum Sarge meines Vaters, welcher alt und kränklich wurde, daß der älteste Sohn Daniel von den Soldaten weggenommen und mit nach Schlesien geschafft wurde, von da er aber nach einigen Jahren wohlbehalten zurückkam, und nach dem Tode meines Vaters das Handwerk für meine Mutter fortsetzte, und an den noch unerzogenen Geschwistern also Vaters und Ernährers Stelle vertrat. Meine Mutter hat es mir oft erzählt, wie sie ohne Vater, ohne den ältesten Sohn, ohne Stütze als arme Witwe gleichwohl damals nicht ganz verlassen gewesen, sondern von vielen guten Menschen unterstützt worden sei.

Mein Gedächtnis geht nicht viel weiter, als bis aufs vierte oder sechste Jahr meines Lebens zurück. Ich erinnere mich noch recht wohl, daß an einem gewissen Morgen, als wir Kinder in der Schule, die in Lutheri Hause gehalten wurde, beisammen waren, das Geschrei entstand

„*Der Preuße kommt*!“ Der Schulmeister ließ uns sogleich nach Hause gehen. Ich nahm also mein A.B.C. Buch unter den Arm, und machte den ziemlich langen Rückweg durch die Stadt, wo ich dann hier und da einen Husaren vorbeispringen sah. Alle Türen und Häuser waren geschlossen, aus Furcht, geplündert zu werden, und als ich vor meine Haustür kam, zog mich meine Mutter, die mit Schmerzen auf mich gewartet hatte, hinein, und ich konnte es ihr ansehen, daß sie sich über meine Erhaltung freute, weil es gar nichts Ungewöhnliches war, daß Leute wie auch Kinder auf der Straße erschossen wurden. Ebenso erinnere ich mich noch an die Feier des Friedensfestes im Jahre 1763, wo wir Kinder in Prozeßion in die Kirche zogen, und wovon die Fahne mit der Inschrift auf den Hubertsburger Frieden hernach zum guten Andenken auf dem großen Saale aufbehalten wurde.

Der Schulmeister Müller hatte die Gewohnheit, die Kinder sehr lange buchstabieren zu lassen, ehe er das Lesen anfing. Als nun einst in der Reihe das Buchstabieren an mich kam, nachdem ich im *Kleinen Katechismus* einige Gebote buchstabiert hatte, fing ich von selbst an zu lesen, und kam nun, wie man es nannte, in den *Großen Katechismus* und die Bibel. Herr Müller machte großes Lärmen von dieser unerwarteten Fertigkeit im Lesen, und schloß auf einen gelehrigen Kopf.

Damals war es, als man auch anfing zu fragen, was ich werden wollte, und meine erste Antwort war: ein Prediger. Ein umgedrehter Stuhl mußte zur Kanzel, eine umgehängte Schürze zum Priesterrock dienen, und meine Gespielen setzten sich um mich als Zuhörer herum. Es wird mir aber schlechterdings unmöglich, mich auf den Inhalt dieser ersten Predigt zu besinnen. Es ist aber doch wirklich immer etwas Besonderes um diese frühzeitige Neigung und Anlage der Kinder zu einer gewissen Bestimmung. Woher eben dieser und kein anderer Trieb kommt, dürfte in vielen Fällen schwer zu erklären sein, wenn man nicht annimmt, daß es eine höhere Macht gibt, welche Herzen lenkt und leitet, wie Wasserbäche. Als ich einst einen Bekannten, einen Gastwirt, besuchte und ein Reisender mich sah und von mir viel Gutes sprechen hörte, sagte er: „ *Junge! Wo du einmal hinkommst, wird man singen: Allein Gott in der Höh sei Ehr*.“ Ob ich gleich noch Kind war, konnt ich doch so viel verstehen, daß es so viele heißen sollte, ich würde einmal Prediger werden, und dieses alte Kirchenlied singen laßen, das so kraftvoll ist. Der Mann hat richtig gesprochen und prophezeit; oft sind mir diese Worte eingefallen, wenn ich auf Dörfern um Leipzig meine ersten Predigten ablegte und die feierliche Melodie dieses Liedes hörte, mit welchem meist der Gottesdienst eröffnet wurde. Prediger zu werden war mein höchster Wunsch und der Gipfel meiner Ehrbegierde.

Ich bin es nun; und wenn ich dabei auch keine großen Reichtümer, keine besonders ausgezeichnete Ehr vor der großen Welt habe, schätze ich mich doch glücklich, in einem Stande zu leben, wo man so nützlich für Andere werden kann. Meine Mutter liebte uns alle, ihre Kinder, besonders aber mich sehr zärtlich, und tat alles, was in ihren Kräften stand, uns Brod zu verschaffen, und obgleich arm, doch ehrlich und treu zu erziehen. Wie wohl war mir doch, wenn ich als Kind in ihrem Schoß ruhen durfte, indessen daß ihr mütterliches Herz vielleicht voll Sorgen war. Sie konnte sich selbst vergessen, um uns nur zu sättigen. Ich erinnere mich jetzt noch eines Auftritts, welche mir Tränen erpreßt hat, wenn ich nachher ihn reiflich überlegt habe. Es war kein Geld und kein Brod im Hause. Es war Winter. Wir stunden um sie her, indeßen, daß sie einiges Mehl, das noch übrig war, mit Wasser knetete, und am Feuer mit ein wenig Salz zu kleinen Kuchen buck. Wie eine Gluckhenne ihren Küken die Körner aufsucht

und vorwirft, so reichte sie uns das Gebackene dar, das wir heißhungrig aßen, bis sie selbst nichts übrig behielt. Die Tränen, die sie dabei vergoß, sind mir immer unvergeßlich. Bei der großen Teuerung, welche im Jahre 1772 in Deutschland und auch in Sachsen herrschte, habe ich bisweilen erfahren, was Hunger ist, und wie die Leute zu Haufen in des Bäckers Haus standen, ehe das Brot aus dem Ofen kam, das wegen des teuren Preißes nicht einmal der ganz Arme sich verschaffen konnte. So einen Anblick wünschte ich Denen, die im Überfluß leben, und die sich keine Vorstellung von dem Bedürfnis machen können, das eigentlich Hunger genannt zu werden verdient! Ach wenn das Elend, welches in Hütten herrscht, in den Palästen der Großen in seiner wahren Gestalt bekannt wäre, ich zweifle nicht, es würde um ein großes Teil gemildert werden. Solche Erfahrungen haben mich hernach Mitleid gelehrt.

Gleichwohl sorgte Gott von einer Zeit zur anderen für uns, und ich war so glücklich, durch Schreiben und auf andere Art mir einiges Geld zu verdienen, womit ich mich und meine arme Mutter unterhielt. Ich hatte einige Groschen die Woche hindurch dafür, daß ich für den Peruquenmacher Bertram zwei Tage in der Woche die frisierten Perücken an seine Kundleute in der Stadt herumtrug, welche die angesehensten Einwohner waren, und in deren Häusern ich bekannt wurde. Die wichtigsten von ihnen waren der Generalsuperintendent, die Geistlichen, der Pastor und die Collegen der Stadtschule, und einige Herren des Raths.

Der Rektor Dienemann wurde mein erster Gönner und Beförderer. Er riet meiner Mutter, mich auf die Schule zu geben und studieren zu lassen, und als sie ihre Armut vorschützte, so versicherte er ihr, daß dies das geringste Hindernis sein sollte, er wolle dafür sorgen. Er tat es auch, und wirkte mir bei einem Herrn Laßer, Revisor, einen wöchentlichen Betrag aus.

Ich kam also ungefähr im zwölften Jahr meines Lebens auf das *Gymnasium* nach Sexta, und wurde bei jedem jährlichen Examen weiter versetzt, sodaß ich in sechs Jahren schon in Prima war. Der damalige *Zertinus*, hernach Conrektor, jetzt verdienter Rektor bei der Schule in Halle, Herr M. Schmieder, gab mir einmal auf eine bestimmte Zeit ein Lied zu lernen; vermutlich meine Seelenkräfte und mein Gedächtnis auf die Probe zu stellen, und da ich es ihm ohne Anstoß hersagen konnte, beschenkte er mich und wurde mein Gönner und Freund. Ich habe hernach, als ich in seine Klasse kam, seinen Sohn im Schreiben unterrichtet.

Auch der Peterscantor, Herr Prudent, stellte mich auf ähnliche Art auf die Probe. Er ließ nämlich gewiße Stücke aus Lösekens *Ordnung des Heils* von seinen Schülern auswendig lernen, wobei dann vielen stockten, zumal, wenn die Lektion lang war. Da ich nun die mir aufgegebenen Lektionen, die längsten, welche jemals waren aufgegeben worden, ohne Anstoß hersagte, so stellte er mich nicht nur den Übrigen als ein Muster auf, sondern beschenkte mich auch mit einer Märkischen Grammatik, welche ich dann ebenso eifrig lernte. Überhaupt muß ich sagen, daß dieser Mann den Grund zu meiner Kenntnis und Vorliebe in der lateinischen Sprache bei mir gelegt hat, dadurch, daß wenn ich so sagen soll, ich durch ihn grammatikfest geworden bin.

Ich habe, so wie in der Religion, also auch in den Wissenschaften, in meiner Jugend vieles auswendig gelernt, ohne es zu verstehen. Dadurch habe ich den Vorteil gehabt, daß mein Gedächtnis geübt worden ist, und der Verstand, da er aufwachte, gleichsam Materialien vorfand, über welche er nachdenken konnte. Aus dieser Erfahrung habe ich den Schluß gemacht, daß das Gedächtnis die erste Seelenkraft sei, welche bei einem Kinde geübt werden muß. Die vie-

len Sprüche der Bibel, die ich im Katechismus lernte, ohne ihren tiefen Sinn damals zu fassen, sind mir nicht nur geläufig, und wie in die Seele eingedrückt, sondern auch verständlich, und fallen mir zur rechten Zeit wieder bei. Es kann freilich zu keiner allgemeinen Regel gemacht werden, aller Kinder Gedächtnis auf diese Weise zu üben, am wenigsten, dasselbe zu überladen, aber das weiß ich, daß es mir unendlich nützlich gewesen ist, das Gedächtnis von Jugend an mit einiger Anstrengung zu üben.

Jedoch fing ich auch schon frühzeitig an, über das zu denken, was ich auswendig gelernt hatte. Bei Anhörung der Predigten war ich auf nichts so aufmerksam, als auf die Hauptsätze und Unterabteilungen der Predigt; und da besonders der damalige Herr Pastor Müller an der Petrikirche, jetziger Superintendent und Doctor der Theologie, in seinen Predigten eine schöne didaktische Ordnung brachte, so habe ich ihm dieselben mehrere Jahre nachgeschrieben.

Ein gewisser Herr Neubauer auf der Münze verlangte von mir jeden Sonntag eine Abschrift der weitläufigen Disposition der Frühpredigt, und machte mir dafür jedes Mal ein Geschenk; ja ich verdiente mir damit einmal einen Thaler, daß ich einem Herrn Candidat Gelbke einen ganzen Jahrgang solcher Dispositionen abschrieb. Durch diese Übungen wurde ich gewöhnt, selbst über die evangelischen Texte zu denken, und ich habe noch einige Aufsätze, oder vielmehr vermischte Gedanken und kindische Einfälle in Abschrift, welche ich Sonntags Morgens zu Papier brachte, und deren Durchlesung mir jetzt zum Vergnügen gewähre, wenn ich daraus die Dämmerung meines Verstandes bemerke. Der öffentliche Gottesdienst ist doch auch schon für die Jugend etwas sehr lehrreiches und erbauliches. Die äußeren Eindrücke, welche wir dabei erhalten, sind unauslöschlich, und tragen hernach vieles zur Bildung des Herzens bei. Niemals habe ich auch ohne Not die Kirche versäumt, und ich bin niemals schlechter, sondern allemal besser aus einer Kirche gegangen, welches man gewiß nicht von jeder gesellschaftlichen Zusammenkunft sagen kann. Sind auch die Begriffe und Empfindungen in der Kindheit nicht allemal richtig und würdig genug, so muß man doch bedenken, daß sie bis an unseren Tod hin jene immer mehr berichtigt und diese immer mehr gereinigt werden müssen.

Unter meinen übrigen Schulherrn erinnere ich mich des sogenannten *Ultimus*, des Herrn Tietzmann, welcher die sechste Klasse hatte. Bei ihm lernte ich ‚*mensa',* der Tisch, deklinieren, und er hielt viel auf mich. Er war ein langer, hagerer ernster Mann, welcher seine Sextaner in großer Ehrfurcht zu erhalten wußte. Ungefähr wie Busby bei der Westminsterschule in London, dem auch ein marmorn Denkmal in der Westminsterabtei gesetzt ist, von dem man erzählt, daß, als Carl der König ihn einst besucht habe, um ihn docieren zu hören, er im Beisein des Königs den Hut aufbehielt und die Schulstube auf und abging, als wenn keine Majestät zugegen wäre. Da der König sich entfernte, ging er ihm nach und entschuldigte sein Verhalten mit den Worten: ‚*Ihre Majestät werden es mir zu gute halten, daß ich in Ihrer Gegenwart mich so betrug. Denn wenn meine Schüler merkten, daß ein größerer Mann als ich in der Welt existierte, so wäre kein Auskommen mit ihnen.*' Der König lächelte und fand die Apologie des Schulmonarchen begründet.

Der Cantor an der Nicolaikirche, Herr Matthäi, ein kurzer und untersetzter Mann, hatte ebenso viel Majestät; und ich verdanke ihm die Kenntnis der griechischen Buchstaben, die mir so

lebhaft im Gedächtnis schweben, als wenn er sie noch heute auf der schwarzen Tafel mir mit Kreide vorzeichnete.

Der Andreaskantor, Herr Helmbold, der Schulcollege der vierten Klasse, war gegen mich ein gütiger Mann, ob er gleich einmal mir seinen Unwillen und sogar körperliche Strafe empfinden ließ, da ich in der Kirche während der Katechismuspredigt geplaudert hatte. Als im Jahre 1769 beim Antritt der Regierung des jetzigen Churfürsten, Friedrich August, die Huldigung eingenommen wurde, bestimmte er mich zu einem der Chorschüler, welcher abends vor dem Aufseheramte, die für die Bergleute aufgesetzte Musik mit aufführen sollte. Im Bergamte erhielten wir auf diese wenigen Stunden die Bergkleidung, in welcher auch der Chor und die Musicanten ihren Aufzug hielten, und auf einem dazu errichteten Gerüst die Musik im Namen der Bergmannschaft vor dem Hause des Oberaufseheramtes aufführte, welcher mit Fackeln in der Nacht vor demselben in der strengsten Kälte aufzog. Nachdem die Musik aufgeführt war, empfingen wir zur Wärmung Wein und Kuchen. Am Morgen dieses Tages wurde um ein Uhr vom Marktturm das Lied „*Zeuch ein zu Deinen Toren*“, von den Chorschülern abgesungen. Ich kam etwas zu spät, da die Schüler schon auf dem Turm waren, und suchte also im Dunkeln die sehr gefährlichen Treppen zu denselben hinauf zu finden. Ich kam auch wirklich noch zu ihnen, sah aber am Tage die große Gefahr, in welcher ich geschwebt hatte, die Tiefe hinabzustürzen, in welcher die Gewichte der Schlaguhr hinabgingen, welche durch keinen Verschlag von dem Gange auf das oberste Teil des Turmes abgesondert war.

Der *Tertius*, Herr Berg, welcher hernach Prediger im Sächsischen wurde, war auf kurze Zeit mein Lehrer, so wie auch Herr Albert, der Conrektor, der hernach Rector in Nordhausen wurde.

Ob ich gleich überhaupt von all diesen Lehrern viele gute Anleitung hatte, so war doch das meiste meinem eigenen Fleiß und Geschmack überlassen, und in vielen Stücken mußte ich autodidaskalos werden. Einer meiner würdigsten Mitschüler war in *prima* ein gewisser Herr Thomas, welcher nach Halle auf die Universität ging, und da er ein Feuerwerk sehen wollte, durch das Gedränge in die Saale fiel und ertrank; und Herr Spohn, welcher jetzt als Professor am Gymnasium in Dortmund steht, und welcher schon damals so viel Neigung zu den orientalischen Sprachen zeigte, daß er einen Sommer hindurch, Morgens von 5 - 6 Uhr vor Anfang der Schule zu mir kam, das Buch Hiob in der Grundsprache mit mir zu lesen.

Beinahe die vornehmsten Bewohner der Stadt Eisleben waren meine Gönner, und war fast kein Advocat, für welchen ich nicht geschrieben hätte. Oft habe ich ganze Nächte gesessen, Acten zu schreiben, und in einer einzigen Nacht schrieb ich einmal ein ganzes Buch Papier von 24 Bogen voll, wodurch ich einen Taler verdient hatte. Damals schrieben die Advocaten noch sehr weitläufig, sodaß auf eine Zeile oft weiter nichts kam, als das Wort: und. Ich hatte dabei Gelegenheit, den Gang der Rechtshändel zu erlernen, und ohne die Rechte zu studieren, dennoch durch diese Übung den Schlendrian und die Praxis zu erlernen.

Bei dem Herrn Stadtvogt Döbel habe ich manches Riess Papier auf diese Art vollgeschmiert. Er blieb mein Gönner und Freund auch auf der Universität, wo er mir auf drei Jahre, jedes Jahr 12 Taler, als ein Stipendium vom Herrn D. Richter in Leipzig auszahlen ließ.

Diesen Mann hätte ich einmal ohne meine Schuld tödten können. Er hatte die Gewohnheit, zur Leibesbewegung mittels einer Maschine Holz zu sägen, und dabei einen Gehilfen zu gebrauchen. Oben an der Sägemaschine war ein schwerer Klumpen, welcher die Säge auf der anderen Seite von selbst trieb. Da es auf mich fiel, dieses Blei durch einen Stoß zu heben, und er auf seiner Seite nur die Säge führte, wie das Blei ihr den Stoß gab: so war ich einmal so stark und rasch, daß das Blei sich aus der Angel hob, und auf ihn stürzte, ihn auch getödtet haben würde, wenn er nicht durch einen Sprung auf die Seite dem Schlag ausgewichen wäre. Es erfolgte indeßen weiter nichts, als daß ich nicht mehr zum Sägen, sondern zum Actenschreiben gebraucht wurde, und der würdige Mann hat mir hernach vor seinem Tod einen Brief zugeschrieben, welcher mir deswegen merkwürdig bleibt, weil ich ihn erst einige Monate nachher erhielt, als er schon begraben war.

Einer meiner verehrten Gönner war der Herr Oberaufseher von Burgsdorf, jetzt Oberconsistorialpräsident in Dresden, ein Mann von dem verehrungswürdigsten Charakter, welcher mit ungeheuchelter Frömmigkeit die größten Einsichten in Staatssachen verbindet, und welcher der Lehrer des Churfürsten in jüngeren Jahren gewesen war. Seine Gemahlin ist eine geborene von Puttkammer, eine Dame, die ebensowohl Ihre Frömmigkeit und ihr Geist als ihre Geburt adeln. Wenn ich sage, daß diese erhabenen und edlen Personen sich herabließen, meine Behüter zu werden, so wird man daraus von selbst abnehmen, wie menschenfreundlich ihr Charakter sei. Sie erzeigten mir die Gnade, daß ich zweimal die Woche an ihrem Kammertische essen durfte; und noch ist es mir unvergeßlich, als ich das erstemal sie sah und sprach. Sie saßen oben zur Tafel, und ich wurde aufgefordert, im Neuen Testament etwas aus dem Griechischen zu übersetzen. Es war eben das Evangelium am Sonntage vorher: "*Seht wir gehen hinauf gen Jerusalem*" - und mein verehrungswürdiger Gönner hatte selbst das griechische Neue Testament vor sich, nachzulesen. Wie froh war ich, als die erste Probe so gut abging. Ich kann sagen, daß die Bekanntschaft dieses Hauses mir von unvergeßlichem Nutzen gewesen ist. Hier lernte ich die wahre Frömmigkeit in ihrer wahren Gestalt kennen, und gewann sie lieb. An den Geburtstagen dieser hohen Personen hielt ich gewöhnlich kleine deutsche oder lateinische Reden, und ich habe noch eine griechische Rede in Abschrift, welche ich einmal an einem neuen Jahrestage aufgesetzt und vor denselben gehalten habe. Dadurch wurde ich zur Freimütigkeit, die einem Prediger so nötig ist, schon in jüngsten Jahren gewöhnt, und ich habe Gott oft gedankt für die Ehre und das Glück, in einem solchen Hause Zutritt zu haben. Die große Teuerung, welche im Jahre 1772 herrschte, gab diesem großen Menschenfreund, welchen Gott Eisleben zum Schutzengel von Dresden gesandt hatte, Gelegenheit, die armen Kinder, welche auf der Straße herum nach Brot schrieen, zuerst in seinem eigenen Hause mit Suppe und Brot zu speisen, und hernach auch durch Anlegung einer öffentlichen Anstalt für Arme und Waisen für ihren Unterricht und moralische Erziehung zu sorgen.

Der erste Präceptor, welcher aus der Schulmeisterpflanzschule des Klosters Bergen bei Magdeburg, welche unter dem Abt Steinmetz und Hähn angelegt war, verschrieben wurde, war ein in seiner Art gescheiter und frommer Mensch. Unsere Seelen sympathisierten, und wir waren oft beieinander, machten auch in Begleitung eines anderen Schullehrers Moritz eine Reise nach Staßfurt zu einem frommen Prediger, in dessen Hause unter dem Gebet auf den Knien mir so warm ums Herz wurde, daß häufige Tränen ins Auge stiegen. Ich wünschte mir, eben

dieselben geistlichen Erfahrungen der Bußtraurigkeit und Glaubensfreude zu haben, wie diese meine Freunde, und ich betete oft: "*Herr, ich lasse dich nicht, du segnest mich denn.*" Die allererste Frage, die mein Freund an mich tat, als er mich kennen lernte, war: „*Was wollen Sie werden?* - "*Ein Prediger!*" „*Nun so wünsche ich*, antwortete er, *daß sie alles das zuerst in Ihrem Herzen erfahren mögen, was immer Sie einmal Anderen predigen wollen*." Diese Worte sind mir stets wichtig gewesen; ich mag wohl sagen, daß ich dadurch wie aus einem Schlafe geweckt wurde. Ich wünschte nun das Christentum nicht aus dem Compendio zu lernen, sondern auch praktisch zu erfahren. Ich hatte damals heftig erschütternde Empfindungen in meiner Seele, klagte oft, besonders wenn ich zur Beichte gehen wollte, über mein sündliches Elend, und hielt mich für einen abscheuliches und verdammungs- würdiges Geschöpf. Einmal ging ich im sogenannten Stadtgraben, einem großen Garten voll Gebüsch und Holz spazieren; die Sonne schien reizend, aber in meiner Seele wars finster; da ich glaubte allein und unbemerkt zu sein, warf ich mich aufs Angesicht zur Erde nieder, die Hände vorwärts im Rasen gestreckt und gefaltet, und betete unter Tränen in dieser Stellung laut - was? weiß ich nicht mehr. Es war Lob Gottes vermischt mit Bitten mir gnädig zu sein. Ein Herr trat an der Seite aus dem Gebüsch hervor, und fragte: was ist Ihnen? So richtete ich mich auf, und nachdem die Schamröte überwunden war, daß ich in dieser Lage angetroffen und vielleicht für einen von verwirrten Verstandeskräften gehalten wurde, sagte ich ihm: „*Nichts, ich betete hier Gott an.*" Er ging erstaunt und nachdenkend davon. Es war doch gewiß eine selige Sache um diese feurigen Empfindungen; es war ein recht süßes Schwermutsgefühl über mein Nichts und über die unendliche Größe und Majestät Gottes und über dessen heilige Allgegenwart ich als ein unreines und sündiges Geschöpf zwar oft erzitterte, aber nicht verzweifelte, wenn ich bedachte, daß dieses unendliche Wesen in Jesus Christus mein Vater sei. Der Anblick des gestirnten Himmels brachte mich oft auf die Knie, besonders wenn ich etwa zuvor von der Astronomie gelesen hatte. Auf der Landwehr ging ich oft einsam spazieren und trug ein kleines Neues Testament mit mir; in welchem ich unter Anrufung des Geistes der Wahrheit las, und in welchem mir damals jedes Wort mehr als Gold und alle Schätze der Erde war, und Gottlob! noch ist, obgleich die Empfindungen nicht mehr so stark sind, weil jetzt der Verstand mehr beschäftigt ist. Denn es ist unmöglich, daß eben dasselbe Feuer, welches uns in der Jugend bei vollem Maße der Lebenskräfte beseelt, auch in reiferen Jahren noch ebenso stark fortdauern sollte.

Einer meiner verehrungswürdigsten Gönner war der Herr M. Trinius, ein Mann, der als Gelehrter bekannt ist, und dessen großes Vermögen ihn in den Stand setzte, sein Amt in Walbril, welches er viele Jahre verwaltet hatte, niederzulegen, und in Eisleben von seinen Interessen zu leben. Ich war sein Alumnensis, speiste ein paarmal die Woche an seiner Tafel, und erhielt manches Geschenk von ihm an Büchern und Geld. Wenn er verreiste, schlief ich in seinem Hause, und da war es meine liebste Beschäftigung, in seiner schönen Bibliothek mich umzusehen. Es fiel mir damals Gellerts *Moral* in die Hände, welche ich mit großer Begierde durchlas, und mein erstes Geschäft, als ich nach Leipzig kam, war dieses, daß ich den Grabeshügel dieses vortrefflichen Mannes auf dem Johannis-Kirchhofe besuchte, und die in derselben ruhende Asche für das Gute segnete, welches ich aus den Schriften dieses Weltweisen gelernt hatte.

Mein Gönner hatte eine einzige Tochter, welche hernach zu dem Archidakonus Pockels in Halle verheiratet, aber frühzeitig eine Witwe wurde. Ihre Erziehung und Bildung war einem in jeder Betrachtung liebenswürdigen jungen Frauenzimmer anvertraut. Die Schülerin hieß Augusta, die Lehrerin Charlotte. Alles, was Liebe und Hochachtung und Freundschaft heißt, regt sich in meinem Herzen, so oft ich diesen letzten Namen schreibe und an sie denke. Die Bekanntschaft mit ihr ist innigst in meine Lebensgeschichte verwebt; ihr persönlicher Umgang hat vieles zur Bildung meines Charakters beigetragen, und in der Entfernung haben wir stets den freundschaftlichen Briefwechsel fortgesetzt. Die Bescheidenheit verbietet mir, ihr Lobredner zu werden und meine lebhafte aber unschuldige Liebe für sie hat stets mit Ehrfurcht bestehen können, welche man der Tugend und den heiligsten Verträgen schuldig ist. Sie gab mir außer anderen schönen Büchern auch einmal Millers „*historische- moralische Schilderungen zur Bildung eines edlen Herzens in der Jugend*" zu lesen, und ich muß gestehen, daß diese Buch mir von großem Nutzen gewesen ist. Der erste Versuch, den ich machte, über einen Gegenstand einen eigenen Aufsatz zu machen, war ein Glückwunsch zum Geburtstag an Augusta, dem ich das Kleid eines Traumes gab. Der Vater glaubte erst, ich müßte ihn aus Krügers *Träumen* genommen haben; allein da er darin nicht aufzufinden war, so glaubte er wirklich, daß ich ihn selbst gemacht hätte, und gab mir viel Ermunterung und Gelegenheit, die noch im Keime verborgen liegenden Anlagen zu Verstand und Witz, zu Dichtkunst und Beredsamkeit zu entwickeln. Ich habe diesen Mann stets als meinen zweiten Vater betrachtet; er betrug sich so gegen mich, und ich habe ihm vieles zu verdanken. Kurz zuvor ehe ich auf die Universität gehen wollte, las er mit mir den *Brief an die Römer*, welchen ich ihm aus der Grundsprache ins Lateinische übersetzen mußte; in Leipzig selbst erhielt ich viele Zuschriften von ihm, und kurz vor seinem Tode einen Brief in London, welcher mir stets das schätzbarste Denkmal seiner väterlichen Gesinnung bleiben wird.

Ob Herr Trinius sein Amt deswegen niedergelegt habe, weil er nicht mehr übers Herz bringen konnte, die Albernheiten der privilegierten Religion vorzutragen, wie der berüchtigte Bahrdt in der zweiten Ausgabe seines *Kirchen- und Ketzer-Allmanachs* sich ausdrückt, davon habe ich nie eine Spur gehabt, so vertraut ich auch mit ihm umgegangen bin. Allein ein Mann wie Bahrdt, welcher sich keine Bedenken machte, der Pasquillant so vieler lebenden würdigen Männer zu sein, vergißt sehr leicht den Wohlstand, der selbst noch unter dem Pöbel in größerem Ansehen steht, daß man nämlich von Todten nichts anderes als Gutes, wenigstens nichts erdichtetes Böses sagen müßte. Sein Witz hat oft zur Lüge Zuflucht nehmen müssen, und das macht ihn verächtlich.

Gott wandte mir also von Jugend auf viele Wohltäter und Freunde, schaffte über alles Erwarten Wege und Mittel zum Studieren, und setzte mich in die glücklichsten Verbindungen. Meinen Gönnern pflegte ich an ihren Geburtstagen, oder zum Neuen Jahr in lateinischen oder deutschen Briefen, Gedichten oder Aufsätzen Glück zu wünschen, und dafür erhielt ich nicht nur eine Belohnung, sondern das war auch eine der nützlichsten Übungen. Meine jugendlichen Arbeiten sind mir sehr schätzbar, denn sie gewöhnten mich frühzeitig zum Denken und zu einem gewißen Reichtum und Geschmack im Ausdruck. Die kleinen Reden, welche ich im Aufseheramte hielt, oft vor ansehnlichen adeligen Herrschaften, waren ein Mittel, mir Freimütigkeit und Anstand im Sprechen einzuflößen, und ich habe hernach jede Kanzel vor einer noch so großen Versammlung ohne Verzagtheit betreten. Es ist kläglich, wenn sich Leute dem

Predigtamte widmen, welche nicht nur einen Mangel an äußerlichen Gaben haben, sondern auch arm an Gedanken und Empfindungen sind, daß sie sich bald erschöpfen, oder lange Zeit zur Ausarbeitung und dem Memorieren brauchen, oder ängstlich an jedes Wort im Konzept halten. Ich habe immer nur geglaubt, daß es viel besser sei, ein guter Viehhirte als ein schlechter Prediger zu sein. Dieses aber sind freilich nur Gaben, welche von oben herab, vom Vater des Lichtes kommen, und durch Unterricht, Fleiß und Übung ausgebildet werden müssen. Diese jugendlichen Arbeiten waren aber ebenso vorteilhaft zur Vermehrung meiner Einkünfte, als zur Werdung der noch in der Seele schlummernden Talente. Der Herr O.A.S. von Burgsdorf gab mir niemals weniger als einen Dukaten, wenn ich eine kleine Rede am Geburts- oder Neujahrstage hielt. Für ein Hochzeitsgedicht, das erste dieser Art, das ich auf die Verbindung des Herrn Stadtsyndicus Egger mit der Mamsell Ritterich, welcher im Hause des Herrn Stadtvogts Döbels schon mein Gönner und Freund war, machte, empfing ich einen Taler.

Meine übrigen Wohltäter und Beförderer, als der Herr Hofrat von Münchhausen, der Herr D. Hildebrandt, der Herr Amtmann Gertling, der Herr Reitmeister Schütz, der Herr Generalsuperintendent Friderici u.a.m. gaben mir monatlich einen Betrag von 8-12 Groschen. Alle meine Tische die Woche hindurch waren besetzt: ich gab mich schon mit Kinder informieren im Schreiben und Lesen ab; das Chorgehen trug mir etwas ein, und dies alles zu dem Gewinn mit Aktenschreiben gerechnet setzte mich in den Stand, daß ich nicht nur mich selbst ordentlich erhalten und meiner armen Mutter etwas abgeben konnte, sondern daß ich auch zu der zeit, als ich auf die Universität gehen sollte, mir gegen hundert Taler gesammelt hatte, welcher ein guter Anfang in Leipzig werden konnte. Es konnte in mir die Frage entstehen: wenn dieses Geld aufgezehrt ist; was werde ich alsdann eßen und trinken, womit mich alsdann kleiden? Und siehe da, die göttliche Vorsehung war mir schon zuvorgekommen. Bei Tische im Oberaufseheramte wurde mir einmal aus dem Leipziger Intelligenzblatt die Nachricht bekannt, daß ein Herr Gönner, der verehrungswürdige Herr Vicekonsistorialpräsident Peter Freiherr von Hohental, sich entschlossen habe, sechs Schüler auf der Universität zu erhalten, um sie zu brauchbaren Männern in den Ämtern des Vaterlandes zu erziehen, bei deren Besetzung man einen so großen Mangel an würdigen Kandidaten verspüre. Es möchten sich diejenigen jungen Leute aus den Schulen des Landes auf dem 1. Mai in Leipzig einfinden, welche an diesem Anerbieten Teil zu haben wünschten; gehörige Zeugnisse und einen kurzen Lebenslauf von ihren Jugendjahren mitbringen, und sich zum Examen im Intelligenzcontoir stellen, nach welchem alsdann sechs aus ihnen gewählt werden sollten.

Diese Anzeige kam wie vom Himmel herab; man riet mir an, mich zu melden, ich schickte mich zur Reise an, und da soeben der Herr Kammerherr von Pfuhl zur Messe reiste, welches viel geschwinder ging, als der gewöhnliche Postwagen, so erhielt ich auf meine Bitte Erlaubnis, mich hinter die Chaise zu setzen, und ich kam also sehr schnell nach dem weltberühmten Musensitze Sachsens, nach Leipzig. Mit mir gingen zwei andere Schüler aus unserem Gymnasium aus eben dieser Absicht dahin ab. Ich wohnte auf diese paar Tage in einem Hause in der Vorstadt vor dem Hallischen Tor, dem Garten des Hofrats Stieglitz gegenüber. An bestimmten Tagen erschienen wir in einem Zimmer des Intelligenzcomtoirs, und es hatten sich ihrer zwanzig aus den Schulen des Landes eingefunden. An einem Tische saß der Herr Vicepraesident, und die beiden Professoren D. Morus und Pezold, welche uns, die wir in ei-

nem halben Zirkel im Zimmer herumstanden, in den Schulwissenschaften, in der lateinischen und griechischen Sprache, in der Philosophie und der Religion prüften. Als das Examen zu Ende war, sagte der Herr Vicepraesident mit der ihm eigenen Würde und Feierlichkeit: Meine Söhne! Ich wünschte Euch alle glücklich zu sehen, und euch allen zu helfen; und vielleicht findet sich Gelegenheit, daß ich auch unter denen, auf welche die Wahl jetzt nicht fallen kann, dernach einem und dem anderen nützlich werden kann. Meinem Versprechen gemäß aber, werde ich sechs auswählen, deren Namen morgen bei meinem Inspektor zu erfragen sind; und damit ich jetzt sogleich den Anfang mit Einem mache, dem ich Anfangs es am wenigsten zugedacht hatte, weil seine mitgebrachten Empfehlungen zu schmeichelhaft waren, den ich aber nun aus eigener Überzeugung, nachdem ich der Prüfung selbst beigewohnt habe, unter diejenigen aufnehme, auf welche künftig mein besonderes Augenmerk gerichtet sein wird, so will ich denselben jetzt gleich nennen: „*Es ist Herr B*“. - Schamröte überzog mein Gesicht, und Freude und Dank bemächtigten sich meines Herzens. Ich dankte hernach meinem erhabenen Wohltäter insbesondere und versprach unter Gottes Hilfe der Gnade und Wohltat dadurch würdig zu werden, daß ich ihre Absicht zu erreichen suchen werde. Über diese Handlung dieses um Sachsen überhaupt so verdienten Herrn brauche ich wohl weiter nichts hinzuzusetzen; sie ist sich selbst charakteristisch genug, und über mein Lob erhaben. Die Wohltat bestand darinnen, daß wir den Hohenthalischen Freitisch, und gegen Einrichtung einer Ausarbeitung jeden Monat einen Taler Gold für das erste Jahr, in den folgenden Jahren aber zwei Taler erhielten. Wer war froher als ich, bei meinem gesammelten Vorrate einen solchen wichtigen Zusatz erhalten zu haben, und auch das verdanke ich Gott, daß ich bei diesem Genuße in stetem Fleiß und steter Übung erhalten wurde.

Voll froher Ahnungen für die Zukunft reiste ich sogleich von Leipzig nach Eisleben zurück; brachte meine Sachen in ordnung, packte meine kleine Bibliothek ein, die ich mir gesammelt hatte, nahm von meinen Gönnern, Freunden und Verwandten Abschied, und reiste am zweiten Pfingstfeiertage nachmittags mit dem Postwagen ab, mit welchem ich am 24. Mai 1774 glücklich ankam, und die Universität Leipzig bezog.

Ehe ich die Geschichte meiner Universitätsjahre anfange, muß ich noch einen oder den anderen Umstand aus früheren Begebenheiten und Auftritten meines Lebens anführen. Das Laster der Selbstbefleckung herrschte zu meiner Zeit stark auf der Schule, und es würde, wie eine Pest, die im Finstern schleicht, noch ferner fortgeherrscht haben, wenn nicht durch die Bemühungen eines Salzmann und anderer Erzieher in den neueren Zeiten Einhalt geschehen wäre. Man hat nunmehr das Vorurteil abgelegt, daß man jungen Leuten nichts von dem geheimnisvollen...[*Anmerkung*: es fehlt das Ende des Satzes].

Noch muß ich anführen, wie Gottes Vorsehung über mich in den Gefahren gewacht hat, warum ich hätte das Leben verlieren oder unglücklich werden können. Eine unserer Wohnungen in Eisleben stund an einem Graben, welcher von dem, in den höheren Gegenden außer der Stadt kommenden Regenwasser oft stark angeschwollen war, daß ein Kind wohl darin ersaufen konnte. Über ihn ging zu unserem Hause eine Brücke; und in den Graben hinab ging eine steile steinerne Treppe, auf welcher ich als Kind noch in der Kappe hinabstürzte und das Gesicht so verwundete, daß das Blut stark herabfloß. Ich eilte in die Arme meiner Mutter, welche blutstillende und heilende Mittel anwendete.

Ein anderer Vorfall hätte mal gefährlicher, ja tödlicher werden können. Bei des Herrn Amtmann Gertlings Hause war ein sehr geräumiger Hof, in welchem der Bedienstete Ziegner ein mutiges Pferd zur Übung ritt. Ich trat eben aus der Hoftür, als das Pferd gereizt und gekitzelt wurde, und hinter sich ausschlug. Der eine Huf traf meine Wange zwischen der Augenhöhle und der Kinnlade, so daß ich zur Erde stürzte, und einige Minuten wie tot dalag. Die Muskeln der Wange waren der Länge nach wie der Schlag des Hufes gegangen war, zerrißen, und lagen offen da; aber der geschickte Wundarzt, Herr Cario, zu welchem ich geführt wurde, und den ich mit Dankbarkeit und Hochachtung nenne, wußte die zerrißenen Teile so gut zu binden und zu heilen, daß sie wieder in ihre gehörige Lage kamen, obgleich die Narbe zeitlebens davon bleiben und mir ein Denkmal meiner Errettung sein wird. Allein, wie die Wunde geheilt war, fand ich, daß ich die obere und untere Kinnlade nicht mehr so weit öffnen konnte, als zum Eßen und Trinken nötig war, und daß ich kaum mit einem Teelöffel dazwischen konnte. Es wurde mir also eine Schraube in den Mund gesetzt, deren beiden Enden die Kinnlade voneinander trieben. Der Schmerz, den ich dabei empfand, ist unbeschreiblich; aber der Endzweck wurde doch erreicht. –

Einst ging ich auf einer Wiese bei der Neustadt, wo die Bürger und Schützen das sogenannte Scheibenschießen hatten. Der Ort und die Lage waren mir noch unbekannt, und ich wollte eben gar über die Wiese gehen, als ich einige Schritte weit einen Schuß und eine Kugel mir vor der Stirn vorbeisausen hörte. Ein paar Zoll näher hätte sie mich gewiß getroffen. Ich kehrte zurück und dankte Gott für seinen heiligen Schutz, sagte aber einigen Schützen, daß es gut sein würde, wenn sie alle Zugänge zur Wiese besetzen ließen. –

Die Gefahr, durch eine Tiefe vom Stadtturm auf der Wage, über welcher der Schuhmarkt war, herabzustürzen, habe ich schon erwähnt, und auch in meinen männlichen Jahren habe ich einige Probleme der göttlichen Aufsicht und Rettung meines Lebens erfahren, welche noch vorkommen werden, und welche mich mit Dank gegen Gott erfüllen, der mein Schöpfer und Erhalter ist. Ich habe daher stets mit viel Rührung aus einem bekannten Kirchenliede die Worte gesungen: *Errettet hast du mich gar oft/Sehr wunderbar und unverhofft,/Da nur ein Schritt, ja nur ein Haar/Mir zwischen Tod und Leben war*.

1.1 II Universitäts-Jahre [1774]

So bald ich in Leipzig angekommen war, ließ ich mich unter dem damaligen Rector der Universität, und Profeßor der Beredsamkeit, Herrn August Wilhelm Ernesti, am 1. Juni 1774 einschreiben. Ich bezog vorerst, weil ich meine Ausgaben soviel als möglich einschränken mußte, eine Kammer bey einem Schneidermeister Seidler, auf der Straße wo das schwarze Brett ist, an welches Profeßoren ihre Vorlesungen anschlagen, aus deren Verzeichnisse ich mir diejenigen wählte, die ich das Sommer halbe Jahr hören wollte. In der Wahl hing ich nicht ganz von mir selbst ab, sondern von dem Geschmack und der Einsicht meiner Gönner und Freunde. Es ist auch gut, wenn ein Jüngling sich zuerst von dem Urteile erfahrener Personen leiten läßt, biß er lernt mit eigenen Augen zu sehen, und für sich selbst zu urtheilen.

Meine Art zu studieren halte ich jetzt selbst nicht für die beste; und ich führe einige Fehler dabey an, damit Andere aus denselben klüger handeln lernen. Im Ganzen genommen war ich freilich wißbegierig und fleißig; aber diese Wißbegierde und dieser Fleiß wurden doch gleich

anfangs zu wenig auf die nötigen Vorerkenntnisse, und zu viel auf die schwereren Wissenschaften und das sogenannte Brodstudium gerichtet. Ich hätte zuerst *Collegia* über einige griechische und lateinische Profanscribenten, über die Anfangsgründe der morgenländischen Sprachen, über Mathematik und Naturgeschichte, über Botanik, Sternkunde und Chymie hören sollen; allein ich fing sogleich Physik, Kirchengeschichte, Dogmatik und Exegese über das A. und N. T[estament] an. Freilich mußte ich mich hierbei auch nach meiner Kasse richten: denn jene Vorlesungen waren theuer und mußten bezahlt werden; wenn diese von den Theologen, wo ich hörte, mir meist frey gegeben wurden, weil ich an dieselben empfohlen war. Mein Hang zum Forschen der natürlichen Dinge war sehr groß, und wenn ich kein Prediger des seligen Evangeliums geworden wäre, so wär ich gewiß ein Priester der Natur geworden. Der große Bacon urtheilt einmal, daß die gewöhnliche Art zu studieren und des Unterrichts der Jugend, welche vom System anfängt, ganz umgekehrt werden, und dagegen von Geschichte und Erfahrung ausgehen müße, in welchem Fall er die Encyclopädie aller Wißenschaften und die philosophischen Transactionen für die besten Schulbücher hielt. Was ich daher hierinnen versäumt habe, hat hernach durch eigenen Fleiß nachgeholt werden müssen. Dabey übernahm ich auch zu viele Stunden am Tage, so daß ich von morgen bis an den Abend mit Collegien hören beschäftigt war und nur also wenig Zeit zur Vorbereitung und Nachholung übrig blieb.

Da ich gleich nach dem Mittageßen um ein Uhr zu hören anfing, und darauf um zwey Uhr noch dazu in dem wärmeren Sommer halben Jahre den tiefsinnigen Vorlesungen des D. Crusius über die Naturlehre beiwohnte: so litt das Verdauungsgeschäft und der Geist wurde zu stark beschwert. Ich genoß zwar freilich die ersten paar Jahre hindurch nichts als Suppen, Speißen aus dem Pflanzenreiche, Brod, und Waßer am Hohenthalschen Tische des Mittags, und im Convictorio zu Abend, und es geschah sehr selten, daß ich zu einem Speißewirt ging, in der Absicht, einmal Fleisch zu eßen und Bier zu trinken: allein zwey darauf empfand ich die Folgen. Ich fiel in ein kaltes Fieber, welches mich zum Denken und solchem angestrengten Fleiß unfähig machte. Bey diesem Fieber war ich wirklich der Verwirrung meiner Verstandeskräfte nahe, und am Körper äußerst schwach. Kaum, daß ich an warmen schönen Morgen mit meinem Schulfreunde, dem Herrn M. Schönemann, der ausdrücklich zu mir kam, mich in die freye Luft zu bringen, und mir Veränderungen zu machen, biß aufs Feld auf dem Wege nach dem Dorfe Schönfeld kommen konnte, wo aber die anmuthigen Sonnenstrahlen meine matten Augen und Kräfte ungemein erquickten. Der Herr D. Lehmann, Schwiegersohn des Herrn Kaufmann Löwe, der sich mit seiner lieben Gattin zur *Brüdergemeinde* hielt, und in deßen Hause ich durch Herrn Jänike, jetzigen Prediger an der böhmischen Gemeinde in Berlin, bekannt geworden war, gab mir damals unentgeltlich Arzney, und ihm habe ich nächst Gott, sowie auch meiner Reise nach Eisleben meine Wiederherstellung zu danken. Denn, da man mich beinah aufgab, so riethen meine Freunde mir, nach meiner Vaterstadt zu reißen; und da eben Meße war, nahm mich ein gewißer Freund, Schmidt, zuerst abends bis nach dem nahe an Leipzig gelegenen Dorfe Lindenau, wo ich das erste mal wieder sanft und ruhig schlief. Am Morgen setzten wir uns auf einen Meßwagen, und fuhren bis Querfurth, wo ich wieder im Gasthofe sehr wohl schlief, obgleich kurz zuvor alle Leute in diesem Hause, sowie viele andere in der Stadt an der herrschenden Ruhr gestorben waren, und man mir deshalb sehr bange machte. Am dritten Tage gelangte ich endlich nach Eisleben, wo mich meine gute

Mutter zärtlich verpflegte, so wie mir dann auch aus der Küche meines gnädigen Gönners des Herrn O.A.S. von Burgsdorf, welcher von meiner Ankunft und Krankheit gehört hatte, täglich kräftige Nahrungsmittel zugeschickt wurden. In vierzehn Tagen war ich ganz wiederhergestellt, und reiste mit dem Vorsatz ab, nun meinen Fleiß zu mäßigen.

Als ich in Leipzig ankam, erstaunte der Herr D. Burscher, bey welchem ich kurz vor der Krankheit *Amanuensis* geworden war, mich wieder zu sehen. Denn man hatte ihm berichtet, daß ich gestorben und schon begraben sey. Ich hatte auch wirklich an den Pforten der Ewigkeit gestanden; und ich erinnere mich, als ich das letztemal mit einigen akademischen Freunden im Schloßgarten stund, und auf das Mittagsmahl wartete, daß mir Denken und Sinnen vergingen, und mir war, als wollte sich die Seele von ihrem schwachen Gefährten, dem Leibe trennen. Desto mehr dankte ich dann Gott, daß er mich im Lande der Lebendigen auf dieser Erde noch erhalten hatte.

Bey der Anhörung der Collegien schrieb ich den Profeßoren alles wie Göttersprüche nach, und ich habe noch jetzt große Stöße von Heften. Das meiste ist vergebliche Arbeit gewesen, weil ich aus den Quellen, aus welchen die Profeßoren lasen, hernach selbst habe schöpfen lernen. Es ist ein gleich großer Fehler, alles, und nichts, nachzuschreiben. Das nötigste, was man sich anmerken sollte, sind die angeführten Bücher und Stellen, die noch neuen und unbekannten Lehrsätze, die Jahrzahlen wichtiger Dinge und Menschen in der Geschichte, und das, was meinem Profeßor in seinen Meinungen über diesen oder jenen Gegenstand eigen ist. Ein anderer Student, Namens Fauß schrieb, mit gleicher Emsigkeit jedes Wort nach, und hörte zu viele Stunden des Tags, weswegen er „der gelehrte Vielfraß“ genannt wurde.

Ich will nunmehr diejenigen Lehrer nach der Reihe beschreiben, welche ich gehört, oder mit denen ich sonst Bekanntschaft und Umgang gehabt habe, soweit es nämlich mich betrifft, wobey aber freilich zugleich manche Anekdote und Nachricht vorkommen wird, welche die Universität Leipzig angeht, und von deren Richtigkeit ich aus eigner Erfahrung überzeugt und gewiß bin.

D. Joh. Friedrich Bahrdt lebte damals noch, starb aber nicht lange darauf, und ich sah ihn in der Thomaskirche begraben, und es ist mir, als wenn ich noch heute bey seiner Einsenkung in die Gruft das Lied feyerlich singen hörte: *Herzlich lieb hab ich dich o Herr*. So wie er dem D. Stemler in der Superintendendur nachgefolgt war, so folgte ihm D. Körner. Vorher hatte er als Oberprediger an der Peterskirche gestanden. Er war ein wortreicher und beliebter Canzelredner. Ich hatte an ihn einen Brief von M. Trinius aus Eisleben mit. Als ich mich das erstemal bey ihm meldete, fragte er: „*Wo hören Sie sonst Ihre Collegia?*“ Ich antwortete: „*Dogmatik höre ich beym Herrn D. Crusius*“, und ich konnte es ihm ansehen, daß er damit nicht zufrieden, sondern unwillig war. „*Da werden Sie*, sagte er, *so hereingezogen werden, daß Sie alles bey diesem Manne hören müssen, deßen Collegia über Theologie und Philosophie wie Glieder einer Kette zusammenhängen; ich rathe Ihnen, lieber gar keine Dogmatik, sondern Vorlesungen über die Bücher der Bibel zu hören, und daraus sich selbst eine richtige Glaubenslehre zu bilden.*" Diese Worte sind mir stets merkwürdig geblieben, und ob ich gleich als ein junger Student sie für auffallend hielt, auch dem guten Rathe kein Gehör gab, so bin ich doch zuletzt auf dieselben zurückgekommen, und habe den großen Vorzug der biblischen Theologie vor der scholastischen zuletzt einsehen lernen. Sein Sohn ist der berüchtigte Carl

Friedrich Bahrdt, der damals schon wegen seiner schändlichen Lebensart, die er als Katechet an der Peterskirche geführt hatte, von Leipzig verjagt worden war. Als ich im Jahre 1777 Katechet an derselben Kirche wurde, fand ich in dem Rechnungsbuche, welches die Katecheten über ihre Zusammenkünfte und die dabey vorfallenden Ausgaben führten, seinen Nahmen mit der Unterschrift: SECRETARIUS, wie sich allemal derjenige nannte, an dem die Reihe war, die Rechnung zu führen. Ein College hatte nach seiner Flucht dieses Wort, welches weitläuftig geschrieben war getheilt, und SECRET ARIUS daraus gemacht. Er ist aber hernach in seinem Glaubensbekenntnis an den Kaiser noch näher hervorgetreten und hat sich als einen erklärten Socinianer gezeigt.

D. Christian August Crusius, Profeßor Primarius zu Leipzig, und Domherr im Hochstift zu Meißen. Ich hörte gleich alles bey ihm, nämlich die Logik, Metaphysik, Physik, philosophische und theologische Moral, Dogmatik, seine Erläuterung der Religion aus der Geschichte und Naturlehre (ein höchst angenehmes und lehrreiches Collegium, welchem Studenten aus allen Facultäten, oft über ein paar hundert beiwohnten), sowie auch seinen Sätzen gegen die Profanität, und endlich auch seine prophetische Theologie, worüber drey Bände in lateinischer Sprache heraus sind. Anfangs konnte ich ihn nicht gleich verstehen, weil sein Vortrag, sowie seine Schreibart etwas schwer war; aber nach und nach saß ich mit vielem Vergnügen und Nutzen zu den Füßen dieses Gamaliels. Er war ein überaus sanfter, gefälliger und herablaßender Mann; er hatte schwarze Augen, aus welchen Ernst und Forschungsgeist blickte, wenn er tiefe Sätze abhandelte, aus welchen aber auch heitere Witz, verbunden mit warm angenehmen Lächeln strahlte, wenn er ein *Bon Mot* sagte, oder sich über die Feinde der Religion und seiner Gegner lustig machte, wo er alsdann zugleich die beiden flachen Hände rieb, und seine gerechte Satyre und witzige Laune alsdann den ganzen Hörsaal reitzte, die Thorheit zu belachen. Er war zu Leyna, einem Dorfe bey Merseburg 1715 geboren, und stammte bis ins 4. Glied von lauter Geistlichen ab. Schon im elften Jahre machte er Syllogismen nach allen Formen. Sein vornehmster Lehrer in der Philosophie war D. Adolf Friedrich Hofmann in Leipzig, welcher, wie sein Schüler eine große Stärke im Denken besaß. Crusius hatte auch das ihm eigene Verdienst, daß er seine Zuhörer zum Denken gewöhnte. Man sagt, daß er als Candidat einmal eine Probepredigt gehalten, daß Amt eines Landgeistlichen aber nicht bekommen habe. Es sind noch mehrere Beispiele dieser Art bekannt, daß Männer, welche sich nicht zu Kanzelrednern und Predigern geschickt haben, hernach, wie Gellert, Lichter der Welt an Universitäten geworden sind. So handelt die Vorsehung des Höchsten immer weise, in dem was sie zu Stande bringt, oder hindert; und wenn man mit Vertrauen auf Gottes Führung das seine thut, so kann man immer hoffen, daß man in der Welt auf die rechte Stelle zu stehen kommt. Er [= Crusius] war es, welcher sich zuerst der damals allgemein herrschenden Leibniz-Wolfischen Philosophie mit Muth und Eifer entgegensetzte, welche aber nun erst durch den alles verdunkelnden Kant in Königsberg völlig verdrängt wird. Er hatte gehört, daß, wenn man ein neues beßeres System dem Wolfischen entgegensetzen könnte, dasselbe bald vom Throne gestoßen werden würde. Er schrieb also sein System, und hatte sich dabey die Regula vorgeschrieben: erstlich, die Übereinstimmung aller Wahrheiten zusammen zu denken; ferner, die Erfahrung und Geschichte zu Hülfe zu nehmen; und endlich, die Hauptsätze der Philosophie gegen das Wort Gottes zu halten, ob sie damit übereinstimmten. Denn er glaubte mit Recht, daß die Vernunft nicht der Offenbarung, und diese nicht jener widersprechen dürfe.

Man warf ihm daher vor, daß er seine Philosophie aus der Bibel geschrieben hätte. Er verdiente gewiß die Befeindungen nicht, denen er ausgesetzt war; und wer das Glück hatte, ihn persönlich zu kennen, mußte ihn gewiß hoch schätzen und lieben. Seine Philosophie ist der gesunden Vernunft und der heiligen Schrift gemäß. Viele gelehrte und große Männer haben das auch erkannt. Manche aber hatten nicht Kenntniße genug, ihn zu beurtheilen; und manche wollten nicht anfangen von neuem zu lernen, zumal da sein System weitläuftig und etwas dunkel geschrieben ist. Wenn er in der Theologie eigene Meinungen hatte, und insbesondere in Absicht des göttlichen Ursprungs und Inhaltes der *Offenbarung Johannis* dem Abt Bengel folgte, so konnte das doch wahrhaftig Niemanden, der nicht gleiche Untersuchungen angestellt hatte, berechtigen, dieselben zu verwerfen oder zu verspotten. Welcher Gelehrte, und welcher Mensch überhaupt, hat nicht seine eigenen Meinungen? Man glaubte, daß er aus Sprachen und schönen Wissenschaften nicht viel mache; aber er hat es bewiesen, daß er die griechischen und römischen Schriftsteller gelesen und zur Sacherkenntniß benutzt hatte.

Crusius und Ernesti waren damals die Häupter zweyer Partheyen auf der Universität; die Anhänger von jenen heißen *Crusianer* und die von diesem *Ernestiner*. Da ich ein Feind der Partheysucht seit jeher war, hörte ich sie beide, aber ich fand auch manche Anzeigen der Mißhelligkeit zwischen diesen beiden Männern selbst in ihren Vorlesungen. Ernesti las in der sogenannten Lampe; einst kam ein Sperling in den Hörsaal, uns zwitscherte so stark, daß der alte Ernesti inne hielt, und diesen kleinen Störer also anredete: " *was willst du hier? Du verstehst ja kein Latein*, (Ernesti las alles in der lateinischen Sprache) *mußt also ein paar Häuser weiter hinauffliegen, wo Deutsch gelesen wird*." Er meynte damit den D. Crusius, welcher in derselben Straße weiter hinauf wohnte, und seine Vorlesungen in deutscher Sprache hielt. Wenn die eine Parthey der anderen die Nahmen von Geistersehern, Schwärmern, Teufelspatronen u.s.w. beilegte, so warf die andere mit Schulmonarchen, Gedächnißhelden und Phrasenjägern um sich. Dieß belustigte freilich die Studenten, aber der Wahrheit wurde dadurch nicht genutzt. Ernst Platner ging einmal in einer öffentlichen Disputation so weit, daß er einem Verehrer der crusianischen Philosophie sagte: " *Malo cum Leibnitio errare, quam cum Crusio verum videre*." Würdige Sprache für einen Philosophen und Wahrheitsforscher ! dacht ich - Es war mir lieb, daß ich sogleich alles bey Crusius gehört hatte, obgleich ein Schullehrer in Eisleben, der ein Schüler des Ernesti war, mir davon abrieth; denn ich konnte ihn nur anderthalb Jahre hören. Er starb schon unvermuthet im Jahr 1775; und meine Empfindungen über seinen Tod drückte ich in einer zu Dresden gedruckten *Ode* aus, die ich aber freilich nicht verewigen konnte.

D. Johann August Ernesti, der weltberühmte Philologe, lebte zwar noch, führte aber schon damals fast nichts weiter, als ein Pflanzenleben, und schlug Vorlesungen an, um der Universität wenigstens noch mit seinem Nahmen zu nützen. Ich hörte bey ihm Römische Geschichte, die Auslegungskunst über seinen Interpretis, die Römischen Alterthümer, die Kirchengeschichte und über das Evangelium Johannis, worüber er öffentlich im großen theologischen Hörsaale las. Als ich das erstemal ihm aufwartete und ihm sagte, daß ich von Eisleben sei, fragte er mich: ob es denn begründet sey, daß sich der Generalsuperintendent Müller in der Kirche gehengt habe? Und da ich noch nichts von diesem Gerücht wußte, ermunterte er mich sogleich in meine Vaterstadt zu schreiben, und das Gewiße davon ihm zu berichten. Es fand sich, daß das Gerücht von einem witzigen Einfall herschrieb, den Jemand bey der Gelegen-

heit, da das Bildniß des letztverstorbenen Generals Friderici öffentlich aufghängt wurde, gehabt hatte, wo er in der Laune sagte: Unser Superintendent hat sich erhängt! Es war dem D. Ernesti sehr lieb, daß die Sage weiter keinen als diesen Grund hatte. Seines Bruders, des Kaufmanns Ernesti Sohn, bereitete ich zum ersten Genuß des Heil. Abendmahls. Einst sah ich den gelehrten und berühmten Greiß bey einer öffentlichen Feyerlichkeit auf dem Rittersitze des Hofrath Böhme in Gohlis - einem bezaubernden ländlichen Orte nahe am Rosenthale in dessen Nachbarschaft Zollikofer sich so gerne aufhielt, und wo er in ländlicher Stille manchen Gedanken gedacht und manche Predigt ausgearbeitet haben mag, womit er hernach die Welt beschenkte. Die Damen forderten auch den D. Ernesti zum Tanz auf. Er sträubte sich nicht lange, ging aber redlich ein paar Minuten lang gebückt und zitternd taktmäßig in den Reihen herum, und bewieß dadurch, daß wenn er auch selbst keinen Tänzer mitmachen könne, er doch an der Freude Anderer Antheil nahm. Es ist immer etwas merkwürdiges, einen solchen alten und berühmten Mann einem Theologen erster Größe, und einen Kritiker, tanzen gesehen zu haben. Er wurde zuletzt so stumpf, daß, als ich einmal vom D. Burscher in Geschäften der Facultät zu ihm geschickt wurde, er während der Unterredung mit mir auf dem Stuhle einschlief. Um ihn nicht durch das Geräusch, das beym Fortgehen die Eröffnung und Zumachung der Thüre würde verursacht haben, zu stören, und auch die Antwort abzuwarten: blieb ich so lange stehen, bis er wieder erwachte, und hatte indeßen meine Betrachtung über die ganz eigene Verbindung menschlicher Schwachheit und Größe.

Unter seinen [= Ernestis] Schülern waren damals auf der Universität auch die beiden lesenden Magistri Lohdius und Wolf, bey welchen ich exegetische Vorlesungen hörte. Der erste war Hofmeister im Hause des Herren Cammerrath Zink und als er hernach in das Haus des Herren D. Schott zog, entstund auf einmal das Gerücht, welches sich wie ein Lauffeuer durch die ganze Stadt ausbreitet, daß sein Hauswirth ihn mit der Frau Doktorin in einer Handlung angetroffen habe, über welche die Schamhaftigkeit einen Schleyer zieht. Einige Tage darauf sollte er in der Universitätskirche predigen, weil die Reihe an ihn, als Bakkalaurius der Theologie war. Die Kirche war ungewöhnlich voll. Es war aber das Evangelium vom Pharisäer welcher sprach: Ich danke dir Gott, daß ich nicht bin wie andere Leute, Räuber, Ungerechte, Ehebrecher - und er ließ das Lied singen: In dich hab ich gehoffet Herr, worinnen der Vers: Mir hat die Welt trüglich gerügt, auf seinen Zustand gezogen werden konnte. Man kann sich freilich vor dieser bösen Welt nicht genug in acht nehmen, und ihre unbefugten Urteile nöthigen uns sogar den Schein des Bösen zu meiden.

Der andere, Herr Wolf, jetzt Doctor der Theologie und Prediger in Leipzig, war damals noch Lehrer in der Familie des Herren D. Pohle, eines alten ehrwürdigen Arztes auf dem Neumarkt, von deßen Söhnen einer Profeßor der Kräuterkunde wurde. Er hatte die Güte, meine lateinischen Aufsätze und Reden durchzusehen, und mir seine Anmerkungen darüber mitzuteilen.

D. Johann Gottfried Körner, D. und Profeßor der Theologie und Superintendent an der Thomaskirche, war mein Lehrer, Gönner, und hernach als ich Catechet wurde, auch mein Vorgesetzter. Ich wurde ein Mitglied der Predigergesellschaft, welche für ihn Wochenpredigten verrichtete, und zu welcher auch der Mag. Wirth gehörte, welcher hernach von Liebe und zuvieles Tabaksrauchen verwirrt zur catholischen Religion übertrat. Wir speisten einmal zusammen im Gartenhause des D. Körners abends, und die Gespräche waren sehr unterhaltend und heiter. Unser Lehrer gab uns Anweisung, wie wir beym Cathechisiren uns vorsehen soll-

ten, damit es uns nicht gehe, wie einem seiner Collegen, da er noch Cathechet gewesen, der ein Kind gefragt habe: „*Wo ist die Hölle ?*“ Die Antwort welche in Werners “*Himmels Wege*“ steht, war: „*Das weiß Niemand, ist auch thöricht danach zu fragen*“. Als sich unter anderen Gesundheiten auch die glückliche Rückkunft des jungen Herrn [Christian Gottfried] Körners aufbrachte, der damals auf Reisen in England war, und jetzt Oberconsistorialrath in Dresden ist, sah ich recht wirklich, wie das Gefühl des Vaters noch heiterer wird, und der Mutter eine Thräne ins Auge trat. Er war ein sehr thätiger und arbeitsamer Mann, lag aber den überhäuften Geschäften, womit dieses Amt verbunden ist unter, und starb allgemein betrauert im Jahre 1785 plötzlich an einem Schlagfluße. Er schickte mir im März 1779 eine Römisch-catholische Frau zum Unterricht, weil sie zur Evangelisch-lutherischen Religion treten wollte. Sie war, wie sie vorgab, die Tochter eines französischen Generals, welche schon im elften Jahre zu Nancy ins Kloster gethan wurde. Bey reiferen Jahren erwachte der Trieb der Natur und der Welt in ihr, und sie warf einst in der Kirche einem jungen Menschen einen Brief zu, worin sie ihn bat, wer er auch sey, sie zu retten, und zugleich Anleitung gab, wie er Briefe zu ihr bringen könnte. Sie ließ sich eine Nacht an einer von Bettüchern gemachten Leine vom Klosterfenster nieder und fiel ihrem Retter dem Kaufmannsdiener Kleinert in die Arme, der mit ihr davon eilte, in Frankfurt am Mayn sich mit ihr trauen ließ, und aus Mangel an ferneren Lebensmitteln in Wien gemeiner Soldat wurde, biß der Kaiser, dem sie einst bey einer Heerschaue ihre Abkunft und Geschichte entdeckte, ihn zum Oberleutnant erhob. Im Bayerschen Kriege wurde er in Böhmen getödtet; und sie flüchtete sich nach Leipzig. Diese Person hat mir oft ihre Geschichte mit Thränen erzählt; hatte viel gute Empfindungen beym Unterricht, welchen zu erhalten sie zu meinem Wohnhause kam, und Herr D. Körner fand beym Examen, daß er mit ihr anstellte, ehe sie zum Abendmale zugelaßen wurde eine gute Einsicht und gute Vorsätze. Sie ist hernach an einen französischen Sprachmeister verheirathet worden, und ich habe nichts weiter von ihr gehört.

D. Christian Friederich Pezold, welcher vor einigen Jahren als ordentlicher Profeßor der Philosophie starb, war mein würdiger Lehrer und Freund, mit dem ich auch in London Briefe gewechselt habe. An ihn war ich bey meiner Ankunft in Leipzig besonders gewiesen; zu ihm hatte ich stets einen freyen Zutritt, und ich erinnere mich mit großem Vergnügen des Umgangs, den ich mit diesem vortrefflichen Mann gehabt habe. Er wurde hernach ein reicher Mann, da er von dem Herren von Pezold in Wien zum Erben eingesetzt wurde, wohin er reißte die Erbschaft zu holen, und wo er den Kaiser selbst sprach. Er vermählte sich mit Mamsell Klützendorf, einer sehr nahen Verwandtin der mir sehr wehrthen Hempelischen Familie in Leipzig, in welcher ich viele Freundschaft genoßen habe.

Der jetzige ordentliche Profeßor der Theologie, Herr D. Hempel, war damals außerordentlicher Profeßor der Philosophie, bey welchem ich fleißig gehört habe, und welcher mit seiner Schwester kurz darauf eine Reiße nach London zu seinem Schwager, Herrn Pastor Lampert machte, deßen Nachfolger im Amt ich wurde.

Bisher habe ich von einigen meiner verstorbenen Lehrer geredet; ich will nun auch einiger noch lebender Erwähnung thun.

D. Joh. Friedrich Burscher, jetziger Profeßor Primarius und Domherr in Meißen, ist als ein Mann bekannt, welcher große Kenntniße in der Geschichte besitzt, und viel Originelles hat.

Er ist in Camenz gebohren, und war in seinen jüngeren Jahren Bibliothekar bey dem Statthalter der Herzogthümer Weimar und Eisenach, Herr Heinrich Grafen von Bünau. Er machte in Leipzig großes Aufsehen, besonders durch seine Predigten in der Universitätskirche, wo der Zulauf so außerordentlich stark war, daß selbst die benachbarten Dörfer zur Stadt kamen und die Kirche so füllten, daß, wie man sagt, kein Apfel zur Erde konnte. Da er einen Ruf nach Jena erhielt, verlangte er seine Demission am Chursächsischen Hofe beym Statthalter Xaver. Man wollte ihn aber nicht entlaßen, und der Herr Vicepräsident von Hohenthal that ihm Vorschläge, wie er in Leipzig bleiben und schadlos gehalten werden könnte. Er sollte nämlich eine ordentlich Supernumerar-Profeßur in der Theologischen Facultät, 200.Thaler Pension, und 300. Thaler zum Doctor werden erhalten, biß der D. Stemler mit Tode abging. Alles dieses ging ins Gehirn, und als der Befehl und die Vocation unvermuthet von Dresden dazu kam, erstaunten D. Ernesti und Bahrdt nicht wenig darüber. Der D. Ernesti hatte sich vorgenommen, ihn bey der Disputation gänzlich zu Stillschweigen zu bringen; allein Burscher vertheidigte sich feurig und behauptete das Feld. Es wirkte auch hier der Privathaß, den Ernesti und seine Anhänger auf Crusius und seine Schüler warf.

Der D. Burscher lehrte stets mit großem Beifall, und stieg endlich zu großem Ansehen durch seine Gelehrsamkeit und Rechtschaffenheit empor. Ich wurde bey ihm *Amanuensis* im Jahre 1775 und hörte bey ihm Universal-Kirchen-Reformations- und philosophische Geschichte, über die Propheten, die Dogmatik, Patristik und alles was er las. Beym Antritt seines ersten Rektorats am 4. Dec. 1776 überreichte ich ihm ein Glückwunschgedicht unter welches sich viel hundert Studenten unterschrieben, in deren Zahl auch Karl Graf Lichnowski und sein Hofmeister Franz Baron Raigersfeld waren, welche bey dem Profeßor Lohdius wohnten. Sie kamen aus Wien und waren catholisch, hätten also allerdings erst das Gedicht lesen sollen, ehe sie es unterschrieben hätten. Denn es kamen unter anderem die Verse vor, worinnen dem D. Burscher ein Compliment wegen seiner Vorlesungen über die Reformationsgeschichte gemacht wurde: ‚*Wie schrecklich wird uns die Zeit, wo stolz, mit [xxxx] Muthe das schwarze Papsttum sich erhob/ Und mitter nächtlich, sein Joch, wie Bley, mit Strömen von Blut, Auf finsterer [xxxxx xxxxx] schob./ Biß der Befreyer erschien, bis Luther muthig die Banden der harten Sclaverey zerschmiß,/Und von den Völkern ersäufzt, mit Gott und Fürsten, den Landen Das schwere Joch vom Nacken riß!*‘

Da die Unterschrift dasjenige bestätigt, was man unterschreibt, so wurden diese Herren hiermit Lobredner der Reformation, und da unter dem Graf ein Fürst verborgen lag, welcher ein solches Geständniß in Absicht der Erbfolge, die an Römischcatholische gebunden ist, hätte schaden können, so rieth der catholische Priester im Schloße einen öffentlichen Widerruf in den Zeitungen an, und mir machten meine Freunde bange, daß dieser fromme Betrug gerächt werden würde; ja Herr Mag. Kuhnöl fragte mich in der Thomaäkirche, ob der Papst in Rom mich nicht wie meinen Landsmann Luther deswegen nach Rom habe citieren laßen. Ich fühlte aber, daß es zu jetziger Zeit mit Bannstrahlen aus Rom nur ein Spaß wär, und schätzte mich glücklich, in einem Lande zu leben, wo man die Wahrheit so frey sagen konnte, und in welchem das verdunkelte Licht des Evangelii wieder zu scheinen angefangen hatte.

Die Gemahlin des D. Burschers ist eine Frau von Verstand, Geschmack und vieler Belesenheit. Man gibt ihm Schuld, daß er Stolz und ehrgeizig sey, wozu sein Gang und äußerliches Betragen, auch die Gewohnheit unter seinem Namen jedesmal den vollen Titel mit noch ei-

nem [xxxxx] zu setzen, Anlaß gegeben haben mag; allein ich habe ihn immer als einen gefälligen gütigen Mann gefunden, der aber freilich wie alle anderen Menschen seine Eigenheiten hat, und dem besonders ein mit einer lächelnden Miene verbundenes Kopfnicken wohl ansteht, daß der Ausdruck des Beifalls und der Gewogenheit seyn soll, aber das doch Affectation zu haben scheint. Es hat mich gefreut, daß ich zu Dankbarkeit für sein mir geschenktes Wohlwollen, ihm hernach von London aus ein Geschenk habe machen können, welches ihm höchst angenehm gewesen ist. Es war eine Sammlung von Originalbriefen, welche an den Erasmus von Rotterdam geschrieben, und die noch niemals gedruckt waren. Ich fand sie bey einer gewißen Frau Schönhaaren in London, welche im Armenhause unserer Gemeinde wohnt, und deren Mann ehemals in Geschäften des Würtembergischen Hofes in Holland war, wo er wahrscheinlich diese Briefe unter anderen Alterthümern, deren Kenner und Liebhaber er war, gefunden und angekauft hat. Er kam hierauf mit seiner Frau nach England, von wo er mit Lord Baltimore, der in London ein Serail angelegt hatte, nach Italien reißte, dahin ihm seine Frau nachzukommen verweigerte, weil sie lieber in einem Protestantischem Lande, wie England leben und sterben wollte. Da sie Witwe wurde, bot sie diese Briefe dem Lord North als Kanzler der Universität Oxford zu Einkauf unter die Manuscriptensammlung der Bibliothek für 100.PF. Sterl. an; er verweigerte dies aber, so wie das Britische Museum, diese Summe dafür zu geben. Einige Wohlthaten bewogen die gute Frau, aus Dankbarkeit und Liebe mir einmal diese kostbare Sammlung zum Geschenk zu überbringen. Ich hatte sie einige Jahre in meinem Haußе, und las manche Briefe mit D. Woide, alle aber für mich selbst durch, hatte auch die Absicht, sie herauszugeben, als mir der Gedanke einfiel, daß ein Professor sie besser benutzen und bekannter machen könnte, als ein Prediger, und ihm schickte sie daher an den Herrn D. Burscher, welcher 1784 bey Sommer in Leipzig ein Verzeichniß und den Inhalt dieser Briefe mit einer Vorrede, hernach aber in Akademischen Programmen die Briefe selbst stückweise hat drucken laßen. Die erste Anzeige davon in der Berliner Bibliothek findet sich im 63. Bande, im ersten Stücke, auf der 229.sten Seite. Die [xxxxx] schienen die Aechtheit der Briefe dadurch zweifelhaft machen zu wollen, weil ein gewißer Herr Burckhardt sie überschickt haben sollte, (meine Schuld ists nicht, daß ich kein großer und berühmter Mann bin) und weil der D. Burscher selbst sich etwas zweideutig ausgedruckt und von mir gesagt hatte: *qui illam C collectionem a Vidua et Haeredibus accerat nobis muneri mittendam*.- Ich bezeuge also hiermit vor der gelehrten Welt, daß die Briefe echt und originell sind, daß ich sie von der Frau Schönharin als ein Geschenk erhielt, und sie als mein Eigenthum wieder als ein Geschenk an den Herrn D. Burscher in Leipzig geschickt habe. In beßere Hände konnten sie gewiß auch nicht kommen, um mit dem größten Fleiße untersucht und der gelehrten Welt mitgetheilt zu werden.

Ich habe hernach im Jahre 1786 noch ferner Gelegenheit gehabt, diesem meinem Gönner und Freunde meine Dankbarkeit dadurch zu zeigen, daß ich ihm mit dem aus England mitgebrachtem *Alexandrinischem Codex* des N.T. den Herr D. Woide herausgegeben, ein Geschenk gemacht habe. Es war das erste Exemplar, welches nach Leipzig kam, und Herr Breitkopf ließ kurz darauf aus ihm durch Herrn Sohn einen Abdruck der Woidischen Vorrede mit Anmerkungen veranstalten.

D. Sam. Friedr.Nath. Morus war damals noch ordentlicher Profeßor der griechischen Sprache. Ein zweiter Melanchthon Sachsens. Ich hörte bey ihm die meisten exegetischen Vorlesungen

über das N.T. welche er in "zierlicher" lateinischer Sprache hielt, und war auch in den Rede- und Disputationsübungen, welche er mit einer auserlesenen Anzahl Studierender anstellte, unter denen sich auch der M. Fuhrmann befand, welcher in Kiel als Profeßor gestorben ist. Der Mann verdient die große Achtung u. Liebe in welcher er steht, nicht nur wegen seiner Gelehrsamkeit, sondern auch wegen seines edlen Charakters.

D. Johann August Dathe, ordentlicher Profeßor der Morgenl. Sprachen. Zwar habe ich nichts bey ihm gehört; aber ich bin persönlich mit ihm bekannt gewesen, und ich setze ihn hier her, weil er hernach durch seine Schriften, durch seine Übersetzung des A.T. mein Lehrer geworden ist. Denn die Übersetzung ist rein und fließend; und die Erklärungen, die er giebt, sind lichtvoll, und die kritischen Anmerkungen sind bescheiden und wahrscheinlich. Da das Werk schön lateinisch geschrieben ist, so wird es wohl andere Werke dieser Art überleben, und kann auch in anderen Ländern gelesen werden.

D. Johann Adolf Scharf, Prediger an der Nicolaikirche war mein Beichtvater, der niemals Beichtgeld nahm, wo er vermuten konnte, daß man es nicht entbehren konnte. Deswegen hatte er einen großen Beichtstuhl. Man sah ihn fast immer auf den Straßen in Krankenbesuchen beschäftigt, und theils wegen dieses Amtsfleißes, teils wegen seiner Wohltätigkeit gegen die Armen stund er im Ruf eines würdigen Geistlichen. Das Beichtwesen in Leipzig aber hat mir niemals gefallen, und es war mit eine von den Ursachen, warum ich es niemals heftig wünschte Prediger in Leipzig zu werden. Da die Prediger einer Kirche in derselben Sacristey zugleich Beichte sitzen: so zieht das nicht nur die Aufmerksamkeit der Beichtenden auf die Umstehenden, sondern die Prediger selbst haben das Unangenehme davon, daß, wenn der eine vier Beichtkinder hat, der andere vielleicht ohne ein einziges dasteht! Da ein Beichtender auf den anderen warten muß, biß in der Linie, in welcher sie stehen, die Reihe an ihn kommt, und darunter vielleicht mancher ist, der nicht wohl warten kann: so artet es in ein mechanisches Geschäft aus, das nicht nur für den Prediger äußerst ermüdend ist, sondern deßen mit Überdruß endlich überhoben zu sein wünscht. Ich will nicht erwähnen, daß wegen des Beichtgeldes es nur das Ansehen behält, als wenn die Vergebung der Sünden verkauft würde. In allen diesen Absichten ist eine allgemeine öffentliche Beichte weit vorzüglicher, so wie sie unter den Deutschen Gemeinden in London eingeführt ist, und nun auch hier und da in Deutschland eingeführt zu werden anfängt. Die Rangordnung beym Abendmalgehen in Leipzig ist auch oft schon getadelt worden. Es war nämlich Mode, daß der Küster die Communicanten nach ihrem Range aufforderte, hervorzutreten, und wenn die Vornehmeren zugelaßen waren, so trat dann der ganze Haufen untermischt herzu. Dem Küster brachte das freilich etwas ein; Es diente auch freilich wohl zu einer gewißen Ordnung; aber diese Gewohnheit nährte doch den Stolz des menschlichen Herzens bey einer Handlung, wo Demuth die größte Zierde seyn sollte. Es läßt sich freilich auf dieser Erde in keiner Sache die größte Vollkommenheit erwarten: aber vielleicht ist auch jetzt schon dieser Mißbrauch unter dem Herrn D. Rosenmüller behoben, unter welchem, so viele gute Veränderungen gemacht worden sind.

Alle übrigen Profeßoren, bey denen ich entweder gehört habe, oder mit denen ich persönlich bekannt wurde, will ich nun untermischt anführen.

Bey Herrn D. Aug. Friedr. Schott hörte ich *Kirchenrecht*, und habe mich oft bey dem Schwall von Gesetzen und Rechten des Gedankens nicht enthalten können, daß die christliche Kirche

da, wo sie nöthig sind gar sehr von ihrer ursprünglichen Einfachheit und Absicht ausgeartet und angekommen seyn müße. Leider ist die Kirche nur zu sehr ein Staat, als daß man sie nicht mit dem Staat innigst verbunden halten sollte.

Bey dem D. Ernst Gottlob Bose hörte ich die *Anatomie* über die Zergliederung eines frischen Körpers; der sich lange hielt, weil es kalte Weihnachtsferien waren. Es war ein sehr nützliches Collegium für mich, und ich schrieb damals einen Aufsatz über die Weisheit Gottes im Bau des menschlichen Körpers.

Bey Herrn D. Joh. Carl Gehler hörte ich einige Capitel über die *Physiologie*, und er war so gütig, Hallers großes Werk mir zum Nachlesen zu geben.

Bey Herrn D. Ludwig und Prof. Seidlitz hörte ich die *Naturlehre*, bey Prof. Borz die *Mathematik*; und bey Prof. Funk die *Sternkunde* und *natürliche Magie*. Als wir einst des Abends auf dem Markte bey heiter gestirntem Himmel uns versammelten, um die Sternbilder von unserem Lehrer uns zeigen zu laßen, kam ein Rathsdiener, der einen Aufruhr vermuthete, und fragte, was wir machten. Ohngeachtet ihm unsere Absicht bekanntgemacht wurde, uns in Ruhe zu laßen, ging er doch mit den Rathe davon, daß wir lieber am Tage unsern *Geschäften* nachgehen möchten.

Bey Herrn Prof. Leske, hörte ich die Naturgeschichte. Er wurde im Jahre 1786 nach Marburg berufen, starb aber acht Tage darauf als er angekommen war.

Bey Herrn Prof. Bosseck hörte ich einige *exegetische Collegia* über das A.T. Er hatte die Wohnung, wo ehemals Gellert gewohnt hatte.

Sonst bin ich in Leipzig noch mit folgenden Personen bekannt geworden. Mit dem Herrn Bürgermeister und geheimen Kammerrat D. Christian Wilhelm Küstner. Ich hörte mit seinem Herrn Sohne zugleich die Geschichte beym alten Ernesti, deren Manuscript ich für ihn abschrieb. Sein ehemaliger Hofmeister war der Herr Prediger Eichholz gewesen, der als Capellan in der Neustadt Eisleben mich an ihn empfahl, als ich von da auf die Universität abging. Sein nachheriger Hofmeister, Herr M. Forbiger wurde mein Freund. Diese Bekanntschaft hatte die gute Folge, daß ich ein Stipendium vom Leipziger Rathe auf d. Jahre erhielt.

Mit dem Herrn Hofrath Richter: welcher mir im Namen des Herrn Stadtvogt Döbel monathlich einen Thaler auszahlte. Mit der würdigen und angesehenen Familie des Herrn Kaufmann Peinemann. Nach Abgang des Herrn Mag. Ebert, der als Prediger nach Glaucha kam, empfahl er mich als Nachfolger zum Informator. Ich hatte die drey Demoiselles zu unterrichten: Fickchen, Minchen, und Flörchen. Ich habe niemals eine größere Zärtlichkeit unter Geschwistern gesehen, und niemals eine bessere wohlgeordnete Erziehung. Die größte Strafe war für diese liebenswürdigen Kinder, wenn ich eine oder die andere beym catechisieren im Fragen übergieng. Dann floß die gerührte Träne, und dann war alles auch wieder gut, wenn das nächstemal die Frage wieder an sie erging. Bey meinem Geburtstage schloßen sie beym Eintritt ins Zimmer einen Kreiß um mich, und tanzten wie die drey Grazien. Die kleinste, Minchen fing damals an zu lesen, zeigte aber schon ungemeinen Verstand. Die Eltern waren in aller Absicht vortrefliche und verehrungswürdige Leute, und die Madame Peinemann, eine Schwester des Herren Prof. Bosseck eine Frau von Geschmack, Verstand und Frömmigkeit. Ich verlor die Condition durch meine Reiße nach Hamburg und Holstein im Jahre 1779. Ein Prediger von

Leipzig hielt um eine Tochter dieses Hauses an, erhielt aber einen Korb, und pflegte deswegen diese holden Schönen *puellae dolorum* zu nennen, mit Anspielung auf ihren Nahmen.

Mit dem Herrn Kaufmann Ersing, einem ernsthaften frommen Manne, deßen Sohn und Tochter ich nach Abgang ihres vorigen Informators, des M. Tischlers, im Christentum unterrichtete. Mit Herrn Huthmann, in deßen Familie ich auch Unterricht gab. Mit Herrn Deutrich, damaligem Inspektor des Intelligenz-Comtoirs, jetzigem Floßverwalter. Mit Herrn Waagmeister Schubert, in dessen Gesellschaft ich einmal eine sehr angenehme Reise auf seinen Weinberg bey Goßeck bey Naumburg machte; mit den Herren Kaufleuten Mangelsdorf, Augustin u.s.w.

Ich fand überall Freunde, Gönner und Beförderer. Nicht lange nach meiner Ankunft in Leipzig, schickte mir die Frau Oberaufsehehrin von Burgsdorf aus Eisleben ein ganz gemachtes Federbett mit einem eigenhändigen Verzeichniße der dazugehörigen Stücke und beygesetztem Spruche Tobias 4 Vers 22 nach.

Der Herr Baron von Braun von Wernigerode, der sich eine geraume Zeit in Leipzig aufhielt und weit in der Welt herumgereist war, machte mir einigemale Geschenke an Geld und Büchern. Er war ein frommer Herr der Verteilung guter Schriften christliche Kenntniß und Rechtschaffenheit zu befördern suchte. Mir schenkte er das erstemal: Lavaters *Nachdenken über mich selbst*, und Schxxxxxs *Lebensgeschichte Luthers*.

Ich war nicht lange Exspectant zum churfürstlichen Stipendio, welches 30 Thaler vier Jahre lang beträgt, sondern wurde bald Precipiat. Der Hofrath Böhme, Besitzer des Guths zu Gohlis, war damals mit Ephorus der Stipendiaten, und das Schrecken derselben bey den öffentlichen Prüfungen, welche mit den Exspectanten angestellt wurden. Ich hatte zuletzt nicht nur genug für mich selbst, sondern konnte auch meiner armen Mutter zu ihrer Unterhaltung abgeben. Freilich vermied ich alle unnöthigen Ausgaben; die öffentlichen Freudenplätze blieben mir unbekannt, und mein größtes Vergnügen war nach anhaltendem Studieren ein Spaziergang und die frische Luft in dem entzückenden Rosenthale.

1.2 IIIa Reise nach Hamburg und Kiel [1779]

Schon lange hatte ich einen Trieb zu einer größeren Reiße gefühlt, um Welt und Menschen kennen zu lernen, und im Sommer 1779 bot sich mir eine Gelegenheit dar, welche ich benutzte. Der alte Hofkommißar und Kaufmann Peyer, der mit allen berühmten Städten Deutschlands handelte, ohne eine Sylbe schreiben oder Lesen zu können, fuhr mit seinem geräumigen und bequemen Wagen, auf welchen er immer ein Waarenlager mit sich herumführte nach Hamburg und nahm mich für drey Louis d'or mit. Gegen alles, was nicht Handlung und Gewinn betraf, war er ganz gleichgültig; bisweilen that er wohl etwas Gutes, wenn er einmal einen großen Gewinn gemacht hatte, war sehr freygebig auf Reißen, damit die Leute bey seiner Rückkehr ihn wieder gut aufnahmen, und hatte überhaupt viel Pfiffiges und Eignes. Sein Sohn Constantin Peyer, einer meiner vertrautesten Freunde in Leipzig, hatte ein gefühlvolles Herz, voll Geschmack und Empfindung des schönen und edlen, voll Neigung Liebe zu Gott und Jesu und seine Verehrer, gefällig, brüderlich gegen alle Menschen, von welcherley Stande und Religion die auch waren; Biegsam und geneigt zum Guten, aber gleichwol vom leichten und flüchtigen Temperament, mit dem der Ernst und die Festigkeit des christlichen Charakters nicht eher bestehen kann, als biß es entweder von der Gnade geheiliget, oder von der Natur,

durch Zeit, Alter und Erfahrung gleichsam consolidiert wird. Sein Stiefbruder, Herr Pfizinger hatte auf seinen Reißen Europa von Warschau biß nach Lißabon, und von Neapel biß London genoßen, auch viele Erfahrung von der natürlichen und politischen Verfaßung der Länder, Menschen und Dinge gemacht. Nur Schade, daß er ein halber Freygeist war, welcher zwar alle des Christenthums aber nicht ihre Widerleger gelesen hatte. Sein oberster Grundsatz war, daß alles am Erkentnißgrunde liege, daß die Vernunft des Menschen die einzige Erkenntniß-quelle sey, und nicht nötig habe, sich unter den Gehorsam des Glaubens befangen zu geben. Die Sittenlehre des Christenthums war nicht nach seinem Geschmack, sie war ihm zu streng. Er besaß einen hohen Grad von Stolz und Eigenliebe, und wollte alles wißen; alluntersucht haben; nur schade, daß dieses mit Rücksicht auf die christl. Religion einseitig geschehen war, denn nach seinem eigenen Geständniß hatte er zwar die Schriften wider aber nicht für die Göttlichkeit ihres Ursprungs und Inhalts gelesen. Über dieß hatte die Beobachtung der großen Verschiedenheit in der Religion auf seinen Reisen ihn zur Zweifelsucht verleitet. Ich beant-wortete ihm alle seine Zweifel so gut ich konnte, mit gelassener Kaltblütigkeit, und da wo er auf Ungereimtheiten fiel, wieß ich ihn damit zurück daß ich ihm sagte: wie ich unmöglich von seinen Einsichten das glauben könne, daß er so etwas im Ernst glaube, und das er es vielleicht nur darum äußere, um mich auf die Probe zu stellen. U.s.w.

Wir reißten am 20. Jun 1779, an einem Sonntage Nachmittag, aus dem bayerschen Hotel in Leipzig ab, und die Reiße ging über Cöthen, Kalbe, Magdeburg, Kügel, Zubar, Ulzen, Lüne-burg und dem Zollenspiecker nach Hamburg.

In Cöthen hatte ich das Glück, den regierenden Fürsten von Anhalt-Cöthen und seine Gemah-lin zu sehen und zu sprechen. Denn Herr Peyer legte seine Waarenlager im Gartenhaus des Schloßes aus, wo das Fürstenpaar kam, es zu sehen, und davon zu kaufen. Der Fürst dem ich ein Exemplar meiner kleinen Schrift „*Harmonie des Reichs der Gnade und Natur*“ überreich-te, unterhielt sich gnädig mit mir, billigte mein Unternehmen, das ich auch als Prediger Welt und Menschen kennenlernen wollte, und rieth mir aus eines jeden Predigers Vortrage das Bes-te zu wählen, und so aus vielen mir ein Muster zusammenzusetzen. Die Aussicht von den er-habenen Ufern der Elbe aus den Zauber im Garten des Zollenspieckers war für mich ein neuer ungewohnter Anblick, und die Ankunft in Hamburg und Altona bey meinem damals noch lebenden frommen Bruder Andreas, die Bekanntschaft mit manchem redlichen Freunde, in diesen volkreichen Vor-und Handelsstädten, enthielt für mich manche merkwürdige Auftritte.

Solange wir durch Sachsen fuhren, sahen wir lauter schönes bebautes Feld, sehr dorfreich, und auf einer Anhöhe bey Landsberg kann man bey schönem Wetter beynahe zweihundert Dörfer im Umkreise entdecken.

In Magdeburg lernte ich auf Klosterbergen den Abt Resewitz kennen, und besuchte meinen akademischen Freund, Herrn Gurlitt, der als Lehrer dahin gekommen war. Die Gegend um Magdeburg ausgenumen, schien mir das Land in Churbrandenburg unfruchtbar, voller Hai-den; die Dörfer waren nicht so häufig als in Sachsen, und die Leute schienen roher und unge-sitteter. Im Hannoverschen aber trafen wir wieder auf reiche blühende Fluren, häufige Dörfer, zahlreiche Bewohner. In Lüneburg sah ich den merkwürdigen Kalksteinbruch, die Kaufhäu-ser, und das antike sehenswürdige Rathaus.

Johann Gottlieb Burckhardts Lebensbeschreibung [24] Annexe VI

In Hamburg machte ich persönliche Bekanntschaft mit dem berühmten Dichter Klopstock, den Hauptpastoren Herrenschmid, Götze, Sturm und Winkler, der hernach lange Zeit einen Briefwechsel mit mir hielt; mit den Herrn Kaufleuten Görne, Wilm, u.a.m. Der Buchhändler Reuss bat mich alle Tage zu Tische, und zwar mit dem Versprechen daß er mir jeden Tag einen anderen Fisch vorsetzen wollte. Mit gerührtem Danke gegen die über mein Leben wachende Vorsehung Gottes erinnere ich mich an die Rettung (aus) einer großen Gefahr. Ich wollte mich in einem Boote über den Fluß setzen laßen; das Boot kam zwischen zwey große Holländische Fahrzeuge, und noch unbekannt mit der großen Geschicklichkeit der Bootsleute glaubte ich, daß unser Boot entweder zerquetscht werden oder sinken würde, und daß ich mich also retten müßte. Ich sprang auf, hielt mich an eines der großen Fahrzeuge an; das Boot gleitete unter meinen Füßen hin, und ich fiel unter die Arme(n) ins Wasser. Der Schiffer auf dem Fahrzeuge aber sprung sogleich zu und zog mich heraus, und ich setzte mich wieder ins Boot, eilte aber zu Hause, die Kleider umzuändern. Ich besuchte den sogenannten Pesthof oder das Krankenhaus bey Altona, und lernte da das menschliche Elend zuerst in einer mir noch unbekannten Gestalt kennen. Ein unglücklicher Rasender, der an Ketten auf Strohe lag, hielt mich für den König von Dänemark Christian VII und das Gespräch, welches ich mit Mamsell Hosemann hielt, die man für melancholisch gehalten und dieß Haus gebracht hatte, wird mir stets merkwürdig bleiben. Hier ist es:

Sie: Was wollen sie? Haben sie [etwas] an mich zu bestellen? Ich: Nein, Mamsell! Ich komme blos, Sie kennenzulernen, und zu sehen, wie Sie sich befinden. Sie: Ich bin eine Prophetin, von Gott gesandt zu verkündigen, was im Kurzen geschehen soll. Alles Fleisch hat seinen Weg verderbt, aber überall soll noch Friede und Heiligkeit herrschen. Ich: Sie sagten, eine Prophetin? Sie: Freilich bin ich das. Jeder Mensch soll ein geistlicher Prophet und Priester seyn, und wie ich an ihrer Kleidung sehe, wollen und müßen sie ja Sie ja selbst einer seyn. Ich: Richtig. Aber ich meyne, außerordentliche Propheten, wie im Alten Testamente. Sind denn Wunder für und durch Sie geschehen? Sie: Allerdings. Gott hat ja in der ganzen Natur Wunder für mich gethan, und erhält mich jeden Augenblick durch Wunder vor Gefahr, sonst könnt ich ja in diesem Hause nicht sicher seyn. Und ich selbst tue ja Wunder. Ich rede durch den Geist, und durch seine Wunderkraft, und theile die Erkenntnis des Geistes Anderen mit. Denn Sie wißen, es sind mancherley Gaben. Ich: Nun versteh ich Sie; und ich finde alles soweit ziemlich biblisch. Sie: Oh ja, die Bibel ists allein, an die ich mich halte, und aus ihr muß man alles lesen und lernen. Das Unkraut soll ausgerottet und verbrannt werden. Bitten Sie Gottes Geist um Erleuchtung, daß Sie ein würdiger Prophet Jesu Christi werden. Ich: Ich empfehle Sie seiner Gnade, Mamsell! Und hoffe Sie in einer besseren Welt wieder zu finden.-

Ich erzählte hernach bey einer Chorgesellschaft in Hamburg, was vorgefallen war, unter welcher sich ohne mein Wissen ein Verwandter von ihr befand, und es hatte die Wirkung, daß er daran dachte, ihren Zustand zu verbessern und ihr aus dem Hause zu verhelfen.

In Altona lernte ich den Herrn Probst Ahlemann, und die Herren Pastoren Reichenbach und Zeise sowohl in persönlichen Unterredungen, als auch in ihren Predigten kennen; und die Bekanntschaft und der Umgang mit dem verehrungswürdigen und frommen Hause derer Herren Jacob und Gisbert van der Smissen ist mir sehr erbaulich, lehrreich und nützlich gewesen. In einem am Ende der Stadt gelegenen Gartenhause Elim hielt ich an einem Sonntage *eine Erbauungsstunde über die falschen und wahren Kennzeichen des Gnadenstandes*, die ich her-

nach in Leipzig drucken ließ, und dem damals regierenden Herzog von Mecklenburg-Schwerin, Friedrich zuschrieb, welcher mir auch durch den Hofprediger Herrn Beyer sehr gnädig antworten ließ.

Unter Begleitung meines Bruders fuhr ich auf einem Fischerboote die Elbe herauf, und wollte biß nach Rützebüttel gehen, um den Anblick der großen See zu haben; da aber der Wind widrig war, ließen wir uns bey Glückstadt aussetzen, von da aus ich mit einer Gelegenheit nach Kiel reißte. Eine Nacht unterwegs, wo der Fuhrmann sich verirrt hatte, schlief ich bey stürmendem Winde unter freyem Himmel unter einer Linde ganz sanft und ruhig. Holstein ist ein fruchtbares waldreiches Land.

In Kiel sprach ich den Procanzler Kramer und den Herrn Profeßor Geiser und Weber, meinen Landsmann. Auf einer anmuthigen Anhöhe bey Kiel, kam mir die dichterische Laune an und ich verfertigte daselbst ein *Gedicht auf Klopstock*, welches ich in Hamburg drucken ließ und dem Dichter überreichte. Ich besuchte den Ort, wo damals der Kanal gegraben wurde, die Ostsee mit der Nordsee zu verbinden, und ging noch eine Meile weiter, um den Anblick der offenbaren Ostsee zu haben; so groß war mein Verlangen, diesen neuen und ungewohnten Anblick des Meeres mir zu verschaffen, den ich hernach bey meinen Reißen nach und von und in England oft genug gehabt habe.

Auf meiner Rückreiße von Kiel nach Altona war mir nicht weit von Itzehoe auf dem Postwagen, auf dem ich eingeschlafen und der einzige Reißende war, der Hut vom Kopfe gefallen, den ich vermißte, als ich erwachte aber auch zugleich einen edlen Bauerknaben nicht weit hinter uns zu Pferde auf mich lossspringen sah, der ihn in einer beträchtlichen Entfernung gefunden hatte, und mir ihn wiederbrachte. Ich gab dem edlen Knaben ein Geschenk für seine Mühe, und bewunderte die ländliche Redlichkeit.

Am dritten August gieng ich mit einer Gesellschaft von Kaufleuten, die auf die Messe nach Braunschweig reisten, und welche von ihren Verwandten begleitet wurden, früh um vier Uhr aus dem Hause des Herrn Görne ab. Auf allen Gesichtern herrschte gegenseitige Liebe und Freundschaft; aber auch eine süße Wehmuth über den Abschied. Im Posthause über der Elbe, dem Zollenspiecker gegenüber, verweilten wir uns alle noch einige Zeit unter der Laube, und denn die Trennung, mehr stumm als beredt, mehr bestürzt als gesetzt. In Winsen speißten wir zu Mittage. Abends fuhren wir durch ein Holz, und da es eine heitere schöne Abenddämmerung war, sangen wir das Gellertsche Lied: *Auf Gott und nicht auf meinen Rath*, wozu Herr Hellmann jede Zeile vorsagte. Ich betete darauf laut ein Abendgebet, und dann schloßen wir aus vorerwähnte Art mit dem Liede: *Was ists daß ich mich Quäle?*

Die folgende Nacht kamen wir gegen zwölf Uhr in Braunschweig an, und ich wohnte im *blauen Engel*. Ich machte den folgenden Tag meine Aufwartung bey dem verehrungswürdigen Abt Jerusalem. Schon fing damals die tiefdenkende Seele deßselben an, ihre sterbliche Wohnung zu verzehren, wozu das traurige Schicksal seines Sohnes wohl auch beitragen mochte, der unter der Geschichte der *Leiden des jungen Werther* bekannt genug ist. Je schwächer aber ein verdienstvoller Mann wird, desto ehrwürdiger ist er mir. Gegen Abend begegnete ich ihm auf dem Walle, auf welchem er mich mit sich im Spaziergange herumnahm. Er war ein langer hagerer Mann mit sanften Gesichtszügen und schwarzen Augen.

Auch den Herrn Domprediger Feddersen lernte ich persönlich kennen, der vor kurzem in Altona gestorben ist. Als ich meinen Wohltäter, den jungen Herrn Ritter, welcher mir das Stipendium zum Magisterwerden gegeben hatte, besuchen wollte, hörte ich beym Eintritt in sein väterliches Haus, daß er vor sechs Monathen gegraben sey.

An einem Tage gieng ich nach Wolfenbüttel, um die Herzogliche Bibliothek zu sehen, und ihren berühmten Bibliothekar kennen zu lernen. Der Weg geht durch eine anmuthige Allee und durch Gehölze. Der Herr Hofrath Lessing nahm mich sehr gütig auf, und ließ mir folglich die Bibliothek öffnen, welche 240.000 Bände enthalten soll, und auf welcher sich viele Manuscripte finden. Ich fragte ihn, wer der Verfasser der *Fragmente über den Zweck Jesu* sey, die er vor kurzem aus den Schätzen dieser Bibliothek herausgegraben, und die in der gelehrten und Theologischen Welt soviel Lärm gemacht hatten; allein er wich der Frage aus, verbat sich auch, sogern er sonst alles mir zeigen wollte meinen zudringlichen Wunsch, das er mich die Handschrift sehen laßen möchte, weil ich dann wohl auf Spuren des Verfaßers hätte kommen können. Man hatte damals den Professor Herm. Sam. Reimarus, und auch den Juden Moses Mendelssohn in Verdacht. Der Herzog zu Braunschweig Augustus hat diese Bibliothek zu errichten und zu sammeln angefangen, und die Bibelsammlung, dergleichen ich auch bey dem Pastor Götze in Hamburg gesehen hatte, ist sehr merkwürdig. Ich fand drey seltene deutsche Bibeln, und sahe in folgenden Stellen diese Zusätze und Veränderungen: Marc. 8, 12. Wahrlich ich sage euch wenn diesem Geschlecht ein Zeichen gegeben wird, so straf mich Gott. 1.Cor. 3, 15. stund: ‚Er selbst wird selig werden, jedoch durch das Fegfeuer'. Offenb. Joh. 14, 6.: ‚und ich sahe einen Engel fliegen mitten durch den Himmel, der hatte ein neues Evangelium', statt ‚ein ewiges'. Auf dem Bilde des Herzogs stund der Wahlspruch: *Nostrum Sciere, Nihil Sciere, Christum Sciere, Omnia Sciere.*- Als ich dem Herren Hofrat Lessing mein *Stammbuch* reichte, mir ein Denkmal einzuschreiben, blätterte er es sogleich durch; und als er einen Vers von Basedow sahe, der sich in Leipzig eingeschrieben hatte, wählte er das gegenüberstehende noch unbeschriebene Blatt, ergriff die Feder, und schrieb auf der Stelle folgende Parodie nieder:

Der Geist der Wahrheit bessre bald.
Die Kirchen jedes Ortes;
Ohn alle zwingende Gewalt Durch Kraft des wahren Wortes!

Joh.Bernh. Basedow.

Des Geists der Wahrheit rühmt sich bald
Die Kirche jedes Ortes;
Und alles zwingende Gewalt
Wird Kraft des Wahren Wortes.

G.E:Lessing.

Von Braunschweig gieng ich über den Harz und über Stollberg nach Eisleben, wo ich noch acht vergnügte Tage bey meinem Gönner und Freund Trinius. Am achtzehnten August traf ich nach zweimonathlicher Abwesenheit in Leipzig, wiewohl etwas kränklich wieder ein.

1.3 IIIb 1779-1780 : Aussichten und Bemühungen, bey der Universität und in Leipzig zu bleiben.

Es war immer einer meiner heißesten Wünsche gewesen, in Leipzig und bey der Universität zu bleiben; es zeigten sich auch einige günstige Umstände, welche diesen Wunsch rechtfertigten, obgleich auch manche Hinderniße ihm entgegen stunden. Unter die glücklichen Vorfälle gehörte es, daß Herr M. Ide einmal mich noch Sonnabends vor dem 19. nach Trin. 1779 auffordern ließ, für ihn die Vormittagspredigt in der Peterskirche zu halten, weil er plötzlich krank geworden war. Er war ein sehr beliebter Prediger, und schon war es auf dem Kirchenzettel, welcher Sonnabends in der Stadt herumgeht, und auf welchem Nachricht gegeben wird, wer in jeder Kirche predigt, angekündigt, daß er predigen würde; die Kirche war also sehr voll, überdieß da es ein Meßsonntag war, und viele Vornehme vom Hofe aus Dresden sich einfanden. Ich predigte über *die sichersten Kennzeichen unserer Begnadigung und Seligkeit*. Nach geendigtem Gottesdienste ließ der Herr Kammerherr von Hopfgarten aus Dresden mir eine Abschrift der Predigt abfordern. Ich ließ antworten, daß ich wegen Mangel an Zeit sie nicht habe aufschreiben und aufs Reine bringen können, versprach aber, soviel ich mich auf die Treue meines Gedächnißes verlaßen könne, dieselbe so wie ich sie gehalten hätte, aufzusetzen und zu überschicken. Der Herr Conferenzminister von Wurmb, der sie auch gehört hatte, trug dem Hofrath Bel mir zu sagen, daß er mein Protector seyn wolle, und daß ich ihn besuchen möchte, wenn er wieder nach Leipzig käm. Dieser Herr Hofrath Carl Andreas Bel war Profeßor der Dichtkunst und geschworener Feind der Crusianer. Da er mich für einen von diesen hielt, so war er mir nicht gewogen; und als ich einst, da von mir eine lateinische Rede in der Universitätskirche zu halten war, da er eben das Rectorat führte, vergeßen hatte, ihn persönlich dazu einzuladen, weil ich glaubte, daß der Rector, welcher die Universität selbst dazu einladen ließ, der Erste seyn müßte, der dabey erschien: so sagte er mir unter die Augen daß er mir es noch gedenken werde. Ich glaubte vielleicht nicht, fügte er hinzu, daß ich ihn brauchen würde; aber ich sollte es noch erfahren, daß er mir schaden könnte. Ich antwortete ganz kurz, daß Sn. Magnificenz dieses kleine Versehen nicht einen Mangel der Hochachtung gegen die Person und das Amt des Rectors, als vielmehr der Bekanntschaft mit der Akademischen Etiquette zuschreiben möchte. Ich sey mir bewußt, daß ich durch keine boshafte Absicht Unwillen und Haß verdient habe. Und eben dieser Mann hatte den Auftrag, kurze Zeit hernach die Gnade des Ministers mir anzukündigen. Er machte mir ihn einmal bekannt, da er mich auf einem Spaziergange in der Allee traf, und eben von dem Polnischen Fürsten Jablonowsky kam. Er hat sich hernach wie bekannt ist, selbst gehenkt, weil er, wie man sagt, fürchtete, wegen unterschlagener öffentlicher Gelder zur Red und Antwort gezogen zu werden. Ich habe übrigens auch aus obigem Umstande gelernt, daß eine Predigt wo man aus dem Herzen spricht, viel eindrücklicher seyn könne, als eine noch so künstlich ausgearbeitete, und daß unsere Seelenkräfte doppelt wirken, wenn sie angestrengt und geschwind gebraucht werden müßen.

Noch will ich sogleich hier einen anderen Vorfall berühren, wo einer meiner Gegner mein Freund ward. Ich wollte in Leipzig die kleine Schrift drucken laßen: *Neueste Untersuchung über die Seeligkeit der Heiden und Nicht-Christen*. Der D. Schwarz war eben von Zeitz nach Leipzig gekommen, und bekam als Dechant der theologischen Facultät die Handschrift zur Censur, sendete sie aber an den Buchhändler mit dem Bedeuten zurück, daß sie nicht gedruckt

werden könne, weil sie Irrtümer enthielt, schrieb auch an den D. Körner als den Ephorus der Catecheten daß er mir deßwegen Weisung thun möchte. Ohngeachtet nun D. Körner sowohl als D. Burscher nichts gegen meinen Satz hatten, nach welchem ich behauptet hatte, daß unter gewißen Bedingungen auch die Heiden selig werden könnten, so wollte doch Herr Schwarz, dem es darum zu thun war, mich anzuschwärzen, und sich in Dresden als ein guter *Wächter auf den Mauern Zions* bekannt zu machen, durchaus alle Heiden verdammt haben, weil unter ihnen kein Predigtamt, folglich auch kein Glaube, folglich auch keine Seligkeit sey. Ich hatte einen langen Privatstreit mit ihm auf seynem Zimmer, da er redlich mit einem Präadamiten, Socinianer und wer weiß sonst noch was um sich warf, so sagte ich ihm, daß ich die Schrift an einem Orte zu Ehre Gottes wolle drucken laßen, wo mehrere Rechtsfreiheit wär, und schickte es nach Hamburg, wo es von Reuss verlegt und gedruckt worden ist. Und eben dieser Herr D. Schwarz war es, welcher als Procanzellarius der Theologischen Fakultät im Jahre 1786 mir den Doctorhut aufsetzte. Meine Meinungen hatten sich nicht geändert. Der bescheidene Muth eines jungen Mannes sollte mehr ermuntert als niedergedrückt werden, und man sollte ihn mit großer Zärtlichkeit behandeln: Eine Eigenschaft, welche D. Burschern Ehre machte.

Wenn ich Anspruch auf die Akademischen Rechte und Benefizen haben wollte, so mußte ich mich öffentlich durch eine Disputation habilitieren. Der D. Franke ermunterte mich sehr stark zu diesem Schritte, weil, wie er sagte, ich vielleicht im Kurzen glücklich seyn und eine Collegiatur erhalten könnte, indem ich wegen meiner Geburt zur *Sächsischen Nation* gehöre, und also als lesender Magister vor solchen, die erst von anderen Nationen in derselben nationalisieren lassen müßten, einen näheren Anspruch an eine vakante Collegiatur erhielt. Ich schrieb also meine *Disputation vom Gedächnisse*, ließ sie drucken, und vertheidigte sie mit meinem Respondenten Herr Knothe vom großen philosophischen Catheder gegen die Einwürfe der Profeßoren der Universität, im Monath May 1780. Sie war, als die Erstlinge meiner akademischen Arbeit, dem Herrn Minister von Wurmb zugeeignet. Der damalige Dechant der philosophischen Facultät, Herr Prof. Seydlitz war der erste Opponent, ihm folgte D. Pohle, Prof. der Botanik, D. Gallisch, der Jurist D. Hebenstreit, D. Franz, D. Birkholz, welcher in der ganzen Natur eine Trias fand, Prof. Hempel und insbesondere der M. George Ernst Hebenstreit, Bakkalaureus der Theologie und Frühprediger in der Paulinerkirche, ein gelehrter und würdiger Mann aber von ganz eigenen Sitten. Wenn er disputierte, war gewiß ein Zuruf vieler hundert Studenten im Hörsaal zu erwarten, weil er mit ungemeiner Lebhaftigkeit und satyrischem Witz sprach, so daß er oft seine Gegner zu Stillschweigen brachte. Gegen meinen Respondenten, einen Mediciner, bewieß er die Unkörperlichkeit der Seele, und gegen mich einen Theologen ihre Materialität. Er sagte, daß er zwey Absichten hätte, warum er disputierte, Sieg und Scherz. Da er nun des Sieges nicht gewohnt sey, so wolle er scherzen, und zwar nicht mit mir, weil das mein Kleid und Amt nicht litte, aber mit meinem Respondenten, dem er denn bewieß, daß die Disputation vom Kopf biß auf den Fuß krank sey. U.s.w. Ich fing nun auch öffentliche exegetische und philosophische Vorlesungen an, und unter den letzten war ein Collegium über das Geisterreich auf die Theologie angewendet. In eben diesem Jahre 1780 hielt ich am Reformationsfeste die feyerliche Rede vor der Universität in der Pauluskirche, wofür nach einem Legat der Redner 50. Thaler erhielt. Daß Legat-Geld war mit in eine Concursmaße gekommen, und es waren doch noch 30.Thaler gerettet worden, welches alle die Redner, die während des Proceßes viele Jahre nichts bekamen, nach ausgemachter Sache noch nach-

bezahlt erhielten. Meine 30.Thaler ließ mir Herr D. Burscher als Dechant der theologischen Facultät auszahlen, da ich schon sieben Jahr in London im Amte gestanden hatte. Die lateinische Rede, die ich hielt, und die zugleich das zweyhundertjährige Gedächniß der *Sächsischen Concordienformel* erneuerte, ist bey Sommer in Leipzig gedruckt, und war dem D. Burscher in Leipzig und dem D. Winkler in Hamburg zugeeignet.

Im Monat Julius 1780. that ich eine Reise nach dem Bade Lauchstädt, wo der Hof und ein Zusammenfluß aller Redlichen aus dem ganzen Lande war. Von da gieng ich ein paar Tage nach Eisleben. Ich kam um 5. Uhr Morgens an, aber ich empfand beym Anblick der Stadt nicht mehr das, was ich sonst empfunden hatte, wenn ich mir ihr näherte, denn ich hatte keine Mutter mehr darinnen; doch hatte sie noch magnetische Kraft genug - Am zehnten Sonntag nach Trin.[itatis] predigte ich Nachmittags in der Nicolaikirche am Gedächnißtage der Zerstörung Jerusalems in der Nicolaikirche, und nach diesem hielt ich eine Erbauungsstunde im Hause der Anstalt. Könnte ich nun auch noch in der Petrikirche in Eisleben, wo Luther getauft ist, und auch ich, predigen, so hätte ich in allen Kirchen meiner Vaterstadt gepredigt. Am letzten Julius speißte ich im Oberaufseheramte Mittag, ein Himmel - aus welchem ich sogleich nach aufgehobener Tafel fort in die Hölle des Postwagens sollte, wenn nicht noch schnell entschloßen worden wäre, daß ich des morgenden Tages mit Herrn M. Jani, der damals eben in Eisleben war, als Rector Probe zu halten, nach Leipzig in einem eigenen Wagen abzugehen Gelegenheit hätte. Da die Reise früh um 2. Uhr fortgieng, so war meine Freundin schon aufgestanden und sehr liebreich beschäftigt, für mich Anstalten auf dieselbe zu machen. Beym Abschiede drückte ich aus zärtlicher Dankbarkeit das erstemal ihren sanften schlagenden Busen an den meinigen, und drückte auf ihre Lippen den ersten süßen himmlischen Kuß. Ich schäme mich nicht, dies zu gestehen, denn es war der reine erste Kuß einer Platonischen Liebe. Der Auftritt hatte viel Ähnliches mit dem, wie in Roußeau in seiner *Eloise* beschreibt, und den er betitelt: *le premier baiser de l'amour*. Ich reiste fort. Herrlich gieng die Sonne über die Seeburgischen Gebirge auf, und spiegelte sich in der See. In Lauchstädt verweilte ich ein halbes Stündgen und sprach den Leibarzt Herrn Hofrath Demiani. Bey der Ankunft in Leipzig war Abends die Esplanade vor dem Petersthore mit 16000 Lampen erleuchtet und die Statue des jetzigen Churfürsten wurde eröffnet und eingeweihet.

Ich hatte nun eine gute Perspektive zu einer Versorgung von mehr als einer Seite vor mir. Den Weg dazu bahnte sich die göttliche Vorsehung dadurch, daß ich einen Ruf nach Halle ans dortige *Lutherische Gymnasium* an die Stelle des Herrn M. Jani erhielt. Der Herr Rathsmeister Reichhelm aus Halle schrieb mir unterm 10.ten August 1780. Wie es ihm zum besonderen Vergnügen gereiche, daß er mich in Nahmen des Scholarchen-Collegiums ersuchen solle, wegen des vacanten Conrectorats eine Probelection zu halten. Ich stellte mich den Tag vorher ein, und ohngeachtet ich den Herrn Consistorialrath Jatzke, der zugleich Scholarch war, bat, daß er mir die Lectionen wenigstens Abends vorher bekannt machen möchte, über welche ich Probe halten sollte, so kam doch der von ihm verfertigte und unterschriebene Lectionszettel erst Morgens gegen 10. Uhr in meine Hände, und ich hatte nur etwa zwey Stunden zur Vorbereitung auf folgende Lectionen vor dem ganzen versammelten Gymnasio übrig. In der Theologie deute ich die Lehre von Christo, als Gott und Menschen aus den Stellen Ps. 45, 7.8. 1. Mos. 3, 15. Röm. 9, 5. Joh. 1, 1-3. 14. in den Grundsprachen erklären. Aus dem Griechischen sollte ich mir selbst eine beliebige Stelle aus Hesiods *Theogonie* wählen. Glücklicherweise

hatte ich diesen Dichter einige Wochen vorher zu meinem Vergnügen gelesen, und wählte die mir noch im frischen Andenken gebliebenen Stellen von den Geburten der Nacht von V. 211. von dem Streit der Titanen mit den Göttern V. 676. Und von der Schöpfung V. 114. Aus dem Lateinischen sollte ich im Prosaischen das zehnte Capitel aus der Rede des Cicero an den Rath nach seiner Rückkunft, und im Dichterfache die dritte Ode aus dem zweiten Buche des Horaz, aus den Alterthümern aber die Lehre von dem Römischen Senat erklären. Ich gieng dieses alles mit den Schülern der ersten und zweiten Claße im Beysein der Scholarchen durch; fand aber gleichwol hernach, daß ich nicht von ganzem Herzen mich in eine Stelle wünschte, wo ich alsdenn, zumal wenn ich nach Abgang des Rectors eines Emeritus, wie mir versprochen wurde, seine Stelle erhalten hätte, über 50 und 60 jährige Schulcollegen als ein junger Mensch die Aussicht und manchen Verdruß hätte haben müßen, und ließ daher meine Gleichgütigkeit gegen Herrn Reichhelm merken der mir den berichtete, daß Herr Conrector Schmieder aus Eisleben, mein ehemaliger Lehrer gewählt worden wär, der auch schon längst mit Beifall sich als neuer geschickter Schulmann gezeigt hatte, und den man bey Besetzung des Rectorats in Eisleben nach Absterben des Herrn Dienemann nicht hätte übergehen sollen. Aber diese Reise war gleichwol der Grund meiner Bekanntschaft mit dem Herrn Direktor des Hallischen Waisenhauses D. Freylinghausen, und mit dem Herrn Inspektor Fabricius, und also, wie aus dem folgenden erhellen wird, die Grundlage meines nachherigen Berufes nach London. Denn ich wohnte während meines Aufenthaltes auf dem Waisenhause bey dem Herrn Pastor Nebe, deßen belesene, edle, stille, gefällige, sanfte, liebe Frau mir das Bild einer Christin zu sein schien. Ich wurde mit in ihren vertrauten Cirkel, und in die Gesellschaft der beyden würdigen Männer, des Profeßor und Diaconus Niemeyer gezogen, und letzterer versicherte mir nachher bey einem Besuche in Leipzig, daß meine Versorgung nicht ferne sein könnte.

Im November 1780 wurden einige vakante Stellen des Ministeriums vom Rathe in Leipzig besetzt, wobey Herr M. Bernhardi zum Diakonus an der Neuen Kirche, und ich zum Sonnabendsprediger an der Thomaskirche ernannt wurde. Ich freute mich herzlich über die Erhöhung und das Glück meines geliebten Collegen und Freundes Bernhardi, der vor Freude geweint hat, als man ihm die Nachricht von seiner neuen Bestallung gebracht hat. In ihm wurde der stille Gottergebene demütige Sinn belohnt. Er hat das Glück nicht ängstlich gesucht, sondern es suchte ihn. Oft hab ich mir ihn zum Muster vorgestellt. Am Schluße dieses Jahres hatte ich das Glück, daß der Herr von Bodenhausen auf Brucha mich wählte, seinen zwey Fräulein Töchtern, die sich damals in Leipzig aufhielten, Unterricht im Christenthume zu erteilen.

Die Bekanntschaften, welche ich sowohl in Leipzig, als auch unter vielen Landpredigern benachbarter Dörfer gemacht hatte, wie unter denen zu Schönfeld, Plausig, Probstheyde, und insbesondere Seyfertshayn, trugen vieles dazu bey, mein damaliges Leben angenehm und glücklich zu machen. Stets war ich ein großer Freund der offenen Natur und der einfachen Sitten des Landlebens; ich schlich mich also oft aus dem Geräusche der Stadt hinweg und schlief manche Nacht in dem Hause des ehrlichen und christlichen Landmanns Richter in dem Kohlgarten, wo ich bey meinem Erwachen Morgens aus dem Fenster über die Fluren hin Leipzig übersehen konnte. Eine solche kleine Landreiße war aber einmal mit Lebensgefahr verbunden. Ich hatte Herrn M. Schmidt in Plausig, jetzt Pastor in Schönfeld, versprochen, für

ihn am heiligen Drey Königs Tage zu predigen. Es war strenge Kälte und tiefer Schnee, welcher die Landstraße unwegsam gemacht hatte; ich gieng gleichwol aber Nachmittag erst gegen vier Uhr aus Leipzig weg, in Hoffnung, daß ich dem Weg wohl finden würde. Kaum konnte ich in der Dämmerung noch die auf einem einsamen Hügel liegende Kirche sehen, welche den halben Weg ausmachte; ich wußte, daß ich über eine Brücke einen Fluß paßieren mußte; aber Nacht, tiefer Schnee, und der ganz zugefrorene Fluß machte, daß ich den Weg verfehlte; beym knickern des Eißes unter mir fand ich, daß ich auf demselben war; es brach, da ich da ich noch etwa einen oder zwey Schritte vom Ufer seyn mochte; ich sank - und würde vielleicht untergesunken und erstarrt seyn, wenn ich nicht noch schnell einen überragenden Busch hätte mit der Hand faßen können, an welchem ich mich ans Ufer herauszog. Ich gieng sogleich dem ersten Hause zu, wo ich Licht fand, es war die Schenke, und als ich den guten Leuten erzählte, was mir begegnet sey, halfen sie beim Abtrocknen, beschrieben die Gefahr, in welcher ich gewesen war, auf eine Art, die mich gegen die göttlich Rettung desto dankbarer machte, und einer unter ihnen begleitet mich den anderen halben Weg biß nach Plausig. Ich wollte ihm ein Trinkgeld geben, aber er wollte es durchaus nicht annehmen, indem er versicherte, daß eine Belohnung ihm das Vergnügen rauben würde, das in dem Bewußtseyn läg, mir einen Liebesdienst erwiesen zu haben. Mein Freund hatte wegen des schlechten Wetters auf meine Ankunft Verzicht gethan, und bereitete sich eben auf eine Predigt vor, als ich in das Zimmer trat. Merkwürdig war es mir, daß ich kurze Zeit darauf einen Brief erhielt, worinnen sie mir erzählte, ohne daß sie wußte, was mir begegnet war, daß sie an eben diesem Abend beym Einschlummern vor Anzündung des Lichtes geträumt habe, wir ihr recht lebhaft eine ländliche Gegend mit einem Waßer vorgekommen sey, an deßen einem Ufer ein Schwan Versuche gemacht habe, über daßelbe zu fliegen. Auf einmal habe sie ihn am anderen Ufer, aber zugleich auf seinen Fittigen einen großen schwarzen Fleck erblickt. Ich will diesen Traum weder auf diesen Vorfall soganz eigentlich deuten, obgleich viel Anlaß dazu Darinnen liegt, noch auch, wenn man bedeutende Träume glaubt, die eigenliche Ursache bestimmen. Soviel aber ist gewiß, dass ich einige Tage vor meinem Berufe nach London einen mir unvergeßlichen Traum gehabt habe. Ich sahe eine Brücke, nahe bey derselben machte der Fluß einen Winkel; nicht fern weg erhob sich ein altes Gothisches Gebäude mit Thürmen, ich fand Leute in schwarzen Kleidern sich miteinander berathschlagen, und kurz, ich sahe schon damals vieles von der Aussicht, die mir der erste Ausblick aus dem Fenster des Predigerhauses nach der Westminsterbrücke, nach der Abtey und dem Parlamentshause hin eröffnet. In der Lebensbeschreibung des Oberhofpredigers Sack in Berlin wird ein ähnlicher Traum erzählt, den er beym Antritt seines Amts realisiert fand. Vielleicht steht das Geisterreich in größerer Verbindung als wir glauben, oder vielleicht liegt in der Seele noch ein Vorgefühl, eine Ahndungskraft, die sich nicht erklären läßt.

Am alleröftersten und liebsten gieng ich nach dem Dorfe Seyfertshayn, welches etwa drey Stunden weit von Leipzig auf dem Wege nach Grimma liegt. Der Prediger dieses Ortes war Herr Albanus, das Muster eines guten Landgeistlichen, ein erfahrener redlicher heiterer Mann, deßen stille liebe Gattin ihm siebzehn Kinder geboren hatte, wovon die zwey ältesten Söhne damals in Leipzig der eine die Theologie, der andere die Rechte studierte, durch welche ich in ihrer mir so schätzbaren Familie bekannt wurde. Die älteste Tochter war ein blühendes, sanftes, schuldloses Mädchen bey deren ersten Anblick eine von Art elektrischem Schlage in mein

Herz fuhr. Sie hieß Lorchen. Allein ich lernte gar bald auch einen gewissen Schößer, den Herrn von B.++ in dieser Familie kennen, welcher häufige Besuche daselbst ablegte, und schon seinen Antrag gemacht hatte. Es war natürlich, daß Vater und Mutter eine Verbindung wünschten, welche ihre geliebte Tochter wahrscheinlich glücklich machen konnte. Aber obgleich Eleonorens empfindsames und kindliches Herz gern in die Elterlichen Wünsche einstimmen wollte: so hat sich doch in der Folge gezeigt, daß es nicht ganz für ihren Verehrer schlug. Gehorsam, Hochachtung, Freundschaft sind Pflichten, die man Eltern und würdigen Menschen schuldig ist und leistet: aber die Liebe schaft sich gern selbst die Gegenstände an die sie sich heftet, und die Verbindungen, in die sie sich einläßt. Manche *romanhafte* Empfindung stieg mir in der Seele auf, die ich aber wegen meines obigen Grundsatzes, nicht eher mich in wirkliche Unterhaltungen einzulaßen, als bis ich ein Amt hätte, und wegen der Lage der Dinge, die ich bemerkte, nicht laut sagen wollte noch durfte. Der Funke der Liebe lag tief verschloßen im Herzen, und ich begnügte mich damit, so manchen angenehmen Tag in ihrer Gesellschaft zuzubringen.

Der Vater war ein braver und seiner Gemeinde nützlicher Mann und da er zugleich auf der Universität etwas von der Medicin studiert hatte, so wurde er oft bey Kindbetten, wo gefährliche Geburten waren, und bey Kranken überhaupt nicht nur ein Arzt für die Seele, sondern auch für den Leib. Es ist doch gar so gut und nützlich, wenn ein Landprediger seiner Gemeinde in so manchen andern Bedürfnißen einen guten Rath ertheilen kann. Er theilte mir oft seine Erfahrungen mit. Wie freute ich mich, wenn ich mit dem würdigen Manne, zumal an Lorchens Seite, und mit der kleinen hüpfenden Familie vor uns her, im nahen Pfarrhölzgen nahe am Kirchofe oder über die Fluren um das Dorf herum spazieren gehen konnte, denn immer habe ich auf dem Lande mehr Offenheit, edle Einfalt, und unverstellte Redlichkeit bemerkt, als in Städten. Als ich ihm einst meine Jugendgeschichte erzählt hatte, sagte er mir: vorher war ich Ihnen nicht abgeneigt: nun habe ich Sie dreymal lieber. Ein junger Student hielt einmal wörtlich eine Predigt aus Saurin vor seiner Dorfgemeinde. Als er von der Kanzel kam, wollte er sein Urtheil wißen, und er antwortete ihm: Die Predigt hat mir sehr wohlgefallen, allein sie war für meine Gemeinde zu hoch, sie hätte sich beßer für den Hof im Haag geschickt.- Einst hatte er eine Bauernmagd gar mit vieler Mühe zu überzeugen, daß sie wirklich das heilige Abendmal empfangen hätte, als sie zu ihm kam und ihm entdeckte, daß sie den Herrn Christum nicht genoßen hätte, weil auf der Oblate, die ihr gereicht worden, nicht das Crucifix gewesen sey. Es war damals und ist noch die Gewohnheit, auf die Hostie oder Oblate die Form des Gekreuzigten zu drücken. Solchem Aberglauben war mit einmal abgeholfen, wenn man eigentliches Brod in kleinen Stückgen vertheilt herumgab, wie in der Englischen Kirche geschieht.

Unter die merkwürdigen Vorfälle und Auftritte meines akademischen Lebens gehört auch, daß ich Gelegenheit hatte, eine Kindermörderin zum Tode zu begleiten. Ihr Beichtvater, damals M. jetzt D. Kühnöl nahm mich sowohl mit in das Gefängniß, als auf den Rabenstein, und es war mir diese in zweyerley Absicht nützlich, einmal, die geistliche und gerichtliche Vorbereitung eine Delinquenten zum Tode näher kennen zu lernen, und alsdenn auch, ein philosophische Bemerkung über die Dauer der Lebenskraft in einem abgehauenen Kopfe zu machen. Im Gefängniße gieng einmal Herr Kühnöl mit ihr die Geschichte vom verlorenen Sohne durch, und stellte ihr das Verbrechen ihrer unehlichen Verbindung, ihres unnatürlichen Mor-

des, ihres Ungehorsams gegen die Eltern, und ihres greulichen Undanks gegen Gott vor, worüber sie ganz in Tränen zerfloß. Er richtete sie aber hernach auch mit dem Troste des Evangelii wieder auf, und zeigte ihr aus dem Bilde des Vaters des verlorenen Sohnes die Bereitwilligkeit Gottes, sie zu Gnaden aufzunehmen, wenn sie ihre Sünde voll Reue und Schaam erkennte, und wenn sie nun durch das Schwerd, das die Obrigkeit nicht umsonst trägt, hingerichtet werden sollte. Ich war in meiner Seele über den Bösewicht erbittert, der diese junge Person erst zur Stillung seiner lasterhaften Begierden verleitet und sie hernach sitzen gelaßen hatte, daß verlaßen und mit Schaam überschüttet in einer Aufwallung des Instincts ihrer Hände zu Werkzeugen brauchte, einem Geschöpfgen das Leben wieder zu nehmen, welches daßelbe zuerst unter ihrem Herzen empfangen hatte. Wie gut wär es, wenn Gesetzgebung und Polizey auf Anstalten dächte, wodurch Laster verhindert würden; alsdenn würde man nicht so häufig Laster bestrafen dürfen. Es müßte aber in solchen Fällen der Verführer auch bestraft werden, wie die Verführte, und der so starke und lebhafte Trieb der Natur sollte durch gute Gesetze zum rechten Zweck geführt werden. Als sie vor das peinliche Halsgericht treten sollte, rufte ihr der zweite Begleiter, Herr M. Lechla zu: Wer will verdammen? Christus ist hier, der gerecht macht. Wie die Angst ihre Seele ergriff, als der Stab über sie gebrochen wurde! Aber ob man ihr gleich die Angst, das Herzklopfen, die schreckliche Erwartung des Schwerdstreichs ansahe, so konnte man doch in einigen Augenblicken darauf wieder ruhige Ergebung, Vertrauen und Freudigkeit aus ihren Augen lesen. Der Zug zur Gerichtsstätte gieng durch die Stadt zum Grimmischen Thore hinaus. Welcher Anblick war es, vom erhöhten Rabensteine herab die vielen Menschen, Kopf an Kopf zu sehen, welche dieses Trauerspiel ansehen wollten. Nicht nur Neugierde sondern auch Erstaunen, Wehmut und ein dem noch nicht verdorbenen Menschen so natürliches Mitleid drückte sich auf den Gesichtern aus. Sie kniete nieder und wurde eingesegnet; hierauf wurde sie auf einen Seßel gesetzt; der Scharfrichter war ein sehr mitleidiger und menschlicher Mann, komm meine Tochter, sagte er, indem er ihr die Augen verbinden wollte, in einem Augenblick ists vorüber - indeßen nahm der Knecht das Schwerd unter dem Mantel hervor, unter welchem er es verborgen gehalten hatte, und indem der Scharfrichter ihr noch zuredete, das sie den Streich nicht erwartete, fiel der Kopf herab. Das Blut strömte hoch aus den Adern empor, und nahm in dem Augenblick den Kopf auf, und sahe wie Lippen, Augenlieder, und alle Muskeln des Gesichts sich noch auf eine Minute bewegten und verzuckten, zumal wenn ich den Finger ans Rückenmark hielt, biß der Funke des animalischen Lebens allmählich verlöschte und erkaltete. Ich setzte mich über das lächerliche Vorurtheil hinweg, nach welchem man nichts berühren will, was der für unehrlich gehaltene Henkerknecht berührt hat, oder berühren soll, und gab ihm den Kopf zurück. Sie hatte ihre wohlverdiente Strafe erduldet, und zweifle nicht, daß sie in der beßern Welt glücklich ist.

Das Lusthäusgen lag hoch an der Stirne des Berges, und vor ihm kann man an einem Geländer in die Meilenweit vor den Augen da liegende und zur Bewunderung einladende Schöpfung hinabblicken. O wieviel wahre und gute Empfindungen über Gottes Daseyn und Werke stiegen in meiner Seele auf, sooft ich entweder am Morgen beym Aufgang der Sonne, oder am Abend auf diesem Orte einsam stund, wenn der Mond in feyerlicher Stille seine blaßen Lichtstrahlen auf die dämmernden Fluren herabwarf, und den Fluß, den Waßerfall versilberte. Da steht sie noch vor meiner Seele da, die ganze reizende Gegend, als wenn ich sie noch sähe. Welches herrliche Geschenk ist unsere Einbildungskraft; sie nimmt als der geschickteste Zei-

chenmeister sogleich einen Abriß von jeder Gegend mit sich fort, und es ist mir einer der stärksten Beweiße von der Unkörperlichkeit und Geistigkeit der Seele, daß meilenweite Strecken von Land, Städte, Thürme, Palläste gleichsam in dem verjügtesten Maasstabe in dem kleinen Bezirk der menschlichen Stirne Platz haben können. Am Morgen weckte uns sie Sonne, der singende Wald, da süße Gemurmel des Waßerfalls, und die verjüngte göttlich schöne Natur zu neuer Heiterkeit und Freude. Ein menschliches Mahl und Rebensaft von Bergen auf deren Rücken wir wohnten, beköstigten uns am Mittage. Spaziergänge in den Bergwaldungen schaften uns Bewegung nach Tische, und Ruhe bot uns der samtrasene Boden am schattigsten Ufer an, waren wir ermüdet uns auf denselben hinlagerten, und die unzähligen Beweise der göttlichen Güte bewunderten, die uns umringten. Den Abend brachten wir mit Musik, Gesang und erheiterden Gesprächen hin, und wenn die Abendstunde gehalten war, legten wir und in die Arme des sanften und erquickenden Schlafes. Was wäre das Leben ohne Freunde und ohne solche Vergnügungen.

Ich will auf diese etwas schreckhafte Erzählung eine andere anmuthigere von einer kleinen Lustreiße folgen laßen, welche ich im Herbste mit der Schubertschen Familie nach einem Weinberge zu Goseck bey Naumburg anstellte. Der Zweck unserer ländlichen Reiße, Vergnügen, wurde aller Absicht erfüllt. Wir reißten Morgens um fünf Uhr in zwey Kutschen vom Brühle aus Leipzig ab, und kamen Mittags im regen Dorfe an, das sich über die Ankunft dieser Familie so freute, als wenn der Churfürst gekommen wär. Unterweges besahen wir die Gradierhäuser, und die Salzsiederey. An einem dürren Berge ist ein Quell von Sole. Mittels eines großen am Saalfluße angebrachten Rades und Triebwerkes wird die Sole herausgeschöpft, von da durch Röhren zu den Gradierhäusern geleitet und filtriert, und alsdenn in Kothen gesotten. Es haben täglich 50 Menschen Arbeit und Nahrung von diesem Geschäft. Bey solchen Gegenständen hab ich jedesmal nicht nur den großen wohlthätigen Schöpfer bewundert, deßen Güte in jeder Quelle, und in jedem Fluße strömt, sondern auch den Geist und Verstand des Menschen, die ihm Gott gab, womit er durch solche Erfindungen die Geschenke der Natur in ihrer Roheit bearbeitet, und in seinem Nutzen verwendet. Aber nun zu dem Weinberge. Der Eingang war durch ein klein Höltzgen, an deßen Ende sich die entzückendste Aussicht vom hohen Berge herab auf die im Thale liegenden Städte, Dörfer, Wiesen und Fluren eröfnet, durch welche sich die mit grünem Gebüsche bekränzte Saale schlängelt. Ich glaubte ein Paradies zu sehen, und außer der Gegend von Meißen biß Dresden, und der Teraße zu Richmond und Windsor in England, ist mir die Natur nie reitzender vorgekommen, als auf diesem stillen ländlichen Wohnplatze süßer und unschuldiger Freuden.

1.4 IV Beruf und Reise nach London [1781]

Nach dem Tode des seligen Lamperts, welcher als Pastor der deutschen Evangelischlutherischen Mariengemeinde in der Savoy in London am 17. Nov. 1780 verstarb, schrieb die Gemeinde an drey Gottesgelehrte in Deutschland, nemlich an den D. Siegmund Lorenz in Straßburg, an den Special Roos nach Tübingen, und an den D. Gottlieb Anastas. Freylinghausen in Halle, daß jeder einen Candidaten schicken möchte, aus welchen sie sich einen zu ihrem Lehrer wählen könnten, und bediente sich dabey des Rathes und Dienstes des Herrn Wilh. Pasche, des Vorlesers in der deutschen Hofkapelle zu St. James in London. Von dem Herr D. Freylinghausen, Direktor des Hallischen Waisenhauses, gelangte der Antrag an mich nach Leipzig

mittels eines Briefes vom 29. März 1781. welchem er zugleich den Originalbrief der Gemeinde aus London vom 15. Jänner 1781 beischloß. Beide sind als eine Beilage in einer Briefsammlung am Schluße dieser Lebensbeschreibung zu suchen. Aus meiner Lage und allen Umständen konnte ich diesen Antrag sicher als einen Wink der Vorsehung betrachten. Doch schrieb ich zuerst nach Eisleben an meine Gönner und Freunde, um ihren Rath einzuholen, welche denn nicht nur zur Reiße riethen, sondern mir auch schon im voraus Glück wünschten. Ich legte die Briefe dem Herrn Bürgermeister Küstner vor, welcher damals krank war, mich aber gleichwol vor sich kommen ließ, das letztemal, das ich ihn gesehen habe, und er versprach mir, daß, wenn mich auch die Wahl in London nicht treffen sollte, mir dennoch in Leipzig meine bisherige Stelle und künftige Versorgung aufgehoben und gewiß seyn würde. Da es eben Meßzeit, und der Herr geheime Rath und Conferenz-Minister von Wurmb, der sich für meinen Gönner und Beschützer erklärt hatte, eben in Leipzig war, machte ich demselben meine Aufwartung, und erhielt das Versprechen , daß wenn es mir in meiner Stelle in London nicht gefallen sollte, ich es nur schreiben möchte, wo alsdenn schon dafür gesorgt werden würde, daß ich in meinem Vaterlande ein gutes Amt, als ein Aequivalent, erhalten sollte. Es war also weiter nichts übrig, als daß ich in Gottes Nahmen die Reiße nach London antrat. Vorher aber reißte ich am 27.sten April nach Eisleben, und nahm Abschied von meinen Bekannten. Sehr feyerlich war mir der Besuch, den ich am Grabe meiner Mutter an einem Nachmittage der sich schon zur Dämmerung neigte, abstattete. Die Empfindungen, welche damals in meiner Seele aufstiegen, sind in den *Bemerkungen auf einer Reiße von Leipzig biß London*, geschildert, welche ich in einer Reihe von Briefen an meine Freundin Charlotte in Eisleben überschrieb, welche sie hernach drucken ließ. Der Herr von Burgsdorf war so gnädig, da er eben nach Döbernitz, einem Ritterguthe des Herrn Baron von Hohenthal, reißen wollte, biß nach Halle mitzunehmen, wo ich bei dem würdigen Inspektor Fabricius zwey Tage wohnte, und das Bildniß des Mißionarius Diemer sahe, welcher hernach bey seiner Rückkunft aus Bengalen in London mein guter Freund wurde. Ich predigte an einem Sonntag Nachmittag in der Kirche in Glaucha vor Halle, hob die von der Gemeinde bestimmte hundert Thaler Reisegeld, war noch öfters bey meinem Gönner, Herr Director Freylinghausen, und kehrte alsdenn nach Leipzig zurück.

Am 12. May reißte ich mit einer Gesellschaft dreyer Kaufleute aus Leipzig über Naumburg, Gotha, Eisenach, Erfurth, Fulda, Hanau nach Frankfurt am Main; von da gieng die Reiße biß nach Mainz auf dem Rheinstrom nieder nach Cölln, und alsdenn über Aachen, Lüttich, Brüßel, Gent, Brügge, Ostende, das Meer, Margate, Canterbury, Rochester, nach London. Da meine auf dieser Reiße gemachten *Bemerkungen* gedruckt sind, so will ich sie hier nicht wiederholen, nur muß ich dabey anmerken, daß das, was ich über England in diesen Briefen gesagt habe im Augenblick der ersten Empfindung niedergeschrieben sey, und daß ich jetzt viel anderes schreiben würde, nachdem das Feuer der Empfindung sich abgekühlt, und mit ruhigerem Geiste über England nachgedacht habe. Es gieng mir, wie es allen denen geht, welche nach einem Aufenthalte von ein paar Tagen oder Wochen in London sich niedersetzen, und eine Reiße nach England beschreiben. Es ist unglaublich viel Schaden daraus entstanden, daß Reisende zu enthusiastisch von England sprechen und schreiben, wie Herr von Archenholz, von welchem selbst die Engländer bey aller Eigenliebe und Nationalstolze sagen, daß er ihnen geschmeichelt habe. Viele Familien und einzelne Menschen aus allen Ständen werden

dadurch gereitzt, die kostbare Reise übers Meer zu machen, und finden sich getäuscht, einige wohl gar bald in einem Zustande, daß sie Geld zur Rückreiße erbetteln müßen. Wendeborn hat kaltblütiger und unparteyischer über England geschrieben, und es ist hohe Zeit, daß man auch Britische Fehler rügt, und einsehen lernt, daß auch wir Deutsche Ursache haben, auf unser Vaterland und Volk stolz zu seyn.

Am ersten Junius 1781 kam ich Mittags 12. Uhr in London und in der Savoy an. Meine Wohnung war mir bey dem Kürschner Homuth bestellt, und es mußte sich so ganz glücklich fügen, daß ich nicht in das Haus eines andern Kürschners *Heinrichs* bezog, bey dem man mich vorher hatte einlogieren wollen; denn sein Haus brannte in einer der folgenden Nächte ab. In London macht man sich zwar nicht viel aus einem Feuer, weil alles versichert wird; aber mir als einem Unbekannten und Ankömmlinge hätte doch der Schreck schaden können. Der folgende Tag war der heilige Abend vor Pfingsten, und ich hörte Herrn Hofprediger Mithof die Vorbereitungspredigt zum heil. Abendmal halten. Die gute Einrichtung des äußerlichen Gottesdienstes bey dieser Gemeinde nahm mich sogleich ein.

Das Wahlgeschäfte verzog sich noch einige Wochen, biß ich, und Herr M. Rieger Probepredigten abgelegt hatten. Endlich wurde die Wahl am 5.ten nach Trin. am 15. Jul. angesetzt, und nach der Predigt, welche ich nachmittags hielt, wirklich verrichtet. Ein jedes Gemeinsglied, das einen Stuhl hält und bezahlt, wird aufgerufen, seine Stimme zu geben. Und so erhielt ich 211. Stimmen, welches fast eine einstimmige Wahl war, denn es fanden sich im Glase für Herrn Rieger nur 8. Stimmen, weil er es zuvor selbst so gut wie aufgegeben hatte, und Herrn Pastor Burgmann 2. Stimmen. Die Mehrheit entscheidet, und nach der Wahl wünschten mir die Vorsteher Glück zum Antritt meines Amts. Am 18.ten Jul. drauf war meine Ordination, bey welcher die Herren Pastoren Schrader, Mithof, Beuthin, Groß, Mathesius und der reformierte Prediger und berühmte Gelehrte D. Woide zugegen waren. Herr Schrader hielt die Einweihungsrede, welche gedruckt ist, und ich den folgenden Sonntag darauf meine Anzugspredigt. Die *Vocatio* wurde mir nicht, wie es sonst gewöhnlich ist, bey dem Altare und der Einführung überreicht, sondern erst eine geraume Zeit nachher. Hier ist sie:

“Demnach unsere St. Mariengemeinde allhier in der Savoy ihres letzten treuen Lehrers u. Seelsorgers, weiland Herrn Pastor Lamperts durch einen seligen Tod verlustig geworden, und sich deshalb genöthiget gefunden, auf die Besetzung dieser vacant gewordene Predigerstelle mit einem andern rechtschaffenen u. treuen Manne bedacht zu seyen: als ist der Ehrwürdige und wohgelahrte Herr Magister Joh. Gottl. Burckhardt aus Leipzig von der Gemeinde am 5.ten Sonntage nach Trin. 1781. mit 211. Stimmen zu ihrem neuen Lehrer u. Seelsorger erwählet worden: des festen Vertrauens und voller Zuversicht, daß Er an Seiner Seite aufrichtig gewillet sey, und sich mit Gottes Hilfe treulich befleißigen werde, dem gerechten und christlichen Verlangen der Gemeinde und ihrer Erwartung eine Genüge zu leisten, sowie sie solche ihre Willens-Meynung vermittelst unseres Briefes dem würdigen Herrn Profeßor Freylinghausen in Halle, und durch Ihn dem Herrn Magister vor seiner Herüberkunft auf die Wahl kund gethan haben, welches darinne besteht:

„Daß Er der reinen und lauteren Lehre des Evangelii und unserer Symbolischen Bücher mit Mund und Herzen zugethan bleibe, und einen christlichen Wandel führe.

Daß Er als seine Amtsgeschäfte, die gewöhnliche Sonn-und Festtagspredigten, Vor-und Nachmittags verrichte; monathlich das H. Abendmal austheyle; sich der Kranken gehörig annehme; über die Schule die Aufsicht habe; und wöchentlich wenigstens einmal die Kinder catechisire; auch den Sommer hindurch, einen Sonntag um den anderen Nachmittags öffentlich Kinderlehre halte, und wenn Kinder zu reifern Jahren kommen, sie nach gehöriger Zubereitung confirmire, und die übrigen Pastoralgeschäfte treulich ausrichte dabey von Besorgung der äußerlichen Gemeinsangelegenheiten ganz frey bleibe, so denn es Ihm in seinem Amte nicht hinderlich ist:

Daß Er sich in allen Stücken nach unserer festgestzten Kirchenordnung richte, und in seinem ganzen Betragen sich befleißige, christlichen Frieden und Eintracht in der Gemeinde zu erhalten, und das Beste derselben nach Vermögen zu befördern:

Welchem allen noch beyzufügen ist, daß, wenn Er sich (welches Gott verhüte) gedrungen finden sollte, einen anderweitigen Beruf mit Verlaßung der Gemeinde anzunehmen, Er solches Drey Monate vor Niederlegung seines Amtes bey derselben gebührend anzeige.

Dagegen versprechen wir und verbinden wir uns, Kraft unsers Amts und Vollmacht als Vorsteher, im Nahmen der Gemeinde, Ihm als unserm Ehrwürdigen Herrn Pastor ein freies Haus nahe an unsere Kirche zur Wohnung und 150. Pf. Sterl. Jährlich zu seinem Unterhalt zu bestimmen, und das Salarium vierteljährlich zu zahlen. Auch hat Er die bisher gewöhnlichen Accidentien von Kindertaufe und Leichen zu genießen; allein es ist nicht die Gewohnheit alhier Beichtpfennige zu geben.

Zu dieser mehrerer Versicherung und Bekräftigung, daß dieser Verbindungsvergleich mit dem Ehrwürdigen und wohlgelahrten Herrn Mag. Joh. Gottl. Burckhardt, als nunmehrigen Herrn Prediger und Seelsorger unserer Evangelischlutherischen St. Marien-Gemeinde, von Seiten unserer und der Gemeinde fest und unverbrüchlich gehalten und ausgeübet werden solle: haben wir Vorsteher diese schriftliche Berufungs-Declaration ausgefertiget, mit dem gewöhnlichen Kirchensiegel gesiegelt, und von uns unterschrieben übergeben wollen. So geschehen in der Vestry dieser St. Marienkirche in der Savoy den 17. Jul 1781.

Joh. Bernhard Guck, John Wernicke, Benedict Blume, Philip Sandmann, Joh. Ernst Grob, John Bowmann, Joh. Gottlob Wittich, John Daniel Hofe, Christian Wink, Nicolaus Garling, Fried. Bergstorff, Herman Schroder."

(L. S.)

Ehe mir diese *Vocation* im Original ausgefertigt wurde, ließen mir die Vorsteher zuvor eine Abschrift zustellen, und sich erkundigen, ob ich etwa dabey etwas anzumerken hätte. Ich fand nichts, als daß der Punkt: daß er dabey von Besorgung der äußerlichen Gemeinangelegenheiten ganz frey bleybe, so ganz ohne weitere Erklärung hingesetzt war, da doch nach dem göttlichen Worte und der Verfaßung der ersten christlichen Kirche, auch nach der Gewohnheit aller andern unabhängigen Protestantischen Gemeinden in London, und in anderen Städten, ja nach dem Beispiele unserer Mutterkirche in Deutschland selbst, kein Lehrer davon ausgeschloßen werde, noch werden könne. Außer diesen Gründen stellte ich vor, daß selbst nach unserer Kirchenordnung die Vorsteher angewiesen wären, wo erhebliche Dinge vorfielen, mit ihrem Prediger darüber zu conferieren, und daß ja schon meinem Vorgänger, Herrn Pastor

Burgmann, Vorsitz und Stimme in ihrer Versammlung eingeräumt worden sey, und daß keinem Lehrer eigentlich mit Grunde bey einer solchen freyen Gemeinde dieses Recht abgesprochen werden könne. Ich erklärte redlich, daß, da ich verbunden wär, über das Wohl meiner Gemeinde zu wachen, mir es nicht gleichgültig seyn könnte, wenn etwas von ihnen beschloßen würde, welches dem Wohl meiner Gemeinde und dem Nutzen meines Amtes hinderlich oder nachtheilig seyn sollte, und daß gleichwol bey der häufigen Abwechselung der Vorsteher und Verschiedenheit ihrer Denkungsart leicht so etwas sich zutragen könnte. Ich würde also dieses Recht in ihren Sitzungen mich einzufinden, nicht aufgeben noch mir durch einen Machtspruch nehmen laßen können, um weder mir noch meinen Nachkommen etwas zu vergeben. Es wurde also der Zusatz gemacht, daß ich von Besorgung äußerlicher Gemeinangelegenheiten frey sein sollte, sofern es in mir in meinem Amte nicht hinderlich wär, woraus denn erhellet, daß ich ein Recht haben solle, mich allen solchen Schlüßen über äußerliche Angelegenheiten zu widersetzen, welche meinem Amte, und dem damit unzertrennlichen geistlichen und zeitlichen Wohl meiner Gemeinde hinderlich seyn würden. Kurz nach dem Antritt meines Amtes wurde ich auch förmlich eingeladen, in der Vestry zu erscheinen. Aber jenes Recht, welches mir vorzubehalten sehr nötich war, habe ich gleichwol nur höchstens einmal, und zwar zu der Zeit ausgeübt, als man während meiner Abwesenheit im Jahre 1786 meinen Gehülfen im Amte und zweiten Lehrer wählen wollte, wozu auch wirklich schon der Wahltag angesetzt war, aber wo ich glücklicherweise den Tag vorher ankam, und noch der Gemeinde zeigen konnte, wie unbillig und angmaaßt ein solches Verfahren sey. Der Erfolg lehrte, daß aus der Sache nichts geworden ist, weil ich nicht anders als abrathen konnte, und daß es für

1.4.1 Kurzgefaßte Geschichte der Gemeinde

die Gemeinde nicht gut, sonder schädlich gewesen seyn würde, wenn dieser Schluß erfüllt worden wär. Die näheren Umstände sind in der gedruckten Nachricht von dem Ursprunge zweyer neuen Gemeinden in London erzählt, welche meiner Übersetzung einer kleinen Englischen Schrift über die *Modegelehrsamkeit* anhehängt ist.

Sie ist eigentlich eine Tochter der Hamburger Kirche in der eigentlichen Stadt oder City von London. Denn da im Jahre 1692. bey der Wahl eines neuen Predigers an dieser sogenannten Hamburger Kirche, welche ehmals den Schweden gehörte, denjenigen Deutschen Lutheranern, welche westlich und über die Gränzen der Sterberegister hinaus wohnten, keine Stimme eingeräumt wurde, ob sie gleich zur Kirche beitrugen: so dachten sie darauf, wie sie an diesem Ende der Stadt eine Kirche errichten könnten. Sie erhielten auch durch hohe Vermittlung des Herzog Georg Wilhelm von Braunschweig-Zelle bey König Wilhelm von Oranien im Jahre 1694. Zuerst einige Zellen des aufgehobenen Erfurter Klosters, alsdenn nach einigen Jahren zur Zeit der Königin Anne, die Jesuitenkirche selbst zur Haltung ihres Gottesdiestes. Bey Ankunft Georgs I. in England erhielten sie einen geräumigern Weg zur Kirche für die Wagen der mitkommenden Hannöverschen Hofleute, welche diese Kirche besuchen wollten, sowie auch einen geräumigen Begräbnißplatz, zwey Predigerwohnungen und ein Schulhaus. Unter Georg II. wurde dem Prediger dieser Gemeinde mittels eines Königlichen Befehls d. 26. Nov. 1740. als ein Zusatz zu seiner Besoldung vierzig Pfund Sterling jährlich auszuzahlen versprochen, welches auch die Vorsteher jedes richtig gehoben haben; und Sr. jetzt regierende Majestät Georg III. bestätigte alle diese Besitzungen und Schenkungen, mittelst einer königli-

chen Erklärung von 7.ten März 1766. Die Gemeinde ist von einer geringen Anzahl von 40. Mitgliedern zu vielen hunderten angewachsen, u. es haben sich unter ihnen selbst viele gefunden, die ansehnliche Vermächtniße für sie hinterlaßen haben.

Die Verwaltung der äußerlichen Angelegenheiten der Gemeinde wird von 12. Vorstehern besorgt, welche jährlich gewählt werden, und in deren Versammlung der Prediger von Rechts wegen den Vorsitz haben und bey gleichen Stimmen entscheiden muß. Diejenigen, welche Vorsteher gewesen sind, werden Aelteste genannt, und werden in wichtigen Vorfällen zusammen berufen, wo das Vorsteher-Collegium oder die Vestry, wie man es mit einem Englischen Nahmen nennt, nicht zu entscheiden wagen will. Die Kirchenordnung ist gleichsam das Gesetzbuch der Gemeinde, und sie ist beym Anfange der Gemeinde mit einigen Veränderungen aus der bey unsern Glaubensbrüdern in Holland gebräuchlichen Kirchenordnung genommen und übersetzt worden. Bey einer Durchsicht müßten viele Dinge jetzt nach beinahe hundert Jahren weggelaßen und andere hinzugesetzt werden. Sie enthält zugleich eine Liturgie. Aber ich bin völlig der Meynung des Herrn Zollikofer welche er in der Vorrede zu seinen ‚*Anreden und Gebeten zum Gebrauche bey dem öffentlichen Gottesdienste*' äußert. Seine Worte sind diese:

„*Ich bin immer mehr für ganz neue, als bloß geänderte und gebeßerte liturgische Schriften. Aenderungen, selbst glückliche Aenderungen, einzelner Wörter, Außdrücke, Stellen, schaden gemeiniglich im Ganzen genommen weit mehr als sie nützen. Sie setzen allemal die gründliche und bestmögliche Verbeßerung der Sache um zwanzig und mehr Jahre, oft um ein halbes Jahrhundert weiter hinaus. Lieber sich noch etliche wenige Jahre mit dem Schlechten und Mittelmäßigen beholfen, als durch ein solch ängstliches Füllwerk das Gute auf eine lange Zeit verdrängt !"*

Oft habe ich die Wahrheit dieses Ausspruchs empfunden, wenn ich nach dem Taufformular unserer Kirchenordnung Kinder taufen sollte, und ich habe allemal da, wo es seyn konnte, lieber das Englisch Formular gebraucht, ob es gleich auch noch Kinder die noch nicht denken und sprechen können, gefragt werden und antworten läßt. Da in so einer so langen Zeit viele Fälle vorgekommen sind, über welche in der Kirchenordnung keine Regeln haben gegeben werden können, so sind deßwegen von Zeit zu Zeit einige Bey- oder Neben- Gesetze gemacht worden, welche aus den Schlüßen des Vorsteher - und Aeltesten Collegiums bestehen, und gültig sind, so lange sie nicht der Grundverfaßung der Evangelischen Kirche widersprechen.

Bey der Wahl eines neuen Predigers haben die Vorsteher bisher das Recht gehabt, unter Zuziehung des Aeltesten-Collegii zwey oder drey Candidaten von Deutschland zu verschreiben, die dann freye Reisekosten erhalten haben, nach England zu kommen, und von denen die, welche nicht gewählt worden, auch Geld zum Unterhalt während ausgemachter Sache, und ein Geschenk für gehabte Bemühung und Rückreiße erhalten haben. Nach gehaltenen Probepredigten wird die Wahl angestellt, wobey die Mehrheit der Stimmen entscheidet, und wird alsdenn ein Zug zur Einführung angesetzt. Wenn es nach solchen festgesetzten Regeln der Ordnung und ohne Partheylichkeit, Herrschsucht und Hinterlist dabey her geht: so sehe ich garnicht ab, wie solche Unruhen und ärgerliche Auftritte entstehen können. Dergleichen nach dem Tode des Herrn Pittius im Jahre 1768 bey der Besetzung der Predigerstelle leider vorgefallen sind. Die eine Parthey war für Herrn Burgmann, die andere für Herrn D. Wendeborn;

der erste erhielt zwar die Stelle, gieng aber schon nach sechs Jahren nach Deutschland zurück; der andere erhielt von seiner Parthey eine Capelle auf Ludgate-Hill, die sich bis ins Jahr 1790 behauptet hat, wo sich die Gemeinde zerschlug, und viele Mitglieder wieder zur Kirche in der Savoy zurücktraten.

Zur Verhütung aller bißherigen Streitigkeiten und Ergerniße in dieser Gemeinde, sah ich kein anderes Mittel, als das statt des bisherigen Aeltesten Collegii, welches sich an 40 Personen jetzt belaufen mag, nur 12 von den rechtschaffensten, einsichtsvollsten und wohlhabendsten Gliedern zu Aeltesten gewählt werden, die es zeitlebens bleiben, denen die alle Jahre wechselnden Vorsteher verantwortlich gemacht werden, an deren Spitze der Prediger steht, und von welchen die Kirchenrechnungen nicht nur abzulegen sondern auch die wichtigsten Angelegenheiten zu bringen sind.

Die Mittel, woraus die Gehälter der Kirchendiener und die äußerlichen Bedürfnisse der Gemeinde bestritten werden, sind das Stuhlgeld, die vier Collekten im Jahre, und das Geld, das Sonntags an den Kirchthurm gesammelt wird. Es gehören aber hierher auch die Einnahmen von dem Begräbnißplatze, welchen die Gemeinde unter Georg II. Erhalten hat, und die Interessen der Vermächtniße und des Kirchencapitals. Außer andern Wohlthätern hat im Jahre 1753. Herr Joh. Mich. Gornick der Kirche 1250. Pf.Sterl. und Herr Hans Caspar Fechting im Jahre 1754 die Summe von 2300. Pf.St. mit zwey Häusern vermacht. Vom ersten Empfängt der Prediger ein Legat an 3. Guineen dafür, daß er im Februar jedes Jahres an einem bestimmten Sonntage sein Gedächniß, und zugleich seinen Wahlspruch erwähnt, welcher war: Gott sey mir Sünder gnädig. Die Testamente beider besagen davon ein mehreres, und man kann sie in dem unter dem Erzbischof von Canterbury stehenden Amte Doctor Commons, wo alle Testamente registriert werden, nahe an der großen Pauluskirche, für eine Wenigkeit nachlesen. In den neuen Zeiten hat man mehrere Vermächtniße für die Schule, als für die Kirche hinterlaßen, da doch in Absicht der Kirche noch nicht für eines der nothwendigsten Bedürfniße gesorgt ist, nämlich für die Unterhaltung der Wittwe nach dem Tode eines Predigers.

Die Prediger dieser Gemeinde vom Anfange an sind folgende gewesen:

1. Herr M. Irenäus Crusius, weihte die alte Kirche, am 19. nach Trin. 1694 ein, und unterschrieb den 9. Sept. 1695 die Kirchenordnung, nachdem sie zu Stande gebracht war. Er wurde 1705 als Hofprediger nach Stockholm berufen. Sein Nachfolger war

2. Georg Andreas Ruperti. Fing sein Amt den 24. Jänner 1706 an und verwaltete es allein biß auf das Jahr 1715, wo er zum Hofkapellan an der Deutschen Capelle zu St. James bestellt wurde. Er blieb aber zugleich mit der Hauptpastor der Mariengemeinde, welche es nun für nöthig fand, ihm einen Gehülfen zu bestellen. Er starb im Jahr 1732 und während der Verwaltung seines Amtes hat er folgende Gehülfen gehabt:

3. Joh. Friedrich Strauß, welcher 1715 antrat und 1726 starb.

4. Christian Paul Reuter, starb 1729.

5. Heinrich Werner Palm, trat das Amt 1730 an; während seiner Zeit starb Herr Ruperti, und er blieb allein Prediger an der Gemeinde, wurde aber 1738 als Prediger ins Hannoversche berufen.

6. Justus Chistoph Bartoldes kam 1738 ins Amt, und verließ es 1741.

7. Johann Richard Pittius wurde 1742 erwehlet, und starb 1767. Mit ihm gieng die alte Kirche zu Ende, und er erlebte es nicht, die neue einzuweihen, zu welcher er aber den Grundstein gelegt hatte.

8. Johann Gustav Burgmann, jetzt Prediger zu Mühlheim bey Cölln am Rhein, kam von Essen im Jahe 1768 nachdem wegen seiner Wahl manche Unruhen vorgefallen waren. Er ging schon 1774 wieder nach Deutschland zurück.

9. M. Johannes Wolf war schon einige Zeit Gehülfe des vohergehenden gewesen, und wurde nach seinem Abgange zum einzigen Prediger bestellt, aber schon das Jahr darauf zu der Evangelischlutherischen Gemeinde Vaals bey Aachen berufen, wo er im Jahre 1785.verstorben ist.

10. Adam Lampert wurde im April 1775 eingeführt und starb im November 1780.

Ich folgte ihm; und mein Beruf und Antritt ist oben beschrieben worden.

Die Schule hat einen geringen Anfang gehabt. Nachdem erst durch königliche Gnade ein Haus dazu gegeben war: so funden sich von Zeit zu Zeit Wohlthäter, welche dieses gute Werk unterstützten. Ihro jetzige Majestät die Königin Charlotte geben jährlich ein ansehnliches Geschenk dazu her. Zu Zeiten des Herrn Pittius wurde eine beßere Einrichtung damit gemacht. Bisher ist immer der Küster zugleich mit Schulmeister gewesen; aber da sich die Schule vermehrte, wurde Herr Bittermann als zweiter Lehrer bestellt, welcher jetzt in Greenwich bey London eine eigne Kostschule und Erziehungsanstalt errichtet hat. Kurz nach meiner Ankunft machte ich eine neue Schulordnung, und es wurde sowohl für den Unterricht als auch die Kleidung unserer armen Kinder eine eigne jährliche Schulpredigt und Collecte verordnet, welche 1782. ihren Anfang nahm.

1.4.2 Amtsführung

Gleich nach dem Antritte meines Amtes setzte ich mir einige Regeln nieder, welche ich in der Führung deßelben zu halten mich bestrebt habe. Ehe ich verheirathet wurde, hielt ich wöchentlich in meinem eignen Hause Donnerstags Abends eine Erbauungsstunde. Nachher aber wurde wegen der jungen Familie mein eignes Haus theils geräuschvoller, theils die alte Reformierte Kirche über der Stube, wo ich die Stunde hielt an einen Tischler vermiethet, so daß ich diese sonst sehr nützliche und löbliche Erbauugsstunde nicht mehr fortsetzen konnte. Ich predigte gewöhnlich über die festgesetzten Abschnitte der Evangelien und Episteln an den Sonntagen; führte es aber gar bald ein, daß ich auch über freie Texte predigte, und obgleich Anfangs einige waren, welche dieses für eine Art neuer Religion ansahen, so fanden doch andere und die mehresten, daß mir eine solche Stelle wichtig geworden seyn müße, über die ich als einen freyen Text predigte, und daß ich also auch mit mehrerer Wärme über die darinne liegenden Wahrheiten sprach. Einigemal habe ich vornehme Deutsche Zuhörer gehabt, als, die jetzt regierenden Herzog und Herzogin von Mecklenburg-Schwerin, die Herzogin von Würtemberg u. a. m. Ich befleißigte mich weder zu hoch noch zu niedrig, sondern deutlich, faßlich nachdrücklich und erbaulich zu predigen.

Die Schule habe ich jede Woche einmal besucht, wenn ich nicht behindert worden bin, und mit den Kindern eine Stunde Catechisation gehabt.

Es ist keine Privat - sondern es ist eine allgemeine Beichte bey uns gewöhnlich; die Einsetzungsworte beym heiligen Abendmal werden nicht gesungen sondern nur abgelesen, es wird auch kein Creutz gemacht, und alles ist in Absicht der Liturgie und des äußerlichen Gottesdienstes auf einen recht guten Fuß gesetzt.

Hausbesuche habe ich Anfangs häufiger gemacht als nachher, und ich habe gefunden, daß es in meiner Lage gut gewesen ist etwas zurückhaltend zu seyn. Kranke habe ich besucht, wenn sie mich haben rufen laßen; und von Armen habe ich weder bey Taufen, noch Begräbnißen, noch für Totenscheine etwas genommen, sondern ihnen vielmehr selbst ein Almosen gegeben.

Unterschiedenemal habe ich Reisen nach Oxford und Cambrigde, auch an die Seeküsten nach Ramsgate und Margate, nach Bath, Bristol, gemacht, und auf diesen Reisen viele Bekanntschaften mit Engländern und Deutschen errichtet. Amtsvorfälle habe ich so viele und eigne gehabt, daß es zu weitläuftig wär, sie anzuführen, und daß es besser ist, dazu eine eigne Beschreibung zu bestimmen. Auch habe ich Versuche gemacht, englisch zu predigen.

1.5 V. Eine Reise nach Deutschland in den Monathen Juni, Juli, August, September des Jahres 1786.

Immer waren seit meiner Versorgung eine gute Frau und eine Besuchsreiße nach meinem Vaterlande die zwey heißesten Wünsche meines Herzens gewesen. Es ist gut, wenn ein junger Prediger sich bald verheirathet, wenn er nicht sonst eine besondere Anlage oder eignen Beruf zum Cölibat hat, damit er dadurch sowohl Versuchungen, als auch der Nachrede ausweiche, welches beydes seinem Amte hinderlich seyn kann. In London aber ist das Heirathen, besonders für einen ausländischen Prediger keine leichte Sache. Ich sah mich nach einer Gattin um, aber fand sie nicht, und wenn es auch einigemal sehr nahe am Abschluße war, so kamen wieder Hinderniße, welche die Sache vereitelten. In den Städten Deutschlands hat der Prediger noch mehr Achtung, und kann mit irgend einer angesehenen Familie in Verbindung kommen; aber in London, wo das Geld den Werth eines Menschen entscheidet, kann er nicht hoffen, auf diese Art durch sein Amt glücklich zu werden, es müßte denn seyn, daß er zu der höhern Geistlichkeit der herrschenden Kirche gehörte, welche viel durch die Gesetze gesicherte Einnahme und wenig Arbeit haben. Ein deutscher reicher Kaufmann, deßen Tochter mir herzlich gut war, gab mir auf die Anfrage, ob sie mich heirathen dürfe, zur Antwort, daß er zwar ihrer Neigung nicht widerstehen, oder ihr einen andern Gatten aufdringen wolle, daß er sie aber gleichwohl enterben werde, wenn sie mich heirathe, weil er nicht zusehen könne, daß seine Söhne Pferd und Kutschen bey der Handlung halten würden, in deßen daß seine Tochter als Predigersfrau zu Fuße gehen müßte. So lieb mir auch das holde Geschöpf war, so hoffte ich doch von solchen Schwiegerältern nichts gutes, und die Verbindung unterblieb. Man kann sicher rechnen, daß unter hundert Ehen, die in London geschloßen werden, etwa nur zehn aus wahrer Liebe und die übrigen aus Intereße entstehen. Die Engländerinnen sind wegen ihrer Schönheit berühmt, aber sie erfordern auch Aufwand. Vielleicht trug auch zur Verzögerung meiner Heirath das etwas bey, daß es mir schien, als wenn mein Herz an einigen Gegenständen in Deutschland so stark hieng, daß ich es nicht ganz in London auf einen andern übertra-

gen konnte, und doch schien auch da jede Hoffnung zu verschwinden, in dem ich von einer Zeit zur andern in Briefen Nachricht erhielt, daß diese oder jene, die sich für mein Amt und für mich geschickt hätte, verheirathet wär.

Der würdige Pastor Albanus, in Sayfertshayn bey Leipzig, bey dem ich mich erkundigte, wie es seiner ganzen Familie, und insbesondere seiner ältesten liebenswürdigen Tochter gehe, schrieb mir, daß sie an einen Herrn von B.** versprochen sey, und die Vollziehung der Ehe oder Trauung in acht Tagen vor sich gehen werde; und Charlotte war zwar Witwe geworden, verheirathete sich bald darauf aber an einen andern würdigen Mann, der mir zuvor kam, weil nach dem Besitz eines vorzüglichen Gutes freilich immer mehrere Mitwerber sind. Ich wußte also nichts besseres zu thun, als selbst eine Reise zu unternehmen, welche ich am letzten May 1786 antrat.

1.5.1 Von London biß Harwich [1786]

Abends vor meiner Abreiße nahm ich noch einen angenehmen Spaziergang mit der vortrefflichen Madame Lafite, der Vorleserin der Königin, welche mir Briefe nach dem Haag an ihre Freundin von Larry mitgab, und der Mamsell De Luc in Chelsea bey London wo wir im berühmten Hospital für die Invaliden von der Miliz, so wie das in Greenwich für Seeleute ist, am Garten bey einem alten Pensionär niedersetzten, und uns seine ganze Geschichte erzählen ließen. Als er biß an den Tod seiner Frau kam, traten ihm die Tränen in die Augen, und er sagte im gerührten Tone: wie ich sie einbüßte, verlor ich meinen rechten Arm, und ich thu nun nichts, als mich auf die Ewigkeit vorzubereiten, wo ich sie wiedersehen werde.

Dienstags Morgens um sieben Uhr gieng ich nach dem Posthause ab, wohin mich Herr Wagner, welcher als Anspachischer Feldprediger bisher in America gedient hatte, und während seines Aufenthalts in London und meiner Reise mein Amt verwaltete, mein Bruder, der damals noch in London war, hernach aber sich in Altona niederließ, und ein junger Engländer, Namens Hullmann, den ich confirmiert hatte, begleiteten.

Die Reisegesellschaft war ganz behaglich, und als wir vor dem Rittersitze eines Landedelmanns vorbeyfuhren, kam das Gespräch bald auf die Glückseligkeit eines independenten Englischen Esquiers, das ist eines Mannes, der von seinen Geldern und Interessen unabhängig leben kann, und am Hofe nichts sucht. Als wir zwischen Chalmsford und Colchester in der Nähe von Witham waren, wo die jetzige Königin von England im Jahre 1760 nach ihrer Ankunft auf Englischem Grund und Boden das erste Nachtlager hielt, floß jedes Herz und jede Zunge von den Tugenden dieser vortrefflichen Dame über, welche so viele die Liebe und Achtung der Nation behauptet hat. Es wurde hier noch folgende Anekdote von ihrer Reiße erzählt, für deren Richtigkeit ich weiter nicht bürgen kann. Als sie noch am Bord des Schiffes auf dem Meer war, und eine Priese Schnupftaback nehmen wollte, war es, als wenn ein Sie begleitender Officier etwas zurückfuhr und einige Zeichen der Befremdung machte. "*Nimmt, fragte sie, der König von Grosbritannien Schnupftaback ?*" "*Nein*" war seine Antwort. Sogleich warf sie die Tabatiere über Bord ins Meer. Der König, welcher davon gehört hatte, machte Ihrer Majestät sehr bald ein Geschenk mit einer prächtigen Tabatiere mit Schnupftaback gefüllt.

1.5.2 Von Harwich nach Helvort - Sluis. [1786]

Wir segelten den Tag nach unserer Ankunft in Harwich sogleich im Postschiff der Prinz von Wallis, Capitain Herren ab. Da aber kein Wind war, so ging es langsam, und die Reiße dauerte zwey Tage. Wir empfanden freilich die Unnatürlichkeit des Seelebens für Menschen, machten es uns aber so angenehm als wir konnten, und das geschahe durch Austausch unserer Empfindungen und Erfahrungen, sowie auch durch Gespräche über Holland, dem wir entgegen fuhren. Als ich die Unbequemlichkeit des Bettes in der Cajütte fühlte, dacht ich : was ist doch alle Kunst gegen die Natur ? was der Bau eines Kriegschiffs gegen den Bau einer Bühne, und einer Cajütte gegen ihre Celle ? Die Allmacht erreicht viele Zwecke mit Einem Mittel, wenn der Mensch kaum Einen Zweck mit vielen Mitteln erreichen kann. Einer der Mitreißenden, welcher in Ostindien gewesen war, und wie ein Matrose die Strickleiter zum Mast hinaufkletterte, erzählte uns, daß daselbst wenigstens tausend eingeborene Schwarze gegen einen Weißen, und wenigstens zehn schwarze Soldaten, die man Seapais nennt, gegen einen europäischen wären, und wie leicht es also sey, daß die Eingebornen die Überhand über die Europäer erhielten, wenn sie ebensowol als diese mit der Zeit disciplinirt werden sollten. Die Seapais sind tapfer und haben gewißes Gefühl für Ehre und Vorzug. Als einst sieben wegen einer Rebellion erschoßen werden sollten, verlangten sie, daß keiner der erste seyn oder dem andern vorgehen sollte, sondern daß sie alle zugleich erschoßen werden müßten, weil sie alle gleich verdammt währen. Ich dachte hierbey an Rangstreit und Ehrensachen unter uns in Umständen, die gleichwol für alle gleich schändlich sind.

Abends wurden wir bey einem Glas Wein ziemlich gesprächig, und dieser Umstand sowohl als der Gedanke an die Fische im Meer, auf dem wir fuhren, brachte mir die Verse ins Gedächtnis:

Freunde, Waßer machet stumm,
dieses lernet an den Fischen,
doch beym Weine kehrt sichs um,
dieses lernt an usern Tischen.

Holland, das wir alle nun bald zu sehen wünschten, war meist der Gegenstand unsers Gesprächs, und ich will folgende Bemerkungen hersetzen, die ich in der Erfahrung als richtig befunden zu haben glaube. Die Holländer errichten Zuchthäuser, und handeln in dieser Absicht beßer, als die Engländer, welche um eines öffentlichen Diebstahls von 13. Pencen einen Menschen hängen, und also ihm sein Leben und dem König einen Unterthanen rauben.- Die holländische Sprache hat etwas widriges, und selbst im Munde der Schönheit kann es schwerlich zur Liebe reitzen. Das Reisen in Holland ist sehr schnell und bequem. Die ganze Tour von Helvort bis Utrecht macht man etwa in zwanzig deutschen Meilen und siehet Rotterdam, den Haag, Delft, Leyden, Harlem, Amsterdam. Holland ist in aller Betrachtung ein merkwürdiges Land. Es ist wunderbar genug, daß in einem Lande wo keine Steinbrüche sind, dennoch die prächtigsten Maßiv - Gebäude errichtet werden; daß ohne einen Forst und Eichbaum (einige wenige Holzungen ausgenommen) die holländische Seemacht die zweite in der Welt ist; daß sie ohne Korn und Getreidebau beinah halb Europa mit Frucht versehen; und mit einem Strich Landes, der nicht größer als eine Grafschaft ist, sich gleichwol in Absicht auf Geld und Leute in den Augen der größten christlichen Mächte wichtig machen können. Die Grundlage

dieses Flors von Holland sind ohne Zweifel Freiheit und Religion; ausgebreiteten Handel, in dem sie nach dem Verfall der Venetianer gleichsam die Fuhrleute von ganz Europa wurden; ihre glückliche Lage an den Küsten; und ihre großen Besitzungen in Indien.- Der Geschmack im Garten ist mehr für Kunst als Natur; doch findet man oft beides verbunden.- Man rechnet im Durchschnitt, daß täglich fünf Personen in Holland auf dem Waßer u. in Canälen ihr Leben verlieren.-

Am zweiten Juni landeten wir Nachmittags in Helvort. Ehe wir ankamen, hatten wir die herrlichsten Aussichten in den Maasfluß und andern schöne Waßerprospecte gehabt, waren auch die Schelde vorbeygefahren, über deren Beschiffung damals zwischen den Holländern und dem Kaiser Joseph II. Streit und Krieg war. Der Anblick von Helvort machte mir gleich einen Begriff von der Reinlichkeit der Holländer, welche ihnen erst die Nothwendigkeit zur Pflicht, und alsdenn die Neigung zur andern Natur machte. Denn weil das Land niedrig liegt und durch tausend ausdünstende Canäle durchschnitten wird, so würde Unreinlichkeit und Schmutz gar bald Seuchen und Pest erzeugen.

1.5.3 Von Helvort nach Rotterdam.

Um 4 Uhr kamen wir Nachmittags an, und eilten sogleich noch denselben Tag mit einem eignen Fuhrwerk nach Rotterdam, wo wir aber erst spät ankamen, und in der Vorstadt bleiben mußten, weil die Thore schon geschloßen waren. Am morgen leget ich einen Besuch bey Herrn Breukelmann ab, der in der Stille meine Sachen aus dem Gasthofe holen und bezahlen ließ, und als ich dahin zurückkehren wollte, befand ich mich in einem angenehmen Arrest, denn mein Freund sagte mir, daß eine Stube für mich in seinem Hause zurecht gemacht sey. Sein Sohn führte mich kurz darauf zur *Patriotischen Gesellschaft* ein, und setzte mir daselbst eine Priese Taback und ein Glas Buttermilch vor. Vor Tabackdampf konnte man beinahe den Andern nicht erblicken. Das starke Tabackrauchen soll so wie die kleinen Feueröfen für die Weibespersonen in Kirchen und Stuben wegen des dumpfigen und erblichten Wetters in Holland, besonders im Winter ein notwendiges Bedürfniß sein. Ich vermied wegen der damaligen politischen Gährung im Lande, wo man sich in Patrioten und Prinzlichgesinnte teilte, soviel als möglich alle Gelegenheit darüber zu sprechen, zumal da ich aus London kam, und also unter die Prinzlich - Englisch - Gesinnten gerechnet wurde, die gegen welche die Holländer bittern Haß hatten. Die hochgelbe oder Oranienfarbe, als die Farbe des Hofes war damals ein Zeichen des Aufruhrs. Nichts an der Kleidung oder im Hausrathe durfte diese Farbe haben, und dieses hatte großen Einfluß auf die Tuch - und Bandfabriken. Als mich ein Kaufmann auf der Börse fragte, was ich zu ihrer politischen Lage dächte, antwortete ich: „*Wenn Sie gute Bürger sind, so werden sie glückliche Bürger seyn!*“ Jedoch wär ich bald in Amsterdam einmal in Wortwechsel und Verlegenheit gekommen, da ich bey einem Freunde in Gesellschaft patriotischer Kaufleute speißte, und mit meiner Meinung etwas freyer herausgieng. Es käm mir, sagte ich, sonderbar vor, daß ein freyes Volk ihre alten guten Freunde, die Engländer, aufgab, mit welchen es durch gleiche Religion, und gleiches Interesse in Schiffarth und Handlung verbunden wär, und sich dagegen dem Schutz und Intriguen des Cabinets despotischer Könige überließ, wie die von Frankreich gewesen wären.- „*Herr*, sagte ein Patriot mit einigem Ungestüm, *erinnern Sie sich daß sie nicht mehr auf Englischem Grund und Boden sind.*" Nun, war meine Antwort, ich glaube, daß ich auch hier in einem Lande der Freiheit bin, und

übrigens müßen wir den Ausgang abwarten, der allein unsern Meinungen das Siegel der Wahrheit aufdrücken kann. Dieser Ausgang aber lehrte hernach, daß diese unnatürliche Verbindung aufhörte, und die Republik wieder auf ihren alten Fuß zurückkam. Alles übte sich damals in Waffen, selbst die Kirchen wurden die Woche hindurch zum Exerciren gebraucht, und als ich mein Befremden darüber bezeugte, antwortete mir mein Führer daß dieses ihren Muth befeueren müßte, wenn sie bedächten, daß sie nicht nur für ihre Freiheit sondern auch für ihre Religion stritten. Wenn die Börse in Rotterdam voll ist, und wenn man in eins der über derselbe gebauten Zimmer tritt und aus dem Fenster zuhört, so ists, als hörte man viele Bienenschwärme summen, oder viele Mühlen - und Waßerräder im Umdrehen rauschen, ohne daß man ein einziges deutliches Wort vernehmen kann.

Ich besahe die metallene Bildsäule des großen Erasmus von Rotterdam. Er hält ein Buch vor sich, in dem er jedesmal ein Blatt umwendet, wenn er die Uhr schlagen hört. Mancher ist dadurch getäuscht worden, und hat ihn das Blatt umwenden sehen wollen, weil er nicht bedacht hat, daß solange unmöglich sey, als messingene Ohren nicht hören könne. Ich sahe diese Statue mit desto größerm Interesse an, je mehr ich hoffen konnte, daß auf die Größe dieses Mannes bald ein neues Licht durch die Herausgabe meiner an Herr D. Burscher in Leipzig geschenkten Erasmischen Briefe fallen würde, welche einige Jahrhunderte verborgen gelegen hatten und von mir in London entdeckt wurden. Die Inschrift am Fuße des Denkmals ist diese: ‚*Desiderio Erasmo, magno Scientiarum et Literaturae politioris vindici et instauratori, viro Seculi sui primario, civi omnium praestantissimo, ac nominis immortalitatem Scriptis aevitrnis jure consecuto, S. P. Q. Roterodamus, me quid tantis apud se suosque posteros virtutibus praemium deesset, statuum hunc ex aere publice eredendam curaverunt.*‘

Am zweiten Pfingstfeiertage machte ich in Begleitung mit der Familie des Herr Breukelmanns, meine gütigen Wirthes, und des Herrn Pastor Scholte eine Wasserlustreise nach Delfthagen, wo ich eine schleuße sahe, die das Wasser der Ströme aufhält, damit sie nicht austreten, sonst würder die ganze Provinz Holland unter Wasser gesetzt werden, und nach Vlaarding einem reichen schönen Dorfe, wo auf 7o. Schiffe längs dem Kanal lagen, die den 14. dieses Monats (Junius) auf den Heringsfang ausgehn wollten, wobey eine Predigt unter freyem Himmel gehalten wird. Wir besahen die schöne Kirche des Orts. Ich stieg auf die Kanzel, und da die Holländischen Begleiter etwas von mir in hochdeutscher Sprache gepredigt hören wollten, so hielt ich folgendes Gebet:

„Herr, der du im Geist u. in der Wahrheit angebetet seyn willst, der du nicht in Tempeln wohnst, die mit Menschen Händen gemacht sind, aber doch auch äußerlich an solchen Stätten deines Nahmens Gedächniß stiftest, u. zu Menschen kommst u. sie segnest, verleihe, daß alle Christen, die sich hier versammeln, wahre Anbeter seyn mögen. Laß sie an diesem Orte solche Eindrücke erhalten, welche bleiben; u. möge ihr Leben und Wandel zeigen, daß sie einen Gott anbeten, der die Liebe und Heiligkeit selbst ist."

Zu Rotterdam besahen wir einmal gegen abend die Anstalt des Herrn Kocker, welcher noch bey Lebzeiten drey Tonnen holländischer Gulden ausgesetzt hat, in einem dazu erbauten Hause 70. Witwen freye Wohnung, und von einem andern Kapitale jeder jährlich 50. Gulden zu geben. Da diese Witwen so nahe bey einander wohnen, und nichts zu tun haben, so schien mir es eine Schule der Klatscherey zu seyn. Auf dem Rückwege besahen wir das Waisenhaus. Im

Hofe war ein kleines Gebäude, das ein Faß Bier enthielt, worin ein Zapfen ist, und wovor ein Becher steht. Wenn die Kinder trinken wollen, gehen sie daran, als an einen Waßerbrunnen.

1.5.4 Aufenthalt im Haag [1786]

Der Haag, das schönste Dorf in der Welt, ist ein reizender Ort, der mir nächst Leipzig am besten gefällt. Das Schloß, auf welchem ich einen ganzen angenehmen Abend in Gesellschaft der Fräulein Larry und eines ihrer Verwandten zubrachte, war damals sehr einsam und verlaßen, weil der Prinz von Oranien in bekannten Unruhen sich nicht in Holland aufhielt. Ich fand daselbst meinen liebenswürdigen Freund, den Herrn Legationsrath Renfner, mit welchem ich durch Herrn Lavater in Bekanntschaft gekommen war, und schon vorher Briefe gewechselt hatte. Dieser edle Mann, in deßen kränklichen Leibe eine sehr schöne Seele wohnt, eröffnete mir sein ganzes Herz auf einem Spaziergange, den wir im Busch, einem angenehmen Hölzchen beym Haag nahmen. Er versicherte mir, daß er nie froher sey, als am Abend eines Tages, wo er recht geschäftig habe seyn können. Wir hatten eine lange philosophische Unterredung über den Satz, ob es möglich sey, dass unser Glück im Zuschnitt versehen sein könne? Und wie die Vorsehung die Fehler, die wir begehen, oder zu begehen glauben dennoch zum Besten lenke? Das Resultat von allem war: das alle unsere Täuschungen in der Liebe und am Haße ihre begründeten Ursachen hätten; Daß man sich auf die Zusagen der Großen nicht verlaßen müße und daß noch eine künftige Entwicklung aller unserer verwirrten Schicksaale zu hoffen sey, wo selbst das Gute, daß in fehlgeschlagenen Hoffnungen lag, für uns u. Andere, offenbar wird.-

Wir nahmen eine angenehme Spazierfahrth nach Scheveningen, wohin uns der Secretair des Herrn von Larry, des ehrwürdigen Ministers des Prinzen von Oranien im Auswärtigen Departement, Herr Ehrlius begleitete. Der Weg durch eine ebene Allee vom Haag biß nach dem Ort, einem großen Dorfe hart am weiten offenen Seestrande, wo man eine herrliche Aussicht auf die offene See hat, und in welchem ich viele Laden bemerkte, wo Conchilien und See - Naturalien verkauft wurden. Auf dem Rückwege besahen wir den ganz im Englischen Geschmack angelegten Garten und Park der Gräfin Brutineck, aus welchem Hause die Englische Familie des Herzogs von Portland abstammt. Ich habe den Schlag der Nachtigallen nie reizender gehört, als in einem Thale dieses Gartens.

An einem andern Tage besah ich mit Herrn Renfner die Zimmer, wo sich die Generalstaaten versammeln und die Gerichte gehalten werden. Das Zimmer für die Staaten von Holland ist prächtig. Es finden sich darinne prächtige Gemälde; auf einer Seite die gekrönte Magd von Holland, und auf der andern Mars oder der Kriegsgott, eine Idee, wie sie selbst in der Einbildungskraft eines Füßli, der den Teufel gemahlt hat, nicht schrecklicher entstehen könnte. Er tritt ein Buch, die Privilegien und die Bibel mit Füßen; in der Hand schwingt er ein gezücktes Schwerd; hinter ihm steht alles im Feuer, und im Auge blitzt eine Wut, über die man sich nichts entsetzlicheres denken kann. An der Decke auf der Galerie sind Gemälde von Völkern aus allen Welttheilen in verschiedenen Absonderungen mit ihren characteristischen Gesichtern und Anzügen in solchen Stellung angebracht, als wenn sie sich über den Saal hervorneigten, um zu horchen, was berathschlaget wird. Im Zimmer der Versammlung der Generalstaaten ist der Stuhl, auf welchem der Erbstatthalter sitzt, vor andern durch seine Größe und Pracht ausgezeichnet. Die sieben Prinzen von Oranien sind nach dem Leben gemalt aufge-

stellt, und außerdem findet sich daselbst das Gemälde der Klugheit mit Ihrem Sinnbilde der Schlange und die Standhaftigkeit, die sich auf einen Pfeiler lehnt. Neben dem Zimmer der Staaten ist ein anderes, in welchen zwölf Gemälde aufgehängt sind, die von Holbein gemahlt, und welche zweihunderttausend Gulden geboten wurden. Sie enthalten Gegenstände aus der Geschichte der alten Bataver und Römer. In einer Gerichtsstube finden sich drey weibliche Figuren; eine blind, die andere stumm, die dritte taub, als drey wesentliche Eigenschaften der Gerechtigkeit. Das sogenannte Haus im Busch, ein Sommerpalast des Erbstatthalters, enthält prächtige allegorische Gemälde. Der Eintritt in den großen Saal, und die reizende weite Aussicht am Fenster ist ein prächtiger Anblick.

Am 10.ten Jun. legte ich mit Herrn Prediger Rütz einen Besuch dem Viceadmiral Zoutmann ab, der die berühmte Seeschlacht am 15. Aug. 1781. bey der Doggerbank mit dem Englischen Admiral Parker hatte, und deßen Gemahlin eine Dame von viel Geist und Bescheidenheit war. Er zeigte mir die goldene Kette und Medaille, etwa 1400. Gulden Werth, welche er zur Belohnung von den Staaten, und den Degen und die kleine goldne Medaille mit der Aufschrift *Praemium eximiae virtutis*, die ihm der Prinz Statthalter geschenkt hatte. Er sprach ziemlich gut Englisch mit mir, und erzählte mir die Anekdote daß, als er einmal vor 20. Jahren noch als Capitain eines Schiffes mit Parker, der auch ein Schiff kommandirte, in Gibraltar zusammenkam, und von ihm wieder schied, der letzte ihm noch zugerufen habe: „*Zoutmann, Zoutmann, daß wir nur nicht einmal auf der See als Feinde zusammen kommen!*" Sonderbar war es, daß sie beide als Admiräle, zwanzig Jahre hernach, in einen der hartnäckigsten und heftigsten Seegefechte zusammentrafen. Bey aller Größe des Mannes aber herrschte in seiner Unterredung, in seinem Betragen und seinem ganzen Hause eine solche edle Einfalt, die mich an die einfachen Sitten aber auch an die Tapferkeit der alten Römer erinnerte. Er begleitete mich herunter biß an die Thüre, ob er gleich wegen des Podagra nicht recht gehen konnte, und gab mir recht vertraulich die Hand beym Abschied. Er genoß damals zeitlebens ein Gehalt von 2400. Gulden, und ist nun todt.

Nicht ganz so herablassend, aber auch nicht so verdienstvoll war der Herr Baron von Golding, der einst erst ein Bürgerlicher war, aber als Holländischer Gouverneur auf einer Insel sich Millionen zusammenhäufte, baronisirt ward, und im Schleßwigschen sich ein Ritterguth kaufte, auf welchem er abwechselnd mit dem schönen Sommerhause im Haag lebte, das auf der Straße nach Schneverdingen liegt, und bey dem ich an einem Sonntage Nachmittag zum Thee einen Besuch abstattete, wo viel andere große Gesellschaft zugegen war. Die Übrigen spielten Karten; der Baron und ich redeten über die Weisheit Gottes in Zulaßung des Bösen - über die Sitten der Indianer, die er für eine etwas beßere Gattung von Vieh hielt, welche um der Europäer willen geschaffen wären - über die Einführung des Christenthums unter ihnen, deren Notwendigkeit er durchaus nicht eingestehen wollte, und über die von ihm sehr gerühmte Klugheit der Holländer, die in Java, wo keine Christen zugelaßen werden sollten, den Eingebohrnen sagten „*Wir sind keine Christen sondern Holländer.* - Ich konnte freilich nicht mit seinen Grundsätzen übereinstimmen. Zuletzt fiel das Gespräch auf Sprengels historischgenealogischen Kalender oder Jahrbuch der merkwürdigsten Weltbegebenheiten fürs Jahr 1786, der in Berlin von Gaude und Spener herausgegeben war, und in dem die Ostindische Geschichte verfaßt war. Die Physiognomie der beiden Gouverneurs Lord Clive, und des Herrn Hastings, welche in Kupfer gestochen waren, gaben Anlaß zu einem warmen Streit. Er redete in allem

dem Lord Clive das Wort; und zwischen ihm, sagte er, und Herrn Hasting, sey so ein Unterschied, als zwischen einem Mann und Kind, einem Lehrer und Schüler. Dieß glaubte er sogar in der Physiognomie ausgedrückt zu finden. Da ich ihm widersprach, wurde an die gesamte Gesellschaft appellirt. Der Kupferstich gieng herum; es wurden Stimmen gesammelt, und die Mehrheit war auf meiner Seite.- Er ist nun todt, und hat Tonnen Goldes unter seine Erben zu vertheilen hinterlaßen. Das ist indeßen kein großer Ruhm, wenn ein Mensch vieles Vermögen hinterläßt. Beßer ist es, wenn er bey Lebzeiten davon einen guten Gebrauch macht. Aber es ist sonderbar, daß die mehresten reichen Leute vom Geitze beherrscht werden, u. daß weder Ehre noch Religion über sie etwas vermögen, sondern daß unser Herr Gott selbst durch ein Fieber, oder eine andere Krankheit, oder den herannahenden Tod ihnen die Klugheit lehren muß, wegen ihres Vermögens eine Disposition zu machen.-

Am 16. Jun. predigte ich in der hochdeutschen Lutherischen Kirche vor einer ungemein zahlreichen Versammlung. Die Gemeinde hatte einen großen Wohlthäter an dem Prinzen von Braunschweig, Ferdinand, verloren, welcher in den damaligen Unruhen die Provinzen verlaßen mußte, und nach Eisenach gieng. Ein Prediger an derselben, deren drey sind, hat zweytausend Gulden, wovon er aber noch die Wohnung bezahlen muß.

Herr Mutzenbecher stand daselbst, der hernach Prediger in Amsterdam wurde, u. von da einen Ruf nach Oldenburg erhielt. Einer der Aufseher fragte mich vorher: „*Predigen Sie alt oder neu ?*“ - meine Antwort war: „*Beides vereinigt*“. Den Tag darauf ließ mich der Herr Graf von Callenberg, welcher die Predigt gehört hatte und das Manuscript davon verlangte, Colonel eines Groß-Darmstätischen Regiments in Holländischen Diensten, im Marschall da Türrmen zur Tafel bitten. Als ich ins Zimmer trat, und ihm meine Verbeugung und Anrede machen wollte, trat jemand hinter mich, und hielt mir mit beiden Händen die Augen zu, fragte auch zugleich, daß ich rathen sollte, wer es wär. Ich erkannte sogleich an der Stimme meinen Freund Renfner und überließ es ihm, bey dem Grafen die Entschuldigung wegen der sonderbaren Stellung zu machen, in welcher ich mich befunden hatte.

Vor meiner Abreiße besahe ich noch die vortreffliche Naturaliensammlung im Haag, und bewunderte da, wie überall in solchen Sammlungen, die Macht und Weisheit des Schöpfers im Geschöpf. Wenn man bedenkt, daß Holland durch seine Schiffarth und Handlung mit allen Welttheilen in Verbindung steht, so wird man es erwarten, daß die kostbarsten Seltenheiten der Natur in dem Cabinet seines Erbstatthalters angetroffen werden.

1.5.5 Reise über Leyden und Harlem nach Amsterdam. [1786]

Am 13.ten Juni fuhr ich früh um 7. Uhr aus dem Haag mit Herrn Pastor Rütz und seiner Gattin auf dem Treckschuit nach Leyden ab.

Das berühmte Lugdunum Batavorum, von welchem ich so wie von allen Holländischen Universitäten Herrn M. Ide in Leipzig immer mit wahrer Begeisterung hatte sprechen hören, machte einen besondern Eindruck auf mich. Unser Wirthshaus: „de Steeren Logement op de Burg“. Der hinten am Hause liegende Hügel, der eine Burg vorstellt, die aus alten Römischen Trümmern erneuert ist, eröfnet eine herrliche Aussicht über Städte und Dörfer biß an die See. In der Laube hatte ich ein vertrauliches Gespräch über Verheirathung und häusliche Glückseeligkeit.

Johann Gottlieb Burckhardts Lebensbeschreibung [50] Annexe VI

Wir [besuchten] Herrn Dahme, den sein Patriotismus zum Profeßor der Mathematik, Kriegswißenschaft und Waßerkunde gemacht hatte. Den Doctor und Profeßor der Theologie de Water hörten wir im *Collegium über die Gnostiker* lesen. Den Verfaßer vom *Lehrbegriff der christlichen Kirche in den ersten drey Jahrhunderten* schien er nicht zu kennen noch zu schätzen, weil er der Dordrechter Synode nicht günstig ist. In der Dogmatik scheinen die Holländer noch weit zurück zu seyn, und mit den Deutschen nicht gleichen Fortschritt zu halten. Wenn doch des großen Boerhaave, deßen Monument ich in der Kirche sah, *Symbolum: Simplex Sigillum veri* - auch in der Theologie, sowie in der Medicin, eingeführt, und neben so vielen trockenen Vorlesungen über Speculationen auch ein Collegium *Über die beste Methode, Menschen glücklich zu machen*, gelesen würde. Der Medicinische Garten ist groß und vollkommen. Daneben ist ein ganz feines Naturalienkabinett, wo über Naturgeschichte gelesen wird, und worinnen ich Foetus von ein und zwey Monathen fand.

Wir sprachen den Prof. Schultens, Enkel des berühmten Verfaßers des *Commentar über den Hiob*, wovon die Originalausgabe: *Comment. In Jobum Lugd. Batav. 2.Vol. 4to 1736.* sich so rar gemacht hat, daß sie zu 18. Gulden weggieng, ehe Vogel in Halle den Auszug in zwey Oktavbänden 1773 herausgab. Er kannte den Prof. White meinen Freund in Oxford sehr wohl, und gab mir ein Arabisches Buch an den Ritter Michaelis in Göttingen mit.

Es wurde mir das Haus des berühmten Gaubius gezeigt, deßen Traktat: *de regimine mentis, quod medicorum est*, ich überaus hoch schätze.

Zu Harlem konnte ich mich nicht so lange aufhalten, als ich wünschte, weil ich gern die größte Orgel in der Welt, und [Laurens Janszoon] Kosters ersten Druck gesehen hätte. Ich bemerkte aber einen, in andern Städten ungewöhnlichen Gebrauch, daß nemlich, wo eine Sechswöchnerin im Hause liegt, an die Thür ein rundes Stück feiner Spitzen geheftet wird, u. so lange dieß daran steht, darf Niemand die Familie Schulden halber anklagen oder in Arrest nehmen. Man erzählte mir, saß der Ursprung folgender wär. Als der Herzog Alba unter den blutigen Religionsverfolgungen, die über Holland unter Philip II. ergingen, alles niedermachen ließ, was sich dem Spanischen Joch und Aberglauben nicht unterwerfen wollte: so wollte er gleichwol der neugebornen Kinder und der Sechswöchnerinnen schonen. Wo daher an einem Hause ein solches Zeichen stund, durfte kein blutgieriger Soldat eindringen. Zu Andenken daran soll dieser Gebrauch aufgekommen seyn.

In Amsterdam sprach ich zuerst Herrn Mutzenbecher, den ich aber in einer arbeitvollen geschäftigen Lage antraf, und der mich mit einem kalten Tone empfing. Ich verzieh ihm aber das gern, seitdem ich aus eigner Erfahrung wußte, wie mißtrauisch und behutsam ein Prediger in London und Amsterdam bey dem ersten Empfang fremder Reißender sein muß.- Das berühmte Rathhaus zog folglich meine ganze Aufmerksamkeit u. Bewunderung auf sich. Man empfängt für ein kleines Gegengeschenk eine gedruckte Beschreibung davon. Ich besahe die Rüstkammer, wo 16000. Gewehre, Schwerdter, Harnische, die Mord- und Raubwerkzeuge eines berüchtigten Spitzbuben, Torturgeräthschaften, und andere Merkwürdigkeiten aufbewahrt werden. Die Zimmer, Gerichtsstuben und prächtige Gemäldesammlungen sind alle sehr sehenswürdig. Das Maschienenwerk des Glockenspiels ist ein Meisterstück der Mechanik. Das ganze Gebäude, in deßen unterirdischen Gängen die Schätze der Republik aufbewahrt, aber keinem gezeigt werden, hat einen majestätischen Anblick, u. die Aussicht vom Thurme

herab über die Stadt und benachbarten Städte, Dörfer u. Canäle ist herrlich und groß. Auf der Börse sah ich wenigstens ein paar tausend Menschen von allen Nationen, und das dadurch erregte Gesaus und Geräusche, war wie zu Rotterdam einem Wasserfall und Wasserrad gleich. Im Haag hörte ich nichts als vom Staate; in Leyden von nichts als von Gelehrsamkeit; und in Amsterdam nichts als von Kaufmannschaft u. Handlung.

Einige Tage nach meiner Ankunft erhielt ich eine Einladung mit Herrn Mutzenbecher zu trinken. Seine Gattin sprach gut Englisch und Französisch, und kam mir wie eine Grazie und Muse vor, die über alles was sie sprach, ein gewiße Anmuth zu verbreiten suchte. Die war auf Seiten der Hofparthey und gut englisch gesinnt. Ich kann nicht leiden, sagte sie, was undankbar ist, und wenn Jemand, dem ein Meßer geschenkt wird, es dazu braucht und damit probirt, dem, der es ihm gab, damit den Hals abzuschneiden. Hiermit zielte sie auf die Patrioten, die gegen England, welches doch der Republik so treulich beigestanden hat, so äußerst aufgebracht u. feindselig gesinnt waren. Nachmittag besahe ich mit Herrn Hachmeester und Eckhoud, an die ich von Herrn Portmann und Suwe von London aus empfohlen war, die neue Kirche, das Monument des Admiral De Ruyter - der *immensi Oceani tremor* war - die große Portugiesische Synagoge und andere Merkwürdigkeiten. Dieser Herr Hachmeester war ein artiger gefälliger Mann. Er hatte eine hübsche Bibliothek von Büchern seines Lieblingsfachs, nämlich über die Wahrheit der christlichen Religion und über Vaterlands- und Handlungsgeschichte. Mit ihm that ich eine Lustreiße nach Nieuwendam und Sardam gegenüber auf dem Fluß Y. Hier sah ich zum ersten Mal wie zu einem Gebäude der Grund im Waßer gelegt ward. Es waren große starke Pfäle ins Waßer getrieben; über diese Querbalken gelegt und befestigt, u. auf diese war der Grund u. das Gebäude aufgeführt. Wir gingen auf einem Damm, der auf beiden Seiten mit Absicht schräge und abschüßig gebaut ist, damit das Waßer sich bricht, und ihn nicht untergräbt. Holland liegt niedriger als die See, und würde überschwemmt werden, wenn diese Dämme nicht wären. In Sardam sind über 1000. Mühlen von allen Fabriken. Da ein Engländer auf seiner Reiße so oft den Nahmen Dam in den Endungen der Städte und Flecken hörte, rufte er aus: *All is Dam'd in Holland*. Auf einem Dorfe bemerkte ich außer den gangbaren Thüren in jedem Hause noch eine andere Vorderthüre, die aber stets geschloßen ist und nur geöfnet wird, wenn eine Leiche oder Kindstaufe im Hause ist.

Mit meinem Freunde reißte ich am 18.ten Jun. im Treckschuit und zwar im Rufe, das vorderste beste Zimmer, das man für sich allein miethen kann, nach Utrecht ab. Wir hielten ein angenehmes Mittagsmahl, und er erzählte mir etwas vom Oberhofprediger Herrmann in Dresden. Er wurde im Jahre 1740, da er noch in einer kleinen Stadt als Prediger stund, durch Leipziger Kaufleute den Amsterdamern als Prediger empfohlen. Die Blattern seiner drey Kinder hielten ihn zurück, dem angenommenen Berufe zu folgen, und während der Zeit erhielt er den Ruf nach Dresden. Dieß brachte Klepperbein nach Amsterdam. Wie doch so oft kleine Ursachen große Folgen nach sich ziehen und das Schicksaal ganzer Länder so wie einzelner Menschen entscheiden. Die Kette von Ursachen und Wirkungen reicht biß ins allerheiligste im Himmel, und wir sehen auf der Erde nur einige Glieder davon. Drey Stunden von Utrecht fangen sich die schönen Gärten und Landhäuser an, welche meist von Mennonitischen Kaufleuten angelegt und bewohnt sind, und deswegen der Himmel der Mennoniten genannt werden. Hier und da sind einige recht gut im Englischen Geschmack angelegt, und die Gegend ist einem irdischen Paradiese ähnlich.

***

1.6 VI. Reise über Westphalen und Brandenburg nach Sachsen. [1786]

1.6.1 Von Utrecht nach Pyrmont.

Meine Reiße von Utrecht biß Arnheim war etwas lästig und verdrießlich. Ich hatte in den Gegenden, durch die ich nun wollte, wenig oder keine Bekanntschaft; doch ich versüßte mir das Beschwerliche durch die Erinnerung, wie wohl es mir in Holland gegangen war, und stille Philosophische Beobachtung der Natur, der Kunstwerke, der Regierungsform, der Menschen u. ihrer Lebensart und Sitten. Am 20.sten Juni lag ich in Arnheim still. Abends traf ich Herrn Kaufmann Zander aus Düsseldorf bey Tische, der hernach in meiner *Schrift über die Christliche Vollkommenheit* las, die er bey sich gesteckt hatte, und nicht wenig verwundert war, nachdem er vernommen hatte, daß ich aus London käm, auf sein Befragen, ob ich den Verfaßer kenne, zu hören, daß ich es selbst sey. Solche Überraschungen haben viel Angenehmes.

Am 21.sten Jun reißte ich nach Cleve ab, wo eine Preußissche Regierungskammer ist; von da biß nach Xanten, wo wir um 7. Uhr ankamen, und da ich daselbst nicht übernachten wollte, nahm ich Extrapost biß Wesel, wo ich denn vor manchem schlummernden Dorfe vor bey kam, und nachdem ich um 10. Uhr über den Fluß mit der Fähre gesetzt war, vor den Thoren der Vestung Wesel anlangte, die schon geschloßen war, so daß ich gegen eine gute halbe Stunde warten mußte, biß der Schlüßel-Major von dem Commandanten den Schlüßel geholt hatte. Während des Wartens hörte ich die Schildwachen auf den Wällen in jeder Viertelstunde zweimal sich einander laut zurufen, welches wie ein Lauffeuer herumgeht, und dazu dient, daß keiner von seinem Posten desertirt, weil es sonst sogleich bekannt und ausgefunden wird. Ich hatte hierbey Gelegenheit genug, in der nächtlichen Stille mein nachdenken über die strenge Disciplin und das Preußische System zu üben. Nach strenger Untersuchung wurde ich endlich eingelaßen, und sahe Tages darauf den Paradeplatz. Es ist gewiß ein schöner Anblick ein Preußisches Regiment auf der Parade zu sehen, und wenn ich diese Helden, die mit Friedrich fochten, und wovon jeder wie der Kriegsgott selbst aussah, mit den holländischen Patrioten und ihren militairischen Übungen contrastirte, so konnte ich mir leicht denken, wer die Oberhand behalten würde, und ich habe es oft vorausgesagt, was hernach erfolgt ist, daß einige tausend Preußen die Ordnung in Holland wiederherstellen würden.

Am 22.sten fuhr ich früh um 6. Uhr mit dem Berliner Postwagen von Wesel ab. Vor Burbaum, der ersten Station brach der Postwagen; und die Gesellschaft war so dürr und öde, als die Gegend durch welche wir fuhren, außer das hier und da eine einsame Nachtigalle im Gebüsch sang. Doch hatten wir einen Regulirherrn biß Lippstadt mit, den ich in einer langen Unterredung die ganze Reformationsgeschichte und mein Seligkeitssystem vorlegte. Er war von einem guten ehrlichen Charakter, schien mich mit vieler Lernbegierde zu hören, und versicherte mir, daß ihm der Angstschweiß vor die Stirne getreten sey, als er sein erstes Beichtkind, ein junges schönes Mädchen von 19. Jahren Beichte gehört habe. Zu Neukirch, nicht weit von Lippstadt bey Paderborn, nahm ich Extrapost nach Detmold. Der Weg war holzbrechend, und gieng über die hohen Lippischen Berge und Waldungen, die vielleich Niemand sonst mit einem Extrapostwagen befahren hatte, über die ich aber zu kommen wünschte, um den Weg zu kürzen. Ehe wir an die Berge kamen, trieben wir durch Sand, und die Fahrt war

einer Caravane ähnlich, die durch Arabische Sandwüsten reißt. Hoch auf einer Anhöhe trieben die Pferde einmal im vollen Galopp den Berg herab, wobey mir nicht wohl zu Muthe war. Mein Reisegesellschafter war ein gewißer Herr Otto Gotthold Friedmann von Tumpling den ich in Wesel getroffen hatte, und der aus Batavia über Holland zurückgekommen war. Sein Vater war Kammerherr beym König August III. von Polen gewesen. Er war jung nach Amsterdam gekommen, und von da durch die Seelenverkäufer als gemeiner Soldat nach Ostindien geschickt worden; stieg aber in Batavia, wo er 25. Jahre wohnte, endlich bis zum Procurator oder Sachwalter auf, und da seine Frau und seine zwey Kinder gestorben waren, reißte er zurück, und war nun im Begriff, nach einer so langen Abwesenheit, zu seinem Herrn Bruder Philip Johann von Tumpeling, auf Posewitz und Zöthen bey Naumburg sich zu begeben. Unter Gesprächen über Ostindien und Schicksaale der Menschen kamen wir endlich gegen Abend in Detmold an. Die Familien saßen in kleineren Gesellschaften vor den Häusern, u. athmeten die kühlende Luft. Es war Sonntag. Wir hatten eben noch Zeit, uns umzukleiden und die Stadt zu besehen. Der Fürstenweg ist eine anmuthige Allee um die halbe Stadt herum. Auf jedem Gesicht der Spazierenden drückte sich Ehrlichkeit und Vergnügsamkeit aus. In den hohen dunkeln Alleen im Schloße sprung eine kühlende Fontaine. Am Fenster des Posthauses traf ich einige Inschriften eingegraben an, die von frommen Seelen herrührten. Die Einwohner dieser Stadt schienen mir das Lebensglück beßer zu genießen, als die Bewohner großer Residenzstädte, wo zuviel Luxus herrscht.

Am 26.sten fuhren wir von Detmold nach Pyrmont. Unterweges besahen wir in Bahrentrup das Haxthausische Waisenhaus. Beym Dorfe Gabel hatten wir eine reizende Aussicht - einen Cirkel hoher bewaldeter Gebürge, um uns her; u. gegen 12. Uhr sahen wir das reizende Thal vor uns liegen, welches Pyrmont in sich schließt.

Zu Pyrmont hielt ich mich an die vierzehn Tage auf. Ich traf daselbst den Kaufmann König aus London, ein Mitglied meiner Gemeine, mit seiner Gattin, eine Engländerin, in deren Gesellschaft ich alle Tage speißte, und hernach in ihrem eigenen Englischen Reisewagen die Tour biß Berlin machte. Ich hatte die Ehre, mit dem Herzog und der Herzogin von Mecklenburg-Schwerin zu sprechen, welche ich vier Jahre vorher in London hatte kennenlernen, wo Sie sich eine Zeitlang aufhielten, ehe sie zur Regierung kamen, und meine Kirche einmal besuchten. Der Herzog erkundigte sich, ob etwas an dem Gerücht sey, daß der Prinz von Wallis sich mit der Madame Fitzherbert vermählt habe. Ich konnte nicht anders als mit einem Achselzucken antworten: Man sagts! Der Herzog fragte nicht weiter und sagte nur bedeutungsvoll: Man darf den Teufel nicht an die Wand mahlen - Ich lernte manche würdige Leute aus dem Herzoglichen Gefolge, und aus der übrigen Badegesellschaft kennen, und trunk den Brunnen, so lange ich da war, besucht auch fleißig die benachbarten Gebürge, besonders den Berg, welcher Liebling des Letzten König von Preußen war, und welchem ihm dem Unsterblichen seit seinem Tode ein Denkmal errichtet worden ist. Rührend war mir der Anblick so vieler Bauersleute, welche sich um einer Kur willen einfanden, und unter denen es manche fromme Seele gab.

Man muß Marcards *Beschreibung von Pyrmont*, die in zwey Theilen bey Weidmanns Erben und Reich in Leipzig herausgekommen ist, nachlesen, um eine volle Vorstellung von diesem reizendem Orte zu haben. Die Bestandteile des Pyrmonter Waßers sind: Luftsäure oder fixe Luft, eingestiges Wesen, wodurch es frisch, angenehm, kräftig, durchdringend wird, und et-

was Reizendes, auch das Vermögen erhält, schnell durch den Körper durchzugehen; ferner Eißenerde, wie sie im Blute vorhanden ist, daßelbe dichter und röter macht, und den gewöhnlichen Eisensalzen und Stahlcuren vorzuziehen ist; Salze, welche auflösend sind, und die Ausleerungen im Leibe und die Urinabführung befördern; und endlich Magnesia, die auch abführend und blutreinigend ist. Alles zusammengenommen, soll der Pyrmonter Brunn , nach seinen Bestandtheilen zu schließen, stärken, beleben, den Fibern mehr Federkraft, den Organen stärkern Schwung und Wirksamkeit geben, das Blut dichter und röther machen, indem es gleichwol gewiße Zähigkeiten und den Schleim auflöset und verdünnet, die Säfte von scharfen Unreinigkeiten befreyen, und durch nützliche Wirkungen auf die Eingeweide, sie beßer und vollkommener bereiten helfen; verdickte stockende Feuchtigkeiten auflösen, also verstockte Kanäle wieder wegsam machen und den Leib öfnen. Er wirkt auf die Ausleerungen des Körpers, auch auf die Ausdünstung, selbst die Speicheldrüsen nicht ausgenommen.- Alle diese Wirkungen werden ohne Zweifel aber auch durch die schöne heitere Luft, durch anmuthige Spaziergänge in Alleen, durch eine sorgenfreye Lage, freundschaftliche Gespräche u. andere Ursachen noch weiter befördert. Auf einer Anhöhe um Pyrmont habe ich meine Empfindungen poetisch aufgesetzt, und der Herzogin von Mecklenburg zugeeignet.

1.6.2 Von Pyrmont über Hannover, Braunschweig, Helmstädt, Magdeburg, Deßau, Wittenberg nach Berlin.

Morgens um 4. Uhr reißte ich mit Herrn und Madame König aus Pyrmont in ihren bequemen Englischen Reisewagen ab; und nachdem wir auf einem holländischen Dorfe und in Hameln angehalten hatten, kamen wir Abends in Hannover an. Auf der Wachparade sah ich den Prinzen Eduard, welcher jetzt zu Gibraltar ist, und den Bischof von Oßnabrück, jezigen Herzog von York, welcher oft ausritt. Wir speißten einigemal bey Herrn Rittmeister Kirchhof; und besahen nach Tische das Königliche und Churfüstliche Lustschloß zu Herrenhausen, und den Garten, worinne die große Fontaine oder der künstliche Luftstrom bewundernswürdig ist, der damals vor uns 50. Fuß hoch spielte, aber im Vollen über 100. Fuß hoch geht. Die Stille einsame Pracht dieses Ortes Schein in verlaßener Einsamkeit nichts mehr zu betrauern als die Abwesenheit unsers guten Königs und des Hofes. Es ist überhaupt ein ödes Wesen um eine Residenzstatt, wo der Fürst nicht selbst ist, welches ich schon vorher damals im Haag bemerkte; und nichts ist meines Bedünkens billiger, als daß die Unterthanen von den Abgaben, die sie auf den Aufwand des Hofstaats wenden, wenigstens wieder den Gewinn haben, daß ihr Fürst unter ihnen sein oder ihr Geld verzehrt. Der König hat oft, wie man sagt, seine Deutschen Provinzen sehn wollen, ist aber immer daran gehindert worden, und Hannover hat viel dabey eingebüßt. Zu Hannover verlor ich entweder meine Geldbörse oder sie wurde mir gestohlen. Die ganze Summe betrug etwa 80. Thaler; mein gütiger Reisegesellschafter aber, Herr König, machte ein ansehnliches Geschenk, und hielt mich auf der Reiße frey, daß ich es wohl verschmerzen konnte.

Durch grünende Felder, wallende Flachssaaten, und unter manchen andern ländlichen Anblicken fuhren wir weiter biß Braunschweig, wo wir im *Hotel von England* abtraten. Bey meiner Nachfrage was für Gäste da wären, berichtete mir der Aufwärter, daß unter andern auch Herr Lavater hier gewesen und nur diesen Morgen abgereißet wär. Ich verlangte, daß man mir oben das Bettzimmer anweisen möchte, worinn er geschlafen hätte, welche geschah, und nun war

es mir als wenn der Geist Lavaters um mich schwebte. Wie mächtig wirksam doch unsere Einbildungskraft ist. Der ehrwürdige Greiß Herr Abt Jerusalem, den ich besuchte, gab mir die Nachricht, daß sich Lavater einige Tage bey dem Fürsten in Dessau aufhalten werde, welches uns veranlaßte, dahin zu reißen, um diesen interessanten Mann zu sehen.

Meine Unterredung mit dem Abt Jerusalem bleibt mir unvergeßlich. Ich hatte ihn schon einmal auf einer Durchreiße im Jahre 1779 gesprochen, und er erinnerte sich meines Namens und Gesichts. Ich fand in ihm noch den würdigen philosophischen Greiß, von dem sich selbst ein König Friedrich der Einzige gern belehren ließ. Ich fragte ihn, ob es Wahr sey, was man in England höre, daß sich nämlich die Jesuiten in Deutschland einzuschleichen suchten, und zwar auf dem Wege Schwärmerey? "Die letzte, sagte er, ist jetzt wirklich ohne Schranken, und die Jesuiten suchen wirklich die Protestanten auf ihre Seite zu ziehen, wovon Nicolais *Reisebeschreibung durch Deutschland und die Schweitz im Jahre 1781* und die *Berliner Monathsschrift* sattsam zeugt. Wir haben Ursache auf unserer Hut zu seyn." Dies lenkte das Gespräch auf die Vereinigung beider Partheyen. "Sie ist, sagte er, moralisch unmöglich, und auch politisch so. Wir können Gott danken, daß es so, und nicht schlechter ist. Doch haben wir Ursache, keinen Finger breit von unsern Rechten zu vergeben, eben so wenig als es die Katholiken thun. Unsere Religionsfreiheit ist wenigstens ein paar Jahrhunderte durch den Fürstenbund gesichert, zu welchem selbst Katholiken, als die geistlichen Churfürsten, getreten sind, welches ihr eignes Intereße erfordert, in dem der Kaiser die Einziehung geistlicher Güter biß auf sie ausdehnen könnte. Die Protestantische Sache steht also jetzt auf guten Füßen, indem sie selbst katholische Fürsten auf ihrer Seite hat, welche bey der Reformation das Gegentheil war, wo alles Karln V anhieng." Er versicherte mir, daß, wenn auch einzelne Mitglieder der Römischen Kirche gute Männer wären, wie er denn mit vielen in Briefwechsel stehe, so wäre das doch nicht die ganze Kirche. Vor 15. Jahren schon habe ihm der *Bischof von Turin* den Vorschlag gethan sich wegen einer Vereinigung mit ihm in Korrespondenz einzulaßen; Allein er habe das Stroh, das schon längst gedroschen sey, nicht noch einmal dreschen wollen, und am Ende komme man immer wieder dahin wo man ausgegangen sey. Der ganze Geist des Katholicismus (ein alberner Name, nach welchem sie sich für die alleinseligmachende Kirche hielten) könne keine Abänderung leiden, solange die Bischöfe sich eidlich gegen andere Kirchen erklären müßten. Die Sache sey auch zu sehr in die Reichsgesetze verwebt, und die Religion müße einmal eine politische Seite haben. - Allein, wird diese Scheidewand beständig fortdauern, fragte ich, und sind keine beßern Zeiten zu hoffen? - Allerdings wird es auf der Welt immer beßer werden, war seine Antwort. Man laße nur der Vorsehung ihren Gang, der zwar langsam ist aber den Zweck gewiß erreicht. Wir wollen in der Sache sogleich voreilig das Ende sehen. Die Vorsehung hat die 40. Jahre mehr gethan, als alle menschliche Vernunft begreifen konnte. Denn sie erreicht immer durch solche Mittel ihre Zwecke, von denen man es nicht erwartet hätte. Eine allerhöchste Weisheit bringt gewiß *Aufklärung und Glückseligkeit* selbst aus bösem hervor. Allein es gehört eine Ewigkeit dazu, das abzuwarten und einzusehen. Und ob sich gleich aus dem, was die Vorsehung schon gethan hat, nicht schließen läßt, daß sie auf eben die Art Gutes wirken werde; so können wir doch aus dem was geschehen ist, abnehmen, was geschehen wird, und das ist, Fortschritt in der *Erziehung des Menschengeschlechts zur Vollkommenheit*.

Mit diesen Gedanken nahmen wir zärtlich und rührend Abschied. Er begleitete mich zur Treppe herunter biß an die Thüre. Ich stehe , sagte er mit einem warmen, freundschaftlichen Händedruck noch an der Thüre, ich stehe auf dem Rande des Grabes, und geh bald hinüber in die Ewigkeit, und die ist lang genug, alle gute Menschen kennen zu lernen, und unsern Umgang mit solchen, die wir hier schon gekennt haben unzertrennt fortzusetzen.-- Er ist nun da, wo er sich hinwünschte, der Würdige!

Als wir uns gegen Abend Helmstädt näherten, wachte in mir das Andenken aller der großen Männer besonders des Mosheim auf, welche diesen Ort berühmt gemacht haben. Ich speißte Abends bey dem Herr Abt Velthusen, welcher vorher in Hameln, Gifhorn, London, Kiel gestanden hatte, und nun Kanzler der Universität Rostock ist. Bey ihm lernte ich auch den Prof. Bruns kennen, welcher in seiner Physiognomie viel Ähnliches mit dem großen Englischen Staatsmann Fox hat.

Zu Magdeburg besahen wir im Dom das Grab des Kaisers Otto; viele Reliquien, als: ein Pantoffel und Stück vom Kleide der Maria, den Stab, womit Moses den Felsen geschlagen, den Stein, womit der Teufel Jesum versuchte u.s.w. des General Tilly Helm und Handschuh und das Bildniß Bischoff Albertus, der für großer Keuschheit ein Mörder wurde, und einer Weibsperson den Bischofstab durch den Kopf stach, welche er nackend einen Dorn aus ihrem Fuß ziehen sah, blos damit sie nicht leben sollte um zu sagen, daß der Bischoff sie so gesehen habe; das herrliche Alabasterwerk an der Kanzel und viele andere Merkwürdigkeiten.

Endlich kamen wir über Zerbst, wo alles vereidet nicht vom Fürsten zu sprechen, und wo ich sogleich meinem alten akademischen Freunde, dem Herrn Konrektor Stenzel einen Besuch machte, am 14. Jul. in Dessau an, wo wir kaum noch eine Herberge erhalten konnten, weil die Stadt Lavaters wegen so voll war, der von seiner Reise aus Bremen zurückkam.

Sobald man sich dem Lande nähert, siehet man, daß es von einem verständigen guten Fürsten beherrscht wird. Den Sonnabend reißten wir nach Wörlitz, das Schloß und den Garten des Fürsten zu sehen. Die Aussichten aus den obern Zimmern des Schloßes sind überraschend und entzückend, und man kann von hier aus beinahe das ganze dem Fürten gehörende Land übersehen. Der Garten ist ganz im Englischen Geschmack angelegt, und enthält unendlich schöne Mannichfaltigkeit und Abwechselung.

Nachdem wir herumgeführt waren, ließ ich mich bey Herrn Lavater melden, der hier wohnte, und nun lernte ich den Mann persönlich kennen, den ich vorher aus seinen Schriften kannte. Er fragte mich, ob ich den Fürten gesehen hätte? Ich antwortete ihm, daß ich einmal die Ehre gehabt hätte, den Fürsten nebst den Erbprinzen einmal in meinem eignen Hause in London zu sehen, und eine lange Unterredung mit ihm zu haben, ohne ihn zu kennen, weil er inkognito reißte. Sogleich lief er zum Fürsten, welcher denn mit einer lächelnden gnädigen Miene zur Thür hereintrat, und nach einigen Unterredungen der ganzen Gesellschaft, worin sich auch der Herr Superintendent de Marres befand, ein Frühstück von Kirschen Tockayer Wein u.s.w. im Lesezimmer der Fürstin vorsetzen ließ, wo die berühmtesten Gelehrten nach ihren Fächern aus der alten und neuen Zeit an die Wände gemahlt waren.

Wir besuchten hernach auch den Tröberg, das Lustschloß Luisium, das ein wahres Elisium ist, das Bad, die Einsiedeley, die Phasanerie, und die Wohnung des Fürstlichen Bruders. Auf dem

Tröberge ist ein Gebäude, deßen Ursprung und Absicht diesem Treflichen Fürstenpaare Ehre macht. Unten sind für die Fürstliche Familie Grabmäler angebracht, die noch leer sind. Rundherum sind Amphitheaters von Rasen, und eingeschloßene Hecken, worinne die Dörfer bey der Geburtstagsfeyer der Fürstin im September ihre angewiesene Plätze haben, um zu speißen und zu tanzen. Knaben und Mädchen halten Rennspiele nach vorgestecktem Ziele, und der Erbprinz theilt die Preiße aus. Die Fürstin hat ein Gestift gemacht, daß an diesem Tage zehn mannbare Mädchen ausgestattet werden. Jede erhält 150. Thaler; sie ziehen aus den verschiedenen Kirchspielen das Loos, und speisen alsdenn mit dem Fürsten. Sie müßen aber das Loob u. Zeugniß eines unbescholtenen Wandels haben. Am Eingange sind Denkmäler für die Geschwister des Fürsten errichtet. Wie glücklich ist dieser Herr! Und wie glücklich macht Er! Er genießt Freuden, um die Ihn Könige beneiden müßen.

Am Sonntage hörten wir Lavatern predigen. Er sprach über 1 Joh. 3,17. *Laßet uns nicht lieben mit der Zunge, sondern mit der That und Wahrheit*, über sein Lieblingsthema- über die Eigenschaften und Wirkungen der christlichen Liebe. Er ist ein Redner; hat eine langsame, bestimmte, männliche Sprache, und die samtne schwarze Kappe giebt ihm ein ehrwürdiges wiewol etwas Jesuitisches Ansehen. Sein Schweizer Dialect ist indeßen dem deutschen Ohr etwas anstößig. Nach geendigtem Gottesdienste gieng ich zum Betsaale im Philanthropin, wohin auch der Fürst mit Lavatern kam um die Predigt mit anzuhören. Nach derselben redete mich der Fürst wieder an, und fällte zugleich das richtige Urtheil über die gehörten Predigten, daß durch die Schilderung deßen, was wir seyn sollten, mehr ausgerichtet würde, als durch die öftere Vorstellung deßen, was wir nicht sind.-

An der Wand beym Eingange im Lustschloße zu Wörlitz stehen folgende herrliche Verse in goldnen Buchstaben geschrieben:

Wie schön o Gott! Ist Deine Welt gemacht
Wenn sie Dein Licht umfließt,
Ihr fehlts an Engeln nur, und nicht an Pracht,
Wenn sie kein Himmel ist.
Jedoch sie glänzt auch für die Tugend nur,
Der Unschuld ist sie schön.
Umsonst schmückt sich mit Himmel die Natur
Den Augen, die nicht sehn.
Ach jede Blume wird versengt und stirbt,
Auf die das Laster trifft.
Die ganze Pracht der blüh'nden Flur verdirbt,
Schwarz unter seinem Schritt.
Allmächtiger! Laß mich der Wahrheit treu
Mein Herz der Unschuld weihn.
O dann, dann wird mir die Natur stets neu
Und ewig reizend sein!

Ich lernte auch damals den Leibarzt und Ritter Zimmermann kennen, der eben von Berlin vom kranken König Friedrich zurückgekommen war, und sich kurze Zeit in Wörlitz aufhielt. Er war aber äußerst eingezogen und zurückhaltend, um nicht in Versuchung zu kommen, et-

was von der Krankheit und dem sich näherndem Ende des Königs zu sagen, auf welches die Augen von ganz Europa gerichtet waren.

Auf unserem Wege nach Potsdam fuhren wir erst nach Wittemberg, um diese merkwürdige Stadt zu sehen, wo nach langer Finsterniß das Licht des Evangelii zuerst wieder durch den Dienst des großen Luthers aufgieng: auf deßen Grab, welches vermauert und mit einer meßingnen Platte bedeckt ist, ich mit besonders feyerlichen Empfindungen trat. Mich dünkte, der hohe Geist des Mannes umschwebte mich, der in eben der Stadt das Licht der Welt erblickt hatte, wo ich geboren bin. Das Schloß, die Universitätskirche, und andere Gebäude der Stadt, welche durch die Österreicher verwüstet waren, sind wieder neu aufgebaut. Die Stadt liegt angenehm an der Elbe, und hat ihre meiste Nahrung von Profeßoren und Studenten, die da, so, wie im Preußischen die Offiziere und Soldaten, die geehrtesten Personen sind. Ich besuchte meinen Freund D. Michael Weber, der mich mit viel Offenheit und Freundschaft aufnahm.

Den 18.ten Jul trafen wir in Potsdam ein. Wenn man erst durch die sandigten Wege und Wüsteneien hindurch ist, so eröfnet sich miteinemmale auf eine überraschende Art die reizende und paradiesische Gegend, welche der große Friedrich in allen seinen Ländern für die schicklichste fand, seine Lustschlößer daselbst anzulegen. Die beiden Thürme der Stadt- und Garnisonkirche, das alte Schloß, Sans-souci, das neue Palais fallen sogleich in die Augen. Alles merkwürdige, was sich hier sehen läßt, findet man in Nicolais *Beschreibung von Berlin und Potsdam*. Auch von der vortrefflichen Bildergalerie ist eine eigne Beschreibung herausgekommen. Auf der Wachparade, wo es war, als wenn beym Exerciren der Befehl wie ein Elektrischer Stoß durch die Soldaten drung, und sie nur, wie einen einzigen Mann, in ihren Bewegungen beseelte, sahen wir den Thronfolger, den jetzigen König, einen großen starken Herrn, der in seiner Stellung etwas Majestätisches hatte, und den Hut tief im Gesicht, wie der Adler, in die Sonne blickte. Am folgenden Tage fuhren wir nach dem berühmten Sanssouci oder Friedrichsruhe, wo der große Held nach erfochtenen Siegen sich wieder erholte, aber wie ein Kriegsgott, aufs neue Donner und Blitze schmiedete, vor denen die Welt zitterte. Jetzt war es aber kein sorgenfreyer, sondern sorgenvoller Aufenthalt für ihn; er lag auf dem Bette der Schmerzen und rang mit seinem einzigen unüberwindlichen Feinde, dem Tode. Wir näherten uns von hinten auf der kleinen Anhöhe dem Schloße, und giengen auf den Zehen hart an dem Zimmer vorbey, wo der Monarch krank lag. Der Kammerhusar gieng eben aus dem Zimmer heraus, und indem die andere Gesellschaft weiter gieng, stund ich vor der Thür wohl fünf Minuten lang ganz einsam in tiefe Betrachtungen versenkt da. Es herrschte eine feyerliche Stille und Einsamkeit, und mehr als einmal wandelte mich der kühne Entschluß an, ins Zimmer selbst hineinzugehen, um das allermerkwürdigste im ganzen Schloß, und in meinem Jahrhunderte, den König selbst zu sehen, noch eh der Tod ihm die Augen zuschlöß. Denn das wurde überall sichtbar, daß er nicht lange mehr leben könnte. Zimmermann der vom Herzog von York aus Hannover verschrieben war, konnte nichts weiter, als höchstens einige Linderung geben. Ich mußte nicht endlich aber aus den allgewaltig auf mich zudringenden Gedanken und Empfindungen über die Größe - und jezige Auflösung des Mannes, der eine Art von Gottheit auf der Welt gewesen war, und deßen persönlichen Anblick mir jetzt nur eine neidische Wand verschloß, losreißen und der übrigen Gesellschaft folgen. „Gott! dacht ich, indem ich auf die Thüre noch einen Blick warf, wie muß ihm jetzt seyn? Herr der Könige! erbarme dich Seiner im Tode!“ –

Eine große Allee führte uns durch den Garten zum neuen Pallast, der alle andern an Größe, Schönheit und Pracht übertrifft. Er führte ihn nach dem siebenjährigen Kriege auf, die Welt zu überzeugen, daß er mit den mächtigsten Reichen habe Krieg führen, und dennoch Geld übrigbehalten können, ein Gebäude aufzuführen, das von seinem hohen Geiste zeugt. Weiter kann die Kunst nicht gehen, als sie hier gegangen ist. Die große Halle des Eingangs ist eine Grotte. Es sind 60. Zimmer durch welche man geführt wird. In die Bibliothek durfte Niemand kommen, weil der König da seine Landcharten, Plane und Papiere liegen hatte. Die Gemälde in den Zimmern sind von eben so großen Meistern und so ausgesucht, wie in der Galerie. Das Urtheil des Paris; die Versuchung des heiligen Antonius; die Venus in tausenderley wollüstigen Lagen und Stellungen; Loth mit seinen Töchtern sehr oft; die Bathseba im Bad; der Raub der Sabinerinnen, und viele andere wollüstige Gemälde würden auf die Neigung des Königs zum schönen Geschlecht haben schließen laßen, wenn es nicht bekannt wär daß Krieg und Schlachtfeld größere Reize für ihn gehabt hätten, und daß, wie aus Zimmermanns Anekdoten erhellet, eine Operation ihn schon frühzeitig untüchtig machte.

In Berlin nahmen wir unsere Wohnung in der goldenen Sonne, unter den Linden, die nach dem Brandenburger Thore oder dem Thiergarten führen. Ich suchte sogleich meinen Akademischen Freund, Herrn Jänike, auf, gieng mit ihm auf einen Thurm, das königliche Berlin zu übersehen, nahm einen Spaziergang mit ihm in den herrlichen Thiergarten, wo wir in dunkeln Alleen und unter süßen Gesprächen an manchen Auftritt unserer Universitätsjahre in Leipzig erinnerten, und besuchte den Rath Silberschlag, bey dem ich auch seinen Schwiegersohn Herrn Prof. Köstler aus Frankfurt an der Oder traf. Herr Rath Büsching, welchem ich auf den grauen Kloster aufwarten wollte, war zu sehr beschäftigt, als daß er einen aus der Ferne ankommenden Fremden auch nur eine Minute hätte sehn können u. beschied mich in seinen Garten. Desto länger aber hatte ich Gelegenheit, mich mit Herrn Rath Spalding zu unterreden, zu dem ich durch den Thiergarten nach Charlottenburg fuhr, wo er sich damals auf einem kleinen Landhause aufhielt. Er sah uns kommen, und kam mir vor die Thür entgegen. Er ist ein alter würdiger aber noch munterer Mann, dessen persönliche Bekanntschaft meine Achtung gegen ihn vermehrt hat. Er trug eine schwarzsamtne Mütze, einen bläulichen Oberrock und Stiefeln, und schien ganz in häuslicher Zufriedenheit auf dem Lande seines Lebens froh zu seyn. Wir sprachen über Lavater - heimlichen Jesuitismus - Mendelssohn - und Bahrdt - die einreißende große Schreibsucht - Gottheit Christi - und über die Nothwendigkeit einer Kirchenverbesserung in England, von welcher er stark überzeugt war. Sein Herr Sohn, jeziger Professor in Berlin, war damals noch in London, wo ich ihn öfters in meinem Hause, und auch bey Herrn Graf Schlaberndorf gesehen hatte.

Auf der königlichen Bibliothek, welche äußerlich die Aufschrift führet: *Nutrimentum spiritus*, lernte ich den Herrn D. Biester kennen, der sich Beiträge zur *Berliner Monathsschrift* aus London wünschte. Die Bibliothek besteht aus 150000. Bänden. Von Manuscripten ist der *Codex Ravianus* merkwürdig, in welchem sich die Stelle 1 Joh. V, 7. der aber eine Abschrift von der Complutensischen Ausgabe sein soll und neu ist, und also nichts beweisen kann.

Am 22.sten Jul. fuhr ich mit der Dresdner Post aus Berlin nach Leipzig ab, denn nun mußte ich mich von meiner bißherigen Reisegesellschaft, Herrn u. Madame König, trennen. Zu Baruth in der Niederlausitz, fand ich an der Thür in der Poststube einen Gedanken angeschrieben, den ich in einem solchen Hause nicht gesucht hätte: „*Der Schmerz ist der Vater, und die*

Betrübniß die Mutter irgendeines großen Gutes. Unser Herz ist mit tausend Banden an diese Welt angefeßelt; jeder Schmerz zerreißt eine dieser Bande." Es war Mitternacht, während wir auf den Abgang des Wagens warteten, und die Anmerkung drung sich mir wieder auf, die ich schon oft während der Reiße gemacht habe, daß nehmlich unser ganzes Leben nicht anders als eine Reiße auf die Ewigkeit sey. Man muß auf die Reiße Vorbereitung machen; man hat nicht alles in seinem Wunsche; man trifft verschiedene Menschen und Gesellschaft an; man freut sich, wenn man den Ort seiner Bestimmung erreicht. Jeder Ort hat sein Schönes; Überall ist Gelegenheit zur Freude, wiewol mit einigen Beschwerden verknüpft; Indeßen kann man am jeden Ort glücklich seyn, wo man zufrieden ist. Wer weiß, dacht ich, ob die Einwohner von Baruth welche ich mit Tannenholze fades Lichtes ihre Stuben erleuchten sah, nicht eben so glücklich, u. glücklicher sind als die Bewohner Londons, welche ihre Zimmer mit Wachslichten erleuchten können? Zu Luckau, wo eben Sonntags eintrafen, hörte ich einen Diaconus in der Stadtkirche predigen, der viele Particularia auf die Kanzel brachte, und sich über das vollsaufen der Schützengesellschaft ereiferte, welche eben vorige Woche ihr Schießen gehabt hatte. Ich wurde wenig erbauet. In Eilenburg traf ich mit meinem ehmaligen Freund und Collegen, Herr M. Benedict, dem Rector in Torgau, in einem Wirtshause zusammen, der seine Frau eine geborne En Petit aus Eisleben von ihrer Schwester, der Madame Richterin in Leipzig, abgeholt hatte. Von hier aus hätte ich gerne gewünscht, mit Extrapost sogleich nach Seifertshain, dem geliebten Dorfe bey Leipzig zu gehen, wo mein würdiger Freund, der Pastor Albanus mit seiner Familie wohnte, die ich sooft von Leipzig aus besucht hatte, um mich nach seinem Wohlseyn und mir seiner mir werthen Familie zu erkundigen. Allein ich hörte, daß er todt sey, daß ihn der Schlag auf der Kanzel gerührt habe, und daß seine Wittwe mit den Kindern in Wolkewitz wohne. Ich entschloß mich also, vollends mit der Post gerade nach meinem geliebten Leipzig zu eilen.

1.7 VII. Annahme der Theologischen Doctorwürde in Leipzig und Verheirathung.

Am 24. Juli kam ich in Leipzig an, und hielt mich daselbst, wider Vermuthen, biß zum 5. September auf, weil zwey wichtige Umstände, meine Promotion, und Verheirathung dazwischen kamen. Ich wohnte die ganze Zeit bey Herr D. Burscher, in der ehmaligen Plazischen Wohnung in Paulino, wobey ein schöner Garten ist. Sowohl die Winke, die ich von Dresden aus, als auch von meinem würdigen Freund und Gönner hatte, veranlaßten mich, den Entschluß zu faßen, die theologische Doctorwürde anzunehmen, um zu zeigen, daß ich die gelehrten Wißenschaften bißher nicht vernachläßigt sondern getrieben hätte, die dazu gehören einen Profeßor zu machen. Ich weiß es recht gut, daß Titel nicht einen Mann würdiger machen, als er ist, daß der Gelehrte den Doctor, und nicht der Doctor den Gelehrten ausmacht, und daß alle Kaiserliche und Päbstliche Privilegien welche die deutschen Universitäten haben, in allen Facultäten Doctoren zu machen, und solchen Graduirten Personen eine Art von Adel mitzutheilen, Niemandem eine wirkliche Würde verschaffen können, der nicht einen aufgeklärten Verstand und ein gutes Herz besitzt; ich weiß auch daß Titel eine Nahrung des Stolzes sind, zu manchen Rangstreitigkeiten Anlaß geben, und ohne persönliches Verdienst unter die Eitelkeiten des Lebens gehören, und in diesem Fall würde es unter meine Thorheiten gerechnet werden müßen, wenn ich aus eitlen Absichten so etwas gesucht und angenommen hätte. Al-

lein ich war mir bey diesem Schritt solcher Bewegungsgründe bewußt, welche ihn mir selbst rechtfertigen. Wenn ich einmal eine solche Würde annehmen wollte, um in derselben einmal meinem Vaterlande entweder in der Kirche oder auf einer Universität zu dienen, so hielt ich es am Ehrenvollsten, es in Leipzig zu thun, wo man Niemandem diesen Titel giebt, ohne daß er anwesend ist, u. die gehörigen Prüfungen durchgeht.

Ich hatte während meiner Reiße fleißig den *Codex Alexandrinus* des N.T. den Woide, mein würdiger Freund kürzlich in London herausgegeben hatte, und insbesondere die Vorrede durchstudirt. Da er uns in Deutschland noch nicht bekannt, auch mein Exemplar das erste war, das nach Leipzig kam, und das ich hernach dem D. Burscher zum Geschenk hinterließ, so wünschte ich ihn beßer bekannt zu machen, das Wesentliche aus der Vorrede im Auszuge mitzutheilen, und die Stelle 1.Tim. 3,16. *Gott ist offenbahret im Fleisch*, aus kritischen Gründen als ächt zu vertheidigen.

Ich schrieb daher in aller Geschwindigkeit meine Inaugural-Disputation. Am 31. Jul wurde ich nach vorhergegangenem Examen Bakkalaureus der Theologie. Am achten post Trinitatis hielt ich in der Universitätskirche meine *Predigt über die Neubegierde in der Religion*, welche öffentlich zum Druck verlangt wurde. Am 7. August war mein *Colloquium pro Licentiam*, und an vier folgenden Tagen hielt ich in eben dieser Absicht im großen Auditorio die Vorlesungen über 1 Cor XV. Am 29. August fieng ich die öffentliche Disputation an, und am folgenden Tage ertheilte mir D. Friedr. Immanuel Schwarz, als Dechant der Facultät, unter den gewöhnlichen Feyerlichkeiten die theologische Doctorwürde, wobey er eine Rede hielt, ‚*de primo Islebiensi Doctore omnium theologorum Principe ex exemplo*‘, und in der Rede anführte, daß seines Wißens ich der zweite Eisleber sey, der nach Luthern in Sachsen diese Würde erhalten habe. Wie ich aber hernach Herrn Pastor Albanus besuchte, so versicherte er mir, daß er in der Literaturgeschichte gefunden habe, daß Paulus Crell, Doctor und Prof. der Theologie zu Wittenberg, der 1531. zu Eisleben geboren ist, der zweite nach Luther sein müße, der diese Würde erhielt. Siehe Jöcher *Gelehrten Lexicon*.

Wichtiger und intereßanter für mein häusliches Glück und für mein Herz war mir meine Verheirathung, zu welcher ich vorher eben so wenig einen absichtlichen Plan aus England mitgebracht hatte. Am 26. Jul speißte ich Abends in Gesellschaft der *Pohlnischen Nation* im Hause des Herrn D. Burschers, der ihr Senior ist. Bey Tafel saß ich zwischen Herrn M. Zwanziger und dem Herrn Pfalzgraf M. Böhm. Da ich mich nun erinnerte, daß letzterer als Schößer der Adlichen Gerichte, mit Herrn Pastor Albanus, in Seifertshain, genau bekannt gewesen war: so fragte ich ihn um den jetzigen Zustand der Familie, und wie es der ältesten Tochter gehe, die kurz vor meiner Abreiße von London an den Herrn von B. verheiratet sey? Sie ist, sagte er, nicht an ihn verheirathet; Herr von B. brach die Verbindung ab, weil er glaubte, daß er wegen seines melancholischen Temperamentes sie unglücklich machen werde. Und jetzt wohnt sie mit der andern Familie bey der Mutter in Wolkewitz auf einem Gute.- Wie ein Blitz fuhr mir diese Neuigkeit durch die Seele. Jetzt wachte auf einmal das Andenken an alle vergnügte Stunden auf, die ich im ländlichen Cirkel dieser würdigen Priesterfamilie ehmals genoßen hatte; alle die heitern und unschuldigen Auftritte stellten sich meiner Seele dar, wo ich sie in häuslichen Beschäftigungen gesehen, und im Stillen geliebt hatte, wie sie den Kleinen Brod schnitt, und wie sie gefällig für die Bedürfniße der kleinen Gesellschaft sorgte, wie ich mit ihr auf dem Kirchhofe saß und ihr die Geschichte von *Pyramus und Thisbe* aus dem Ovid erzähl-

te, wie ich einst an ihrem Busen eine Rose mit den Worten steckte: “Ihr Bild - aber sie wird welken! Daß kann moralische Schönheit nicht“- wie ich im Gehölze Erdbeern mit ihr sucht, und sie mir alle brachte, die sie gefunden hatte; wie wir oft beym Untergange der Sonne über die Fluren giengen, und bisweilen das Auge ein Verräther des Herzens wurde, ohne das die Lippen den Gedanken und Empfindungen Worte gaben - diese und viele andere Bilder wurden sogleich lebhaft in meiner Einbildungskraft. Überdieß war ich, und sie frey, und wir durften uns nur wieder sehen, um uns zu lieben.-

Gleich den folgenden Tag ritt ich nach Wolkewitz: ich traf die Mutter krank im Bette; aber die liebenswürdige Eleonore war nicht da, sie war drey Stunden Weges weit gegangen.

Es war am 16. August wo ich meinen zweiten Besuch zu Pferde machte. Die Frau Pastorin war wieder aus dem Bette: und Demoisell Lorchen saß strickend neben ihr am Tische. Ich fand ihr Auge noch so hell und schön; ihren Wuchs noch so schlank; ihr Betragen noch so einnehmend und reitzend als vor sechs Jahren. Ich fragte sie, ob sie mit mir nach England gehen wollte? Eine Schamhaftigkeit, wie die Morgenröthe stieg in ihr Gesicht; Sie sank an meinen Busen hin – “*Mit ihnen*, sagte sie, *geh ich wohl nach Ostindien, wenns meine Mutter zuläßt*“ - Die trat nicht lange hernach herein, und nachdem sie gehört hatte, was vorgefallen war, sagte sie: „*Das dacht ich wohl! Sie waren schon sonst ja immer gern vertraulich beisammen. Meine Tochter ist nicht reich, aber sie erhalten die Tochter eines würdigen Vaters! Gottes, und sein und mein Segen ruhe auf Euch!*“ So sprachen die Herzen auf jeder Seite und der Bund ward richtig.

Der Vater war Christian Leberecht Albanus, Pastor in Seyfertshayn unter der Inspection Grimma, welcher im Jahre 1783. auf dem Filiale Kleinpößna auf der Kanzel von dem Schlage gerührt wurde, herabstürzte und auf der Stelle todt blieb. Die Mutter ist Eleonore Christiane Albanus, geborne Müllerin, Tochter des ehmaligen Gerichtsdirectors beym Kreishauptmann von Bodenhausen in Brandis. Meine nachherige Geliebte heißt Eleonora Leberecht, und war 1762 in Seyfertshayn geboren. Es ist in dieser alten Familie die Gewohnheit, daß alle Söhne Leberecht genannt werden, und hier erhielt also auch eine Tochter diesen Namen. Nach vorhergegangenem dreimaligem Aufgebot wurden wir am 3. September in Wolkewitz von Herrn M. Funke getraut. Ich ließ die beiden Gellertschen Lieder „*Herr, deine Güte reicht so weit, soweit die Wolken gehen*“ und „*Auf Gott und nicht auf meinen Rath, will ich mein Glücke bauen*“ singen, und zum Schluß sang der Cantor noch ein paar überaus schickliche Verse aus dem Liede „*Nun ruhen alle Wälder*“, deßen Verfaßer D. Paul Flemming ist, und das, wie man aus seinem *Poematibus* S. 288. siehet, aus 15. Versen bestehet, wovon aber die beiden folgenden, die sich blos auf Reißende beziehen, in den meisten Gesangbüchern fehlen, wohl aber in dem Naumburgischen und einigen andern mit abgedruckt sind:

Ich zieh in ferne Lande,/Zu nützen einem Stande,/An den er mich bestellt./Sein Segen wird mir lassen/Was gut und recht ist, faßen,/Zu dienen seiner Christenwelt./Er wird zu diesem Reisen/Gewünschten Fortgang weisen/Wohl helfen hin und her./Gesundheit, Heil und LebenZeit, Wind und Wetter geben/Und alles fügen nach Begehr.

Abends fuhren wir zurück nach Leipzig, und unsere Freundin, die vortrefliche Frau D. Burscherin überraschte uns mit einer geschmackvollen Abendmahlzeit, zu welcher sie auch Herrn M. Andrä und einige andere unserer Freunde hatte bitten laßen. Dieser edlen Frau habe ich

überhaupt bey der damaligen Lage und Zerstreuung viel zu danken gehabt; denn schwerlich hätte ich in einer Zeit von vier Wochen als ein Reißender, ohne vorher gemachte Zubereitung, promoviren und eine Frau nehmen können, wenn mir nicht eine solche gütige Wirthin alles bequem zu machen gesucht hätte.

1.8 Rückreise von Leipzig bis London [5. – 30. September 1786]

Am 5. September reiste ich, meine Gattin, und der junge Herr Rommer, der eine Reise nach England machen wollte, in einer Wiener Chaise von Leipzig ab, und wir kamen denselben Tag noch nach Merseburg. Die Gespenstergeschichte im Hause des Pastor Filscher, die einige Jahre soviel Lärm machte, hatte sich als Betrug entwickelt.

Den folgenden Tag kamen wir Nachm. um 2. Uhr nach Eisleben, und stiegen im „*Goldnen Löwen*“ ab, deßen voriger Wirth, wie mir erzählt wurde, der Bauinspector Sch., den ich wohl gekannt, sich erschoßen hatte, weil er vorher einige junge Mägde ins geheim weggesandt hatte, biß er an ein verwegnen Mensch kam, daß seinen Untergang beförderte. Wir machten Besuche bey unsern Freunden und Verwandten, im Oberaufseheramte, auf der Superintendentur und brachten den Abend und die Nacht bey Herrn Pastor Albanus an der Andreaskirche zu. Er arbeitet an einem Werke *De Eruditis islebiensibus*, das er einmal auf Subsciption drucken laßen will, und ist ein Mann, der im Stillen sich große Kenntniße gesammelt hat, ohne öffentlich viel Wesens davon zu machen.

Am 7. Sept. reißten wir um 10. Uhr Morgens von meiner geliebten Vaterstadt ab, in welcher ich gern, vielleicht zum letztenmal - länger geblieben wär, wenn ich nun nicht auf meiner Rückreiße hätte eilen müßen, weil ich zu viel Zeit schon auf meinen Aufenthalt in andern Städten gewendet hatte, und der Eingang länger geworden war, als die Predigt. Wir kamen noch denselben Tag über Sangerhausen in der Stadt Nordhausen spät an, eine bekannte Stadt, die sich hauptsächlich vom Frucht und Branntweinhandel nährt. Beym Buchhändler Groß trafen wir Herrn Pastor Vollborth aus Göttingen, der mir erlaubte, auch in seiner Abwesenheit seine Frau zu besuchen, weil die Profeßorweiber in Göttingen, wie ihre Männer, Visiten annehmen.

Zu Duderstadt, einen Mainzischen Stadt im Eichsfelde, logirten wir ganz gut im „Palmbaum“. Auf dem Wege von da bis Göttingen verirrten wir uns in einer Waldung, wo uns eine Frau zurecht wieß, welche Holz las.

Göttingen liegt ganz anmutig. Die Wälle dienen zur Promenade um die Stadt, von welchen man die umliegende Thäler und Saatfelder und Berge sieht. Mein erster Besuch war beym Herrn Ritter Michaelis, der damals im 70.sten Jahre, aber noch sehr munter und heiter war. Als das Gespräch auf die große Menge *Journale* kam, sagte er: “*Ich denke, wenn wieder ein 7.järiger Krieg entstehen sollte, werden sie gut seyn, Patronen daraus zu machen. Dem Kaiser darf ich das zwar nicht rathen, der wird die alten asketischen und mystischen Folianten der Klöster dazu gebrauchen*." Er bat mich Sonntags Abends zu Gaste, wo ich große Gesellschaft antraf, und zeigte mir an, wie ich die Bibliothek sehen und die königlichen Prinzen sprechen könnte. Auf einem Spaziergange um den Wall trafen wir Herrn D. Less, dem ich am Morgen aufgewartet hatte, und den Herrn Hofrath Pütter, mit welchem ich in Pyrmont Bekanntschaft gemacht hatte. Der Junge vielversprechende Gelehrte, Buhle, mit dem ich die

Bibliothek sah, sagte mir, daß ein junger Mensch sich bey den Factionen auf der Universität vorzusehen habe, daß er sich nicht schade. Herr Prof. Kestner ist ein alter schüchterner Mann, dem man es nicht ansieht, was für ein großer Geist in ihm ist. Er hört schwer, und will sich es doch nicht gern merken laßen. Der Abend bey Herrn Hofrath Michaelis war einer der angenehmsten, doch merkte ich bald, daß er bey Tafel oft und gern von sich selbst sprach. Er glaubte, daß die geheimen Verbindungen in Deutschland sich auch biß nach England ausbreiten würden. Er erklärte sich öffentlich, daß die Reformirte Meynung vom Abendmal die richtige sey, weil das ist überall gedruckt anzeige gf. Die sieben fetten Kühe sind sieben fruchtbare Jahre. Doch liege in dem Bedeuten auch ein Geben, gf. wenn ich bey Darreichung einer Banknote sage: das sind tausend Pfund Sterling. Er erzählte, daß Herr D. Less ihm seine Religionsskrupel entdeckt, und daß er ihm gerathen habe, deswegen nach Hannover zu schreiben, um ihn deß Eides auf die *symbolischen Bücher* zu entledigen; daß er aber nun aus Überzeugung glaube, daß sie mit der Schrift übereinstimmten. Er äußerte sich, daß eine übernatürliche Gnade nicht in diesen Büchern stehe, und ein Traum sey, weil sie die Bekehrung zu einem Wunder und den Menschen zu einer Maschine mache.- Sonst sagte er auch daß Ziegenhagen in London in einigen Stücken nicht orthodox gewesen sey.

Herr Prof. Eck in Leipzig hatte mir Empfehlungen an den Herrn Prof. Casparsohn in Kassel mitgegeben, welcher gefällige Mann mir alle Merkwürdigkeiten zeigte. Die größte ist der Springbrunn auf dem Weißenstein, welcher 160 Fuß hoch geht. Die Reiße von Kassel über Marburg und Giessen war wegen der schlechten Wege äußerst beschwerlich. Die Musen müßen wirklich reizend seyn, wenn man zu ihnen auf solchen Wegen reißen soll, wie zu diesen beiden Universitäten. Nichts war mir bey meiner Eilfertigkeit unangenehmer, als daß unserm Kutscher unterwegs ein Pferd von dem Straßeninspector ausgespannt wurde, weil der arme Kerl ohne Jemand zu schaden einen etwas beßern Nebenweg gesucht hatte. Jemanden, der in England gereiset ist, muß so etwas äußerst auffallend seyn.

In Frankfurt am Main hob ich sogleich meinen Wechsel bey dem Banquier D'Orwile, der mir denn ganz richtig sagte, daß es besser sey, auf Reisen hundert Thaler zuviel, als einen Groschen zu wenig zu haben. Wie vermuthet traf ich „*im Schwane*" über Tische meinen alten guten Freund Herr Constantin Peyer. Die Zusammenkunft war sehr überraschend. Wir sahen die Merkwürdigkeiten des Römers und insbesondere das Zimmer, von welchem der Römische König auszieht, um im Dom als Kaiser gekrönt zu werden, welches Gebäude unter der Gerichtsbarkeit des Churfürsten von Mainz steht.

Theils um den Messunruhen in Frankfurt auszuweichen, und theils keine Zeit zu verlieren, reiste ich schon den folgenden Tag, am 16. Sept. nach Mainz ab. Hier weil es Sonntag war, einen Tag stille, und indem ich in meinem Zimmer in den „*Drei Reichskronen*", vieles an die Fensterladen geschrieben fand, schrieb ich folgenden Vers an:

Was ist der Papst? was Luther und Calvin? / Nichts mehr als Menschen, so wie ich es bin./ Ließ, prüfe selbst, was dir im Herzen steht,/ Und sieh, daß nicht der Mensch im Christen untergeht.

Ich nahm mit meiner Gattin einen Spaziergang durch die Stadt, welche wir vom Thurme der Domkirche herab, nebst dem Zusammenfluße des Mayn und Rhein, und vielen abwechselnden Flüßen, Thälern, Bergen, Städten, Dörfer sehr gut sehen konnten. Der Kaiser war selbst

auf diesem Thurme gewesen, und hatte gestanden, daß er eine schönere Lage einer Stadt nie gesehen habe. Die Uhr auf dem Thurme haben die Herrenhuter zu Neuwied verfertigt. In der Bibliothek wird die Urschrift der 1530 übergebenen Augspurgischen Confeßion aufbewahrt.

Nun traten wir die höchst angenehme Reise auf dem Rhein bis Cölln an, welche aber wegen des widrigen Windes diesesmal vier Tage vom 17-21. Sept. dauerte. In dem Dorfe Oesterreich, wo wir anlegen mußten, hielten die Müller eben in dem Gasthofe, wo wir einkehrten, ihren jährlichen Schmauß, und wir sahen lauter vergnügte Gesichter. Das Augustinerkloster dieses Ortes liegt höchstangenehm. Es sind in allem 12 Zölle auf dem Rhein von Mainz bis Cölln, welches die häufig wechselnden Gerichtsbarkeiten anzeigt. Bingen gehört dem Domcapitel zu Mainz, und das sogenannte Binger Loch ist eine Untiefe des Flußes von felsigten Boden, über welches man nur bey hohem Waßer ohne Gefahr kommen kann. Bacharach (bacctu Ara) ist Churpfälzisch. Es wird daselbst ein Weintraubenfest gefeyert. Zu Caub mußten wir lange stille halten, weil die Zollbeamten speißten. Die ganze Gesellschaft gieng zum Hause des Inspektors der Zollbeamten, deß Herrn Kriegshofraths Wangen, der so höflich und artig war, uns alle auf sein Zimmer zu laden, und uns mit dem besten Rheinwein und Gebackenen zu bewirthen, ja sogar einigen Damen die die Trauben am Weinstocke vor seinem Hause angelacht hatten, beinahe die besten Trauben ausschneiden ließ und mit auf den Weg gab. Er war selbst in London gewesen. St. Goar ist Heßencaßelisch und nicht weit davon liegt die Vestung Rheinfels. Es ist hier die Gewohnheit, Könige und Königinnen zu krönen, die vermuthlich wegen der dabey vorfallenden Trinkgelder, und zum Nutzen des Wirthshauses eingeführt worden ist. Die Privilegien, die so einer Majestät gegeben werden, sind das Recht auf den Flüßen zu jagen und auf den Bergen zu fischen. Die übrigen Örter, wo wir landeten waren Puppar, Lohenstein, Coblenz, wo das alte und neue Schloß sehenswerth ist, Neuwied, Andernach, die älteste Stadt in Deutschland, Lautersdorf, Linz und Bonn.

Zu Bonn besahen wir Morgens vor unserm Aufbruch das Churfürstliche Schloß, deßen Größe königlich, und deßen Lage reizend ist. Die Natur ist in diesen herrlichen Gegenden am Rheinstrome sehr romantisch und die Anlegung von Lustschlößern sehr günstig. Die Reise auf dem Rhein ist bey gutem Wetter eine der anmutigsten, die man in der Welt thun kann. Die Auftritte sind sehr abwechselnd, groß und malerisch. Die Bibliothek des Churfürsten von Cölln enthält auch eine schöne Bibelsammlung, von der ich aber wünschte, daß nicht dastünde, sondern von dem Prälaten unter seine Unterthanen und Pfarrkinder vertheilt würde. Ich sahe hier ein Exemplar vom ersten Druck in Mainz im Jahr 1473. In der Naturaliensammlung fand ich den versteinerten Menschenkopf sehr merkwürdig, welcher in Westphalen gefunden worden ist. Die Hirnschale war sehr dick, sodaß man glaubt, daß Fleisch sey erst aufgeschwollen und dann mitpetrifizirt worden. Der vorherige Churfürst ließ etwas der Hirnschale sägen; es ist nur noch ein solches Stück in Paris. Nicht weniger bewunderte ich den Brennspiegel des Herrn Lefevere, welcher 50000 Gulden Wert ist.

Wenn wir des Morgens bey grauenden Morgen unsere Waßerreiße zwischen den herrlichen Weingebirgen und Felsen und Bergschlößern wieder antraten, so nahmen allemal die Schiffsleute auf der Jacht den Hut ab und beteten ein Vater Unser, welches mir sehr wohl gefiel, weil es das Gefühl von Religion und Ehrfurcht vor das höchste Wesen anzeigt.

Johann Gottlieb Burckhardts Lebensbeschreibung [66] Annexe VI

Ein Stündchen vor Cölln, welche wir an dem heitern Lage schön in der Ebne und Ferne liegen sahen, war an der Seite Rothkirch, ein Dorf wohin wir viele Menschen Wallfahrthen sahen. Es war eben das Fest des heiligen Materni, welcher 17 Tage im Jahre verehrt wird, weil dieser Dienst besonders gegen Dysenterien gut sein soll. Ein Kaufmann aus Cölln, welcher mit seiner Frau von der Frankfurther Meße kam, schien viel Glauben an diesen sowie alle andern Heilige seiner Kirche zu haben. Als ich ihn fragte, ob er die Geschichte der Heiligen und ihrer Wunder für wahr hielt, antwortete er mit der ernsthaftesten Miene, daß er nicht daran zweifele, weil es die Pfaffen sagten, und weil es auch in Büchern gedruckt ständ. Ich machte seinen Glauben etwas dadurch wankend, daß ich sagte: es gäb auch gedruckte Lügen; und ich glaubte keinem Menschen, sonder allein Jesu Christo. Die Cöllner sind sehr abergläubisch, und selbst noch vor andern catholischen Orten 50 Jahre in der Aufklärung zurück.

In Cölln selbst, in unserm Gasthofe, der „Crone“ an einem offenen Platze mit Bäumen, fand ich in der Schlafstube in einem Schranke ein Crucifix wo der Heyland am Creutze in ein Frauenzimmerkleid nach der Mode mit schlanker Taille eingekleidet war. Wir fanden diese religiöse Tändeley an mehreren catholischen Orten in den Herbergen, daß das Crucifix auf diese Art verziert war. Der lächerlichste Contrast, den man sich denken kann! Weiter kann doch wohl die abergläubischeste Einbildungskraft nicht gehen.

Von Cölln aus fuhren wir Morgens mit dem Postwagen nach Aachen. Drey Stunden hinter Cölln trafen wir auf das, welches für lauter Adliche Fräuleins vom Benedictinerorden gestiftet ist. Die Kloster Königsdorf Beguinen dergleichen wir einige auf dem Wege antrafen, dürfen heirathen.

Zu Aachen sahen wir das Versammlungszimmer der Brunnengäste, welche an einer Pharao-Tafel spielten. Es befanden sich an derselben auch einige Damen vom schlechten Charakter, und leichten Sitten. Es war meine Absicht auch Spa zu sehen, welche 3 Meilen von Aachen und zwei von Lüttich liegt.

Da aber Regenwetter eintrat, ich gewißer Ursachen wegen nach London zurückeilen mußte, so ließ ich es links liegen und reißte sonntags von Lüttich bis Löwen, wo das Rathhaus sehr sehenswürdig ist.

Am Montage gieng es erst bis Brüßel, und von da über Tirlemont noch biß Gent; am Dienstage von da nach Melin und Eisle, eine vortrefliche Französische Vestung, in welcher damals 2000 Mann Besatzung lag, und wo wir übernachteten.

Auf dem Wege nach St.Omer (von Othomarus, dem Heiligen, der zuerst die Christliche Religion daselbst gestiftet) hatten wir auf dem Postwagen mit meist Franzosen, die nach ihrem leichten gesprächigen Character uns scherzhaft unterhielten, und außerdem befand sich in der Reisegesellschaft ein dicker Carmelitermönch, der lateinisch mit mir sprach.

Von St Omer fuhren wir in einer Mietkutsche noch 6. Stunden nach Calais, wo wir um 2. Uhr ankamen. Das Postschiff nach England war schon abgesegelt, lavierte aber noch an der Küste herum. Ich nahm also noch ein eignes Boot, welches mich mit meiner Frau, die nun das erste Mal das Meer sahe, und welche auf den hohen Wellen in dem offenen Boote Bläße ins Gesicht und Tränen ins Auge traten, glücklich ans Postschiff brachte, welches, weil es uns kommen sah, die Segel eingezogen hatte.

Die Seereiße gieng nun mit dem schwankenden Fahrzeug, das oft bis auf den Rand schräg auf dem Waßer lag, mitten durch Wellen und Sturm den geliebten Englischen Küsten zu, und Donnerstag um Mitternacht waren in Dover, wo wir bey einem wohlschmeckenden Abendeßen uns auf einem sanften Englischen Nachtlager ausruhten. Freitags morgens wurden unsere Sachen am Zollhause visitiert, u. darauf giengen wir noch an demselben Tage mit einer Postkutsche biß nach Rochester.

Sonnabend am 30.sten September kamen wir wohlbehalten um 2. Uhr nachmittags in dem großen lärmenden London an. Einer unserer Gesellschafter, Herr Elim, unterhielt uns mit vielen Anecdoten und Sittensprüchen: zf. Der berühmte Tänzer Vestris pflegte zu sagen: *Es ist nur Ein Gott, nur Ein König von Preußen, nur Ein Voltaire, und nur ein Vestris. Love is a very good Compagnion but a bad Mistreß.- Women was not made to controle and direct, but to amuse*.

1.9 Anhang : Brief des M. Albanus an seine Schwester

Oberwiese, am 24.sten Jul. 1801

Theuerste, beste Schwester!

Von ganzem Herzen wünsche ich Dir Glück zu Deiner Ankunft in Deutschland - in Sachsen - in Leipzig. O gute Schwester! wie war Dir, als Du, nach einer 15jährigen Trennung und Entfernung, den vaterländischen Boden wieder betratest? Wie wurde Dir als Du die gute Schwester Ringelsdörfer zum ersten Mahle wiedersahest und umarmtest? - Ganz unbeschreibliche Gefühle bemächtigten sich da gewiß Deines Herzens. Etwas ähnliches davon empfinde ich bei dem Gedanken, Dich in der Nähe zu wißen, - bei der Hoffnung, Dich vielleicht bald selbst zu sehen und zu umarmen. Gott! welch ein Tag wird das für mich werden! Möchte nur schon der morgen dieser Tag seyn - der Tag des frohen Wiedersehens nach einer so langen Entfernung und Trennung! Gerne beschleunigte ich selbst die Herbeikunft dieses Tages dadurch, daß ich mich auf den Weg machte und nach Leipzig käme. Allein, das lassen meine Umstände durchaus und auf keine Weiße zu. Ich muß daher geduldig abwarten - aber hier ist Geduld eine harte Prüfung für mein brüderliches Herz - ich muß geduldig abwarten, bis Du uns selbst die Freude des Wiedersehens machst und in unsre Fluren kommst. Und das, gute Schwester! - das veranstalte und thue, sobald als es möglich ist.

Mehrere Deiner Geschwister sehen in hiesiger Gegend Deiner Ankunft mit heißer Sehnsucht entgegen und wünschen und bitten, daß Du diese Ankunft möglichst beschleunigst. Alle was ich auf dem Herzen habe und Dir so gerne mittheilen möchte verspare ich zu dem glücklichen Tage des persönlichen Wiedersehens: - meine Empfindungen - meine Wünsche bei Deiner glücklichen Ankunft im Vaterlande sind viel zu manichfaltig und zu stark, als daß meine Feder sie Dir zu beschreiben vermöchte: - selbst eine mündliche Unterredung wird dazu kaum vermögend und hinreichend genug seyn.

Aber einen Punkt muß ich jetzt schon berühren, weil er mir zu wichtig ist und zu sehr am Herzen liegt; - er betrifft Deine guten Kinder die ich, auch ohne sie zu kennen, auf das herzlichste und innigste liebe. Kann ich Dir nicht vielleicht in Absicht auf diese guten Kinder eine Erleichterung und Hülfe verschaffen? Was ist Dein Plan mit ihnen und besonders mit den Söhnen? Hat etwa einer von ihnen Lust zum Studiren und vielleich dazu schon bei dem seligen

Vater einen Grund gelegt? Wie alt ist Dein Erstgebohrener und wie alt sind die übrigen? Würdest Du mir wohl einen oder auch mehrere von ihnen zur weiteren Auferziehung anvertrauen? - Sey versichert, gute Schwester, daß ich Alles, was nur in meinen Kräften steht, mit dem freundlichsten Herzen für Dich und die Deinigen thun werde. Laß mich nur vor allen Dingen wissen, auf welche Art ich Dir am besten nützlich werden kann, und schreib mir ja, wo möglich noch vor Deiner persönlichen Ankunft, Deinen Plan in Absicht auf Deine guten Kinder. Hat etwa der Herr D.Burscher sich schon nach ihnen erkundiget und ihnen sein Patrocininium versprochen? - Übrigens, gute Schwester, weiß ich gewiß daß Dein mütterliches Herz nicht ängstlich wegen der Kleinen besorgt und bekümmert ist. Du hast an unserer Familie einem zu starken und redenden Beweiß, wie väterlich der Höchste für Witwen und Waisen sorgt, als daß nicht dadurch Deine Hoffnung und Dein Vertrauen zu Gott auf das Kräftigste sollte genährt und gestärkt werden. Seine Fürsorge und Hülfe wird sich auch an Dir und an den geliebten Deinigen verherrlichen. Dein seliger Mann, deßen Asche sanft und in Frieden ruhen möge, hat sich überdieß um die Welt und um die gute Sache Gottes so verdient gemacht, daß wir mit der freudigsten Zuversicht hoffen können, sein Segen werde bis in die spätesten Jahre auf seinen Hinterbliebenen ruhen. Getrost also, gute Schwester, - getrost und unverzagt! es wird gewiß alles gut gehen. Erfülle mir nur für jetzt die einzige Bitte und schreib, wo möglich, sogleich mit dem nächsten Posttage, wie Deine Verhältniße und Umstände, und was Deine Pläne in Absicht auf Deinen künftigen Aufenthaltsort und besonders in Absicht auf die weitere Erziehung Deiner guten Kinder sind, damit ich meine Absichten, Pläne und Maaßregeln danach einrichten kann danach einrichten kann. Dann aber komme recht bald in eigener Person zu uns und sey zum voraus versichert, daß jeder Tag Deines Aufenthaltes bei uns ein wahrer Festtag für uns sein wird. Soll ich übrigens aufrichtig reden, so muß ich gestehen, daß es mir und meiner Frau, die sich innig auf Deine Ankunft freut und Dich herzlich grüßt, am angenehmsten sein würde, wenn Du binnen hier und 3 oder 4 Wochen zu uns kommen könntest. Meine gute Frau sieht jetzt ihrer zweyten Entbindung entgegen und glaubt, höchstens noch 4 Wochen übrig zu haben. Wolltest Du aber auch erst um diese Zeit kommen und etwa einen Gevatterbrief nehmen, so sollte es uns desto lieber seyn. Nun, Dein nächster Brief wird uns über Alles einen näheren Aufschluß geben. Jetzt weiter nichts, als die Bitte, daß Du alle Deine Kinder in meinem Nahmen küssest und grüßest, und hiernächst die Versicherung, daß ich mit dem redlichsten Herzen sey

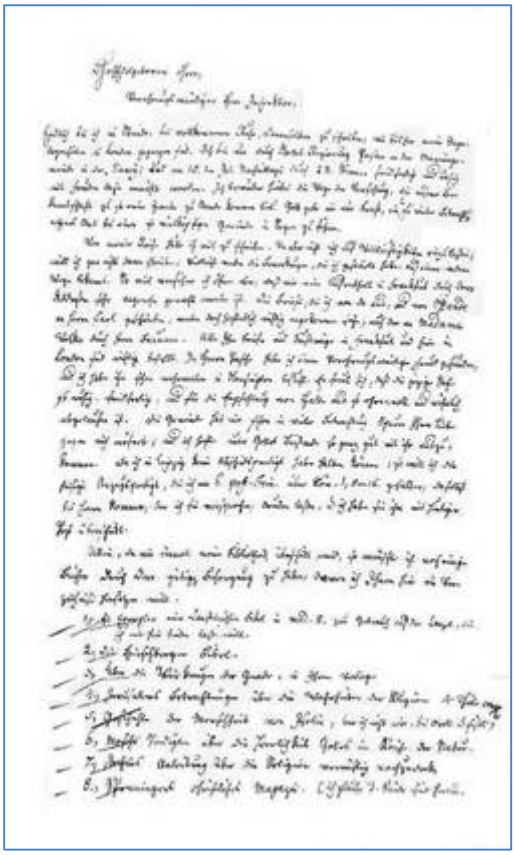
Dein treuer Bruder

M. Albanus.

ANNEXE VII : Les ouvrages commandés par Burckhardt dès son installation à Londres [1]

Les trois pages de la lettre envoyée de Londres par Burckhardt, le 27 juillet 1781, à l'inspecteur hallésien Sebastian Andreas Fabricius sont accessibles aux Archives des fondations *Francke* (cote : AFSt/M 1 D 15 :9). Elles contiennent la liste des ouvrages qu'il commanda à la librairie des institutions hallésiennes pour l'enrichissement de sa bibliothèque londonienne.

Dans la liste qui suit, nous renonçons à reproduire le long titre original dans la mesure où il figure dans le catalogue de la bibliothèque de Burckhardt. Nous renvoyons dans ce cas au numéro de l'entrée du catalogue. Pour les cas où un ouvrage commandé ne se retrouve pas dans le catalogue, nous précisons le titre. Nous intégrons également les remarques intéressantes qui accompagnent souvent la commande de Burckhardt. Le nom des auteurs commandés est complété entre crochets par nos soins.



1. « *Ein Exemplar einer Cansteinischen Bibel in med. 8 zum Gebrauch ich mich hier binden lassen will*. »

2. Die Hirschberger Bibel. (cf. Catalogue, n° 47)

3. Über die Wirkungen der Gnade, in Ihrem Verlage. (cf. Catalogue n° 59)

4. [Johann Friedrich Wilhelm] Jerusalem, Betrachtungen über die Wahrheit der Religion, 4 Theile. (cf. Catalogue n° 180)

5. [Isaak] Iselin, *Über die Geschichte der Menschheit*. Burckhardt semble se demander si l'ouvrage avait été édité chez Orell et Füeßli (à Zurich). Son catalogue (n° 65) signale que c'est d'une édition bâloise de 1779 que Burckhardt entra en possession.

6. [Gabriel Christoph Benjamin] Mosche, *Predigten über die im Reiche der Natur geoffenbarte Herrlichkeit Gottes*, 1774. (cf. Catalogue, n° 331)

7. [Jochsims, Jakob] *Anleitung über die Religion überhaupt und über die offenbarte Religion vernünftig nachzudenken.*

8. Sous ce numéro, Burckhard commande [Johann Konrad] Pfenninger, *Christliches Magazin*, dont il écrit qu'il croit savoir que trois volumes étaient déjà parus.

9. [Johann Konrad] Pfenninger, *Der Kirchbothe für Religionsfreunde aller Kirchen*. Burckhardt demandait simplement *Pfennigers Christenbothe*. (cf. Catalogue n° 516, où il est question de 20 exemplaires)

ANNEXE VII : Les ouvrages commandés par Burckhardt dès son installation à Londres [2]

10. Burckhardt passe commande des sept ouvrages suivants, de la plume de Johann Joachim Spalding, a) *Vom Werth der Gefühle im Christenthum ;* b) *Predigten;* c) *Neun Predigten;* d) *Predigten bei Amtsveränderungen;* e)*Von der Bestimmung des Menschen;* f) *Gedanken von Geschäften und Vergnügungen: g) Von der Nutzbarkeit des Predigtamtes.*

10. (bis!) Niemeyer, *Characteristick der Bibel*

Sans numéroter sa demande, dans la partie droite de la page 2 de sa lettre à Fabricius, Burckhardt demande sous le titre « *Von Bogatzky* » qu'on lui envoie les douze titres suivants :

a) Karl Heinrich von Bogatzky, *Erbauliche Betrachtung von der Freiheit der Gläubigen vom Gesetz.* b) Bogatzky, *Was vom Spielen und Tanzen zu halten*. c) Bogatzky, *Bewegungsgründe zur frühzeitigen Bekehrung*. d) Bogatzky, *Wahrung und Verwarnung vor dem Rückfall*. e) Bogatzky, *Die geistliche Krankenpflege* (cf. Catalogue n° 433); f) Bogatzky, ??? *ganz im Christenthum;* g) Bogatzky, *Was fehlt mir noch?* h) Bogatzky, *Was muss ich thun, dass ich selig werde?* i) Bogatzky, *Das große Werk der Buße*. j) Bogatzky, *Der theure Schatz der Vergebung der Sünde.* k) Bogatzky, *Der hohe Artikel von der Rechtfertigung.* l) Bogatzky, *Gedanken von der wahren Bekehrung eines Menschen zu Gott.*



11. Sous ce numéro, Burckhardt passe commande de quatre ouvrages de Georg Friedrich Seiler : a) *Geschichte der Religion.* Il s'agit probablement de *Kurze Geschichte der geoffenbarten Religion: vornehmlich zum gemeinen Gebrauch für solche Christen, welche keine Theologen sind,* Erlangen 1772; b) Seiler, *Religion für Unmündige;* c) Seiler, *Kleiner historischer Katechismus;* d) Seiler, *Über die Gottheit Christi beides für Gläubige und Zweifler* (cf. Catalogue n° 475)

12.

13. [Ernst August] Pardey, *Übungen der Andacht für Kranke und Sterbende*, 1773 (cf. Catalogue n° 511)

14. [Sebastian Friedrich] Trescho, *Christliches Tagebuch zur Privatandacht und zum häuslichen Gottesdienst* 2 Theile 1772 & 1774. (cf. Catalogue n° 107)

ANNEXE VII : Les ouvrages commandés par Burckhardt dès son installation à Londres [3]

[Sebastian Friedrich] Trescho, *Sterbebibe*l 1774 (cf. Catalogue n° 130]

15. [Johann] Tobler, *Erbauungsschriften*, 3 Theile, 1776 (cf. Catalogue, n° 396)

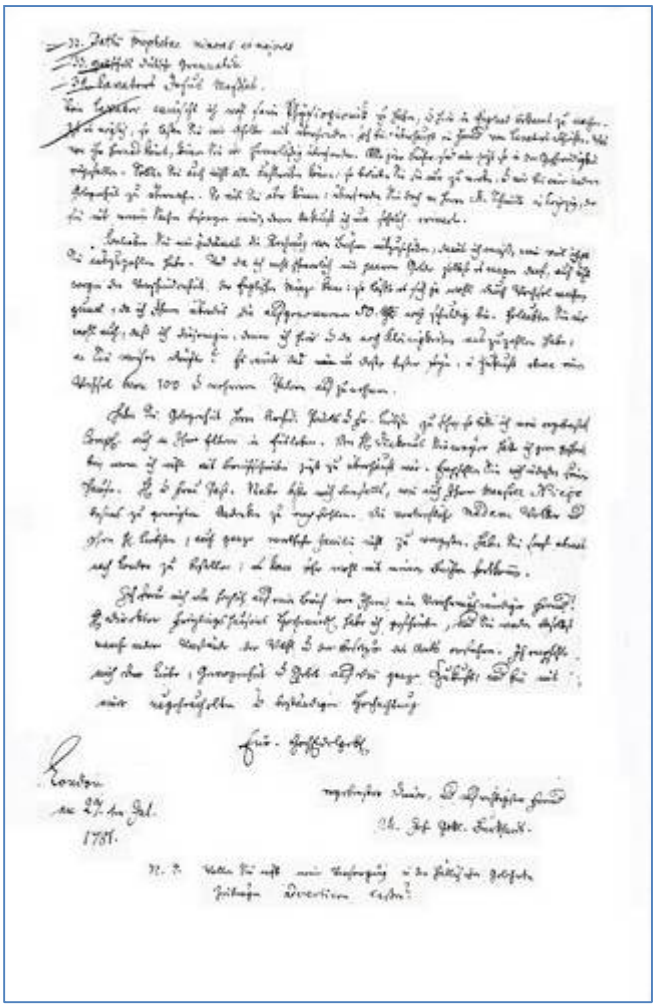
16. [Christian Fürchtegott] Gellert, *[Geistliche] Oden und Lieder*. 6. Stück apart gedruckt.

17. [Joachim] Lange, *Lateinische Grammatik*. Il est impossible de savoir de quelles éditions Burckhardt commandait 2 exemplaires.

18. [Johann Georg] Hoffmann, *Kurze Fragen von den natürlichen Dingen, oder Geschöpfen und Werken Gottes*, 1763.

19. [Adam Daniel] Richter, *[Lehrbuch einer für Schulen fasslichen] Naturlehre für die Jugend*

[Anton Friedrich] Büsching, *Unterricht in der Naturgeschichte [für diejenigen, welche noch wenig oder gar nichts von derselben wissen]*.



20. [Wilmsen, Friedrich Ernst] *Predigten für Hausmütter und Hausväter* (cf. Catalogue n° 306)

21 [Wilhelm Abraham] Teller, *Predigten von der häuslichen Frömmigkeit* (cf. Catalogue n° 289)

22. [Johann Stephan von] Pütter, *Der einziger Weg zur wahren Glückseligkeit* 1776 (cf. Catalogue n° 140);

23. [Johann Stephan von] Pütter, *Erbauungsstunden*

24. [Johann Zacharias Leonhard] Junkheim, *Von dem Übernatürlichen in den Gnadenwirkungen* (cf. Catalogue n° 58)

25. [Gotthilf Samuel] Steinbart, *Was für einen Werth kann man [nach der Schrift und Vernunft] den schnellen Bekehrungen, besonders auf Sterbebetten zueignen? [und was ist rathsam öffentlich zu lehren?]*

26. [Philipp David] Burk, *Von der Rechtfertigung*, 7 Theile 1765.

27. [Johann Peter] Miller, *Vom weisen Gebrauch der Zeit und unschuldiger Ergözung* 1772

[Johann Peter] Miller, *Vom Eid, Meineide und Gelübden* 1777.

ANNEXE VII : Les ouvrages commandés par Burckhardt dès son installation à Londres [4]

28. [Johann Anton] Niemeyer, *Anweisung über die Anfangsgründe der ganzen Universalhistorie in einer periodisch-synchronistischen Tabelle der Universalhistorie*, 1771.

30. [Johann August] Nösselt, *Verteidigung der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion* (cf. Catalogue n° 151)

30. [Philipp] Doddrige, *Anfang und Fortgang der wahren Seligkeit [in der Seele]*, 1776

31. Sous ce numéro, Burckhardt demande l'envoi des sept publications suivantes de Gottfried Less : a) *Vom Selsbstmord;* b) *Die christliche Lehre] vom inneren Gottesdienst in Predigten* 1772; c) *Vom Gebet und Bekehrung, 1776 [= Die christliche Lehre vom Gebet und der Bekehrung nebst einem Anhange*, Göttingen (Dieterich), 1776] d) *[Die Lehre] von der [christlichen] Mäßigkeit und Keuschheit [in zwölf Predigten]* 1772; e) *[Die christliche Lehre] von der Arbeitsamkeit und Geduld [in zwölf Predigten],* 1773 (cf. Catalogue n° 110); f) *Passionspredigten* 1776; g) *Von den gesellschaftlichen Tugenden* 1774

32. [Johann August] Dathe, *Prophetes minores*. Il s'agit vraisemblablement de la deuxième édition, révisée, de 1779 : *Prophetae minores : ex recensione textus Hebraei et versionum antiquarum Latine versi notisque philologicis et criticis illustrati a Joanne Augusto Dathio*. Halae : Sumptibus Orphanotrophei, 1779.

Prophetes majores. Halae : Prophetae majores : ex recensione textus Hebraei et versionum antiquarum latine versi notisque philologicis et criticis illustrati a Joanne Augusto Dathio, Halae :Sumptibus Orphanotrophei, 1779.

33. [Johann Christoph] Gottsched, *Deutsche Grammatik*

34. [Johann Caspar] Lavater, *Jesus Messias [oder die Zukunft des Herrn]*

Université de Strasbourg

Michel WEYER

Johann Gottlieb Burckhardt (1756-1800).

Les itinéraires d'un ecclésiastique luthérien saxon, témoin et acteur de son univers des "lumières tardives".

ED 270 ISR École Doctorale de Théologie et Sciences Religieuses

Résumé

Ce travail replace la vie et la pensée d'un maître de conférences de l'université de Leipzig dans le contexte de son temps. Il retrace le parcours d'un orphelin pauvre, né à Eisleben comme son héros Martin Luther. Bénéficiaire de nombreux soutiens, il devint un lettré dont l'ambition fut une carrière universitaire, mais qui devint finalement pasteur de la principale des paroisses luthériennes germanophones de Londres, sans pour autant perdre de vue sa Saxe natale, ni l'ensemble du continent. Piétiste convaincu qu'il fallait lire Luther sous cet éclairage, Burckhardt vit dans Wesley et sa religion du cœur la continuation de ce qu'eut souhaité le Réformateur. Notre travail s'appuie sur un corpus documentaire rassemblant la totalité ce qui sortit de sa plume, et analyse ces sources en relation avec les réactions qu'elles suscitèrent dans son entourage. En un temps marqué par la violence guerrière, notamment la Révolution française et les diverses remises en cause du passé, Burckhardt apparaît comme exemplaire du sort et des combats intérieurs des innombrables ecclésiastiques de son temps, obligés de se positionner au risque d'entrer dans des polémiques. Habité par le désir de voir la chrétienté se réveiller, il devint une passerelle entre le réveil anglo-saxon et celui du continent européen. L'œuvre de celui qui était aussi historien à ses heures permet de redécouvrir la fin d'un siècle tel qu'il le percevait.

Mots clé

Lavater. Physionomie. Réveil. Physicothéologie. Judaïsme. Christentumsgesellschaft. Pédagogie. Néologie. Eisleben. Leipzig. Mission. Méthodisme. Révolution. Accommodation.

Résumé en anglais

Placing the life and thought of a former teacher at the university of Leipzig in the context of his time, this study develops the career of a poor orphan, born in Eisleben like his hero Martin Luther. Having been socially helped in various ways, he became a scholar whose ambition was to make a professional career at his Saxon university. His way brought him finally to London, where he became the pastor of the main of the local German-speaking Lutheran parishes. Keeping in touch with the continent, Burckhardt read Luther in the light of his Pietism and made the acquaintance of Wesley. He saw in his pietistic religion of the heart the continuation in Great-Britain of what he wished for his Lutheranism. Our study explores his writings as well as the numerous reactions to which they lead in the environment of the author and in the press. In his time marked by many wars between the nations, and by a deep questioning of the past, Burckhardt appears to have been exemplary for the lot of the most of his colleagues, obliged to take position at the risk to be involved in polemics. Wishing to see a renewed Christianity, he accepted the official role of being a link between the British revival and that of the European continent. The writings of the Historian that he has been occasionally carry the image of how Burckhardt saw the end of his century.

Mots clé

Lavater. Physionomie. Réveil. Physicothéologie. Judaïsme. Christentumsgesellschaft. Pédagogie. Néologie. Eisleben. Leipzig. Mission. Méthodisme. Révolution. Accommodation.